Tomo I

DE PERFECTIONIBUS DIVINIS;
OPUS THEOLOGICUM
POSITIVO-SCHOLASTICUM,

SCRIPTUM ad mentem Maignani, cujus Principia philosophica præ cæteris idonea sunt ad universas res theologicas illustrandas, & ad componendas omnes, quas circa illas Schola excitat, contentiones.

DISTRIBUTUM pro uberiore ac concinniore disputandi methodo, in duos Tractatus simul ac Tomos, in quorum primo agitur de Perfectionibus Divinis per voces negativas expressis, sive negativis, *ut Theologi loquuntur; in secundo autem sermo est de Perfectionibus aliis Dei positivè pronunciatis, sive* positivis, *ut aiunt.*

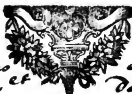
DEDICATUM Excellentissimo Domino D. Comiti DE SAN ESTEVAN DE GORMAZ, de Castañeda & Buelna, Cancellario ac Præconi maximo Castellæ . . . à Regio Cubili Catholicæ Majestatis, & Cohortis Hispanicæ inter Regias Regii Corporis Præsidiarias Cohortes Capitaneo, &c.



TOMUS I.

AUTHORE R.P. JOANNE SAGUENS, *Ordinis Minimorum; Sacræ Theologiæ veterano Professore, & Aquitanicæ Provinciæ Exprovinciali.*

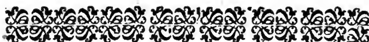
R: Adm: P. Jo:seph M. Carpi de Hora L: Jubil:us et



Ex proprio suo ere emit et Bibliothecae donavit A.D. 1726



COLONIÆ AGRIPPINÆ;
Typis BALTHAZARIS AB EGMOND.
M. DCC. XVIII.
SUPERIORUM PERMISSU.



EXCELLENTISSIMO DOMINO

DOM. MERCURIO-ANTONIO LOPEZ,

PACHECO, MANRIQUE, ET SILVA, ACUÑA, GIRON ET PORTOCARRERO,

MARCHIONI DE AGUILAR,

COMITI DE SAN ESTEVAN DE GORMAZ, DE CASTAÑEDA ET BUELNA,

CANCELLARIO AC PRÆCONI MAXIMO Castellæ; Domino Vallium de Toranzo & Vallis de Iguña; Villæ de Cartes ac adhærentium Pagorum; Villæ de Pujayo, Vallium Asturiarum, Vallis Sancti Vincentii, de Rionansa & Tudanca, quatuor Villarum de Campos, Pina, Abia de las torres, Santillana & Villalumbroso, Villarum de Izar & Villanova de Argaño; Villæ, Vallis, & Honoris de Sedano; Villarum & Alfozarum de Bricia, & Sancta Gadea; Villarum de Villarubio, de Azebron, Castillejo, & Solera, Riparumque de Carrion; à Regio Cubili Catholicæ Majestatis, & Cohortis Hispanicæ inter Regias Regii Corporis Præsidiarias Cohortes Capitaneo, &c. Filio Excellentissimi Domini D. Joannis Emmanuelis Fernandez, Pacheco, Acuña, Giron & Portocarrero, Marchionis de Villena & Moya, Duci de Escalona, Comitis de San Estevan de Gormaz, de Giguena & Tirieza; Domini Ditionum de Belmonte, Alarcon, Castelli de Garri, Muños & Jorquera, Ditionum de Tolox & Monda, Tijosa & Seron; Domini Villarum de Jumilla, & Alcala del Rio cum Portu Sicco; Villæ de Garganta la Olla & Aluminum de Almazarron; Secretario majori Privilegiorum & Confirmationum in Regnis Castellæ, Equitis Aurati Velleris, & Regii Palatii Magistri, &c.

FELICITATEM.

TUUS fuit hic partus, EXCELLENTISSIME DOMINE, *antequàm è modicissimo fœtu, cujusmodi erat, jam biennium*

est, excresceret in hanc molem, & in hujus Solis claritatem educeretur. Revoca, si vacat, animo diem illam, quâ me pro tua incomparabili humanitate in confertissimam ac lectissimam Palatii tui Bibliothecam admisisti.

Stupui circumquaque aspiciens aureorum Voluminum tam multa millia; sed ubi cœpisti de illis aperire os tuum, stupui magis, visus mihi audire in te Authorem omnium; adeò quidquid de quibuslibet sermoni occurrentibus aïebas, hæc erat cum integra brevitate singulorum analysis.

Meditabar tunc temporis istas Theologiæ meæ primitias, fuique, ut rem fatear, ambitioso subito furore percitus, si fortè illas ad umbilicum perducerem, si fortè annueres, consecrandi eas nomini tuo. Perduxi, annuisti; meaque fortuna supra modum alta hæc est, ut in Viro tam verè docto, cujus patrocinium veritati sufficeret, obtinuerim & Virum tam verè magnum, cujus nobile Genus per innumerabilem annorum seriem non destitit venari & tueri veritatem omnem atque virtutem. In eo Genere tuo, MECOENAS PRÆSTANTISSIME, *reperire non est, nisi*

Fortes creatos Fortibus & Bonis; sed sic antiqua creatio illa est, ut si primam antiquitatis laudem non habet, caruisse principiis, *non deficiat secundâ*, habere *scilicet* & nescire.

Familiæ sunt, quæ nesciunt se fuisse parvas; ignorant infantiam suam; latet eas cui sæculo, aut cui Terrarum loco debeant originem suam; vident se ac mirantur in Annalibus vetustissimis non aliter, quàm in honoris & laudis fastigio jamdiu constitutas. In illis Familiis habemus imaginem & similitudinem tuæ: nec ignarus testor; legenti enim mihi cum longa & curiosa libidine veteres historias Gentis vestræ Hispanicæ, quæ è bello nata, bello immoritur, quæ viros parit & nutrit armatos, *occurrebant in remotioribus sæculis Majorum tuorum nomina rebus gestis illustria: hinc mihi de Genere tuo idem, quod olim Poëta de Nilo exclamatum fuit*,

Arcanum Natura caput non prodidit ulli,
Et te Terrarum nescit cui debeat Orbis.

Nobilior est Nilus ille quâ parte nescitur, quàm quâ aspicitur; *unde fuit qui diceret* nobiliorem fore Romæ originem, si lateret. *Latet*

tua; & hoc alterum cum Nilo commune habet: quemadmodùm enim ubi primùm ſe propalàm revelat, fundit cum fragore ac fremitu aquas ſuppares ingentioribus Fluviis, ita ſtatimatque Majorum tuorum nomen in Annalibus antiquis legitur, inclareſcit junctum cum fama gravida jam & tumida ex rectè factis undique recenſitis. Illicò & deinceps ſi quid in faciendis & ſolvendis obſidiis, ſi quid in hoſtibus frangendis aut fugandis, ſi quid pro Patriis Legibus retinendis memorià dignum eſt, eorum omnium ἐπιχειρημάτων τε καὶ κατορθωμάτων *tuus aliquis Antenatus vel author, vel promotor, vel ductor, vel tandem pars magna fuit. Quare ſi Rami Laurei, quos tot Proſapia tuæ Heroës è manu Victoriæ acceperunt, potuiſſent terræ committi & vireſcere in arbores, jamdiu Sylva eſſet, quæ ſpatioſas ſolitudines obumbraret.*

Sed parum adhuc eſſet, EXCELLENTISSIME DOMINE, *Genus tuum dediſſe Hiſpaniis tot Martes, niſi Regibus earum dediſſet pares numerò Salomones, per quos in capeſſendis conſiliis ſcirent quid eſſet optimum, & hoc decernerent: ſicque priſca illa Gens tua*

hujusmodi fuit, per quam Reges regnarent, & Legum Conditores justa decernerent. Nec jam mirum si toties aucta muniis Viceregiis, fuit etiam Regiis juncta Throno fœderibus per honores connubii. Nihil hìc est adulatorio atramento tinctum, nihil datum oratorio fastui, neque si Epistolæ limites id paterentur, arduum esset facta hæc singula recensere per annos: typos istos alii præcesserunt, quos habui pro Magistris. Ergo condonet mihi tua modestia, NOBILISSIME MECOENAS, *dixisse hactenus quæ omnino legi; aut mihi saltem non succenseat dicturo jam quæ ex parte vidi.*

Vidi nobilis præmissæ antiquitatis totius universas dotes, sapientiam, fortitudinem, æquitatem, magnificentiam, gravitatem, benignitatem, pietatem, fidem, &c. tuo in eruditissimo, tuique amantissimo Patre collectas atque splendentes. Vir erat famâ suâ major & gloriâ; nihil agebat quod non esset virtutibus omnibus temperatum; nulli rerum aut temporum vicissitudini molliter serviebat; non confidebat nimiùm secundis, non desperabat meliora lapsis; nullis procellis ferebatur, sed ibat; horis omnibus, quod in hac carne mortali ra-

rum arbitror, ſapiebat. Et certè ſi quæ animus meminiſſe horret, non æquè horreret calamus hìc appingere diſſidia, bella, pericula, quæ ſuccutiebant nuper Hiſpaniam, nulla laudum pompa ſufficeret Viro, qui præ cæteris plurimis fuit vinculum, per quod veſtra illa Regna omnia cohæſerunt, & ſpiritus vitalis qui ſe per omnia infundebat, ut illa incenderet ad unanimiter facienda ſui legitimi Regis imperia: forſan abſque illo nihil fuiſſet niſi onus & præda, Populus corruiſſet, peſſum iviſſent omnia. Sed pereat memoria illorum temporum: Sol qui priùs erat in nubilo, jamdiu refulſit: jamdiu ſerena eſt Aula, ubi tuus ille Pater optimus Regii Palatii Magiſterio fungens tot accipiebat ſignificationes Regiæ benevolentiæ, ut videretur Rex Catholicus, Philippus V. feliciter regnans, & utinam diu, ſeſe cum illo partiri, ſicuti Alexander olim ſe cum Epheſtione ſuo particbatur.

Sed tandem, EXCELLENTISSIME DOMINE, *Vir tam immortalitate dignus mortem oppetiit, & fuit à Cœlo ereptus Terræ: nèc antè tamen ereptus eſt, quàm ſe in te tranſfuderit totum: hinc minùs in te ſuſpicerem hæ-*

redem

redem illius, quàm illum ipsum, nisi virtutes, quas in te transmisit, acquisitis virtutibus cumulares, ob quas te pari aut majori, si potest fieri, accessu extollendum apud Regem confido. Et jam quidem si Filii tui, & qui nascentur ab illis, ita studuerint virtutes, quas è paterno sinu hauserint, partis virtutibus illustrare, hoc alterum etiam confido pro nota Generis tui characteristica venturam Sobolem, quæ virtutes nullas adipisci possit, nascitura cum omnibus. Vale ad annos plurimos,

EXCELLENTISSIME DOMINE;

Tolosæ, die primâ mensis Augusti. 1718.

Deditissimus Excellentiæ tuæ & obsequentissimus Servus atque Cliens.

F. JOANNES SAGUENS, Minimus

PRÆFATIO
AD LECTORES BENEVOLOS.

NON *cujusvis est, ô viri, de Deo differere*, ut aït D. Gregorius Nazianzenus. Si quis verè sapiens est, ad eum res tanta spectet; ut hac unâ virtute complectar plurimas, quas eximius ille Doctor cognomento *Theologus* desiderat in omnibus Theologiæ studiosis & in Scriptoribus maximè. Amittit Theologia eminentiam suam & utilitatem suam omnem apud plerosque sibi assumentes magisterii Theologici onus, quod non metiuntur antequàm ferant; & sic non ferunt pro dignitate. Ea, de quibus tractant, bona sunt; *sed ea quæ bona sunt, nisi benè tractentur, boni gratiam perdunt*: quæ est ac valdè ponderanda ejusdem S. Doctoris Sententia.

Si nullum fuit olim in urbe Troja *sine nomine saxum*, ut rerum insignium & personarum, à quibus gererentur, memoria non periret, quàm decentiùs oporteret nullum esse in Theologia *sine Numine verbum*; sine delectu aïo & cultu, quo præceptiones illius tam venerabiles ac sacræ,& doceantur sine vitio dictionis, & discantur sine periculo falsæ persuasionis, & recordatione teneantur cum profectu ac studio veritatis. Cùm autem institutio theologica modum in Authoribus requirat optimum, non idem is est apud omnes modus, qui optimus reputatur; sed pro varietate morum & ingeniorum alter laudatur, alter spernitur; alter obstinatè præfertur alteri, Positivus Scholastico, aut è contrà Scholasticus Positivo. Atque ut clariùs loquar, Theologia scholastica, quæ per tot sæcula ubique fuit in tanto usu & pretio, & est æquè in utroque

adhuc in Italiæ præsertim & Hispaniæ partibus, cœpit à Galliis exulare procul; nec desunt novi Doctores, qui vix in justo volumine theologico legerent patienter formam vel syllogismi unius. Alteri Theologiæ se devoverunt, scilicet Positivæ, quæ jam apud Authores non paucos mera quædam est historia theologica, quandoquidem in ea non tradunt nisi curiosa & elaborata criteria rerum ac temporum modicam aut nullam cum documentis theologicis connexionem habentium.

Hæc extrema duo, si omnino in hunc modum extrema sunt, vitiosa sunt, at vitiosius est hoc alterum, ut opinor. Scio quid luminis ad instruendas mentes, quid roboris ad abolendas hæreses, quid constantiæ ad promovendas Fidei sanctiones redundaverit in Ecclesiam ex Theologia, ut olim ab omnibus tradebatur, scholastica: sed nescio quos Ecclesia fructus adhuc retulerit ex Theologia positiva, sicut hodiè à multis traditur. Itaque absit ut in hoc vel illud extremum incidam: medius ibo, & utriusque Theologiæ illius temperatos usus conjungam: ubi res feret, Scholasticam per authoritates & notas criticas, quas Positiva ex professo accumulat, adornabo, & Positivam per idoneas demonstrationes syllogisticas, quas Scholastica profitetur, firmabo. Putavi me omnibus ingeniis debitorem: illa sibi quid placuerit, accipiant, quid displicuerit, respuant.

Cæterum in rebus istis theologicis ad aliquam, prout fieri potest, evidentiam perducendis, egi assiduè Philosophum; nec ullis laboribus peperci, ut mihi primùm, ac tum aliis suaderem id totum, quod ex utraque illa Theologia miscui. Fidem ante omnia suppono & omni tutiori viâ stabilio: sed deinde in controversiis, quæ utcunque ad illam, aut illius modum aliquem referuntur, utor ratione duce ac comite, mihique usurpo licentiam & aliorum authoritates ponderandi, & aliorum ratiocinia discutiendi, ne instar cæcorum sequar inscius & obsequium præstem non rationabile.

Falsò creditur usum rationis esse in Theologia interdictum: imò nulla disciplina est, in qua oporteat mentem subtiliùs ac profundiùs exerceri. In urbe Athenis fero duos Populos, unum videlicet hominum, & alterum statuarum; at illos inTheologia non fero: discurrere hoc est homines esse; si qui autem non discurrunt, statuæ sunt. Qualem autem Philosophum egerim, satis conjiciunt, qui sciunt, me sectatorem esse Maignani, nec solere ulla opera mea vulgare, nisi apposito in ipso Libri fronte Maignani nomine, ut subindicem non esse me, sed Maignanum esse qui scripserit; sic Plato quidquid scripserat, id aïebat scriptum à Socrate.

Tandem, Cœlo teste, addo quæsiisse me in omnibus meis Operibus & in isto præsertim cum affectu laboriosissimo, veritatem; sed quia *sum mortalis homo, similis omnibus & ex genere terreno illius, qui prior factus est*, ideóque potui ab illa deviare; denuo quidquid scripsi & specialiter hoc scriptum theologicum, quod hodiè fit juris publici, submitto cum omni, quâ par est, humilitate, correctioni S. R. E. *quæ est Ecclesia Dei vivi, Columna & Firmamentum veritatis.*



APPROBATIO THEOLOGORUM ORDINIS.

NOS infrascripti Sacræ Theologiæ Professores, de mandato Reverendissimi Patris nostri MICHAELIS STELA, Lectoris Jubilati, nec-non totius Ordinis Minimorum Correctoris Generalis, legimus ex integro, & cum omni diligentia, Opus theologicum positivo-scholasticum, inscriptum de *Perfectionibus Divinis*, & conscriptum à R. admodùm Patre JOANNE SAGUENS, Sacræ Theologiæ Professore, & his diebus Provinciæ hujus Aquitanicæ Provinciali meritissimo. Itaque in hoc Opere theologico non modò nihil à nobis repertum est repugnans veræ Fidei aut pietati, quin è contrà omnia in eo utrique doctissimè cohærent & sapientissimè consonant. In quorum fidem subscripsimus. Tolosæ, in Conventu S. Rochi nuncupato, hac die decimâ quintâ Martii, 1717.

F. ANDREAS FETART, *Collega Provincialis.*

F. GABRIEL CANAC, *Corrector Conventûs Tolosani.*

Approbatio Reverendissimi Patris Generalis.

NOS Frater MICHAEL STELA, Lector Jubilatus, nec-non totius Ordinis Minimorum Corrector Generalis. Attentâ Approbatione duorum Ordinis nostri Theologorum, scilicet RR. PP. ANDREÆ FETART Collegæ Provincialis, & GABRIELIS CANAC Conventûs nostri Tolosani Correctoris à nobis deputatorum pro revisione Operis theologici à R. admodùm Patre JOANNE SAGUENS, Provinciæ nostræ Aquitanicæ Provinciali meritissimo, Sacræ Theologiæ Professore ac veterano Scriptore summa cum peritia elaborati; tenore præsentium, nostri authoritate Officii, licentiam & facultatem concedimus eidem R. admodùm P. Provinciali præfatum Opus pro studiosorum utilitate in lucem edendi ac typis mandandi, servatis omnibus de jure servandis. Datum Romæ, in Conventu nostro S. Andreæ de Frattis, die 10 mensis Augusti, anno 1717.

F. MICHAEL STELA, *Corrector Generalis.*

De Mandato Reverendissimi Patris Generalis,

F. ALEXANDER BREHON, Collega Gallus.



INDEX
DISPUTATIONUM ET ARTICULORUM
TOMI PRIMI.

TOMUS primus, præter Quæstionem unicam proœmialem complectitur Disputationes sex, & singulæ continent plures aut pauciores Articulos, prout sequitur.

QUÆSTIO UNICA PROOEMIALIS

Habet Articulos sex.

DISPUTATIO PRIMA,

Quæ est de Existentia Dei, continet Articulos sex.

DISPUTATIO SECUNDA;

Quæ est de Essentia Dei, continet Articulos sex.

DISPUTATIO TERTIA,

Quæ est de Incomprehensibilitate, Ineffabilitate & Innominabilitate Divina, habet Articulos sex.

DISPUTATIO QUARTA;

De Simplicitate; quæ est Incomponibilitas Dei, complectitur Articulos quatuor.

FINIS INDICIS DISPUTATIONUM ET ARTICULORUM Tomi primi.

PROOEMIALIA



PROŒMIALIA THEOLOGICA.

HÆC est apud omnes Scientiarum Artiumque Magistros vetus consuetudo, ut Discentes non ante manuducant in secretiora earum adyta, quàm aliquandiu, veluti præ atriis derinuerint, præmonendo quid illæ sint, ad quid institutæ, cui bono deserviant, cujus sint necessitatis, originis, ubertatis, dignitatis demum ac præcellentiæ. Hunc verò morem quisquis in cæterarum Disciplinarum traditione censet opportunè servatum, numquid ubi de tradenda Theologia agitur, percupiet observari, tantóque utiliùs, quantò minùs licet humanæ menti introgredi Regiam sacratissimæ Theologiæ Aulam, nisi anteè steterit stupens ac tremens in vestibulo, nisi ibi prædidicerit fastum omnem abjicere, & prophanam omnem eruditionem, vel ponè relinquere, vel secum non afferre, nisi ancillaturam & mancipandam sub jugo Fidei? Hæc sunt calceamenta quæ jubetur solvere de pedibus suis quisquis subire ambit augustissimum Majestatis theologicæ Templum, cujus in porticu discat venerari Doctrinam ex quidditate, ex objecto, ex principiis cæterisque sine numero prærogativis Divinam. De his itaque prærogativis ista Proœmialia instituentur; sed neque fusè, neque contentiosè

tradenda. Non equidem fusè; quia nec nisi ab admodùm paucis, qui otio abundant, in prolixitatem ampliantur: at neque contentiosè; quia nec plures sunt qui illa vertant in altercationes scholasticas. Quare pro solitis Proœmialibus ac solito more tractandis, sufficiet unica subsequens Quæstio, nec tam disputanda, quàm nudè ac simpliciter exponenda.



QUÆSTIO UNICA

PROOEMIALIS THEOLOGICA.

QUÆSTIONEM hanc proœmialem divido in Articulos sex. Agam in *primo*, de Quidditate & Objecto Theologiæ: in *secundo*, de Præstantia Theologiæ cum reliquis Scientiis comparatæ: in *tertio*, de usu Philosophiæ in rebus theologicis: in *quarto*, de Quæstionibus theologicis pertinentibus ad decisionem philosophicam: in *quinto*, de Prænotionibus Christianismi theologicis: & in *sexto*, de Locis arguitivis Theologicis.

ARTICULUS PRIMUS.

De Quidditate & objecto Theologiæ.

I. Theologia alia est naturalis & alia supernaturalis.

ADVERTO Theologiam, quæ nudè theologicè accepta idem sonat ac notitiam discursivam de Deo, sive de rebus Divinis, vel ad Divinas spectantibus, dividi illicò posse ac debere in naturalem & supernaturalem. Theologia naturalis illa est, quæ de Deo, sive de rebus Divinis, vel ad Divinas spectantibus discurrit ex solis principiis naturali lumine notis, qualia sunt, *omnem effectum pendere ab aliqua causa; omnem causam esse perfectiorem suo effectu; nec debere in infinitum protrahi causas causarum, sed unam ex illis esse omnium primam, à qua pendeant, ad quam referantur, &c.* Hæ siquidem notiones sunt ingenitæ quædam non ignorabilis Divinitatis effigies, & obscuræ saltem intuitiones vultûs Divini, prodeuntes ex illis origini nostræ coætaneis illuminationibus, de quibus scriptum est Psal. 4. *Signatum est super*

nos lumen vultûs tui, Domine: Theologia verò supernaturalis hæc est, quæ de rebus Divinis, vel ad Divinas spectantibus non discurrit ex solis principiis naturali lumine notis, sed ex aliis longè sublimioribus, ac per lumen supernaturale inspiratis, qualia sunt oracula omnia revelata, vel immediatè, per Deum ipsum, vel mediatè, per homines divinitùs afflatos, & ad hæc revelandæ Divinitatis ministeria præelectos. Neque pro his oraculis non debent excipi quæcumque leguntur in sacris Bibliis documenta, præcepta, consilia, promissa, judicia, &c.

II. In quo sensu legitimæ hujus divisionis hactenus expositæ, ut Theologiam supernaturalem nemo assequitur, quem ad ea quæ Dei, de Deo & à Deo sunt cognoscenda ac colenda non inspirat ac dirigit recta & minimè fœdata vel spuria Fides, (quo pacto Theologiam Hominum Hæreticorum apertum est supernaturalem non esse;) ita quisquis ratione rectâ abundat, & illius dictamen sequitur, est haud dubiè particeps cujusdam Theologiæ naturalis. *Qualiter fiat utriusque Theologiæ acquisitio.*

III. Neque forsan parum lucis afferet, ad intelligentiam præfatæ divisionis, solita illa alia Philosophiæ in naturalem & artificialem partitio, juxta quam convenitur hominem à natura habere quòd de rebus ad se spectantibus aliquatenus philosophetur; sed quòd rectè & infallibiliter philosophetur, id non obtinere nisi ab arte, eâ scilicet, quæ tradit præcepta & leges discurrendi absque erroris periculo, & addit experimenta multa ac ratiocinia, quibus homines mentem suam, pro adinvenienda ac tuenda rerum naturalium veritate, illustrarunt ac firmaverunt. Est autem Philosophia hæc artificialis constituta veluti in aliquo gradu supernaturalitatis, si cum illa, quæ simpliciter naturalis est, comparetur: supernaturalitatis, inquam, humanæ, quatenus cæteris, tantùm à natura Philosophis, omnino superiùs, id est, dilucidiùs, argutiùs, sapientiùs discurrunt de rebus ad philosophicas veritates spectantibus, hi omnes qui Philosophiæ in artem digestæ studia coluerunt. *Exponitur illa divisio per aliam Philosophiæ in naturalem & artificialem.*

IV. Itaque similiter nemini desunt naturales quædam notitiæ, quibus à pulchritudine creaturarum assurgat in admirationem Creatoris, de quo & plura cogitet amando, sperando, timendo, implorando, &c. Nec defuerunt ex antiquis Philosophis, ac præsertim Poëtis, qui suopte genio conscenderint ad altissima Divinitatis theoremata, inter quæ celebre est illud quod protulit D. Paulus in medio Areopagi, his verbis: *In ipso enim* (Deo) *vivimus, & movemur, & sumus, sicut & quidam vestrorum Poëtarum* *Quàm dispar sit utriusque præmissæ Theologiæ notitia.* *In Actis Apost. c. 17.*

dixerunt! IPSIUS ENIM ET GENUS SUMUS. At habet nemo, nisi à Deo per se vel aliter revelante, notitias per quas comparatur supernaturalis Theologia; quippe quæ complectitur dogmata plurima, quæ omni supereminent rationi; & in hoc

Lib. 5. p. 16. sensu accipio illud dictum S. Hilarii: *A Deo intelligendum est quid de Deo intelligendum sit.* De cætero ne minùs apta ad rem istam videatur paritas adducta, nihil, ut puto, vetat Theologiæ supernaturali aptare denominationem *Artificialis*; siquidem non ab Humana, sed à Divina originem traxit Artifice illa Sapientia, de

Sap. 7. qua scriptum est: *Et quæcumque sunt absconsa & improvisa didici: omnium enim Artifex docuit me Sapientia: est enim in illa spiritus intelligentiæ, sanctus, unicus, multiplex, &c.*

V. Quid sit Theologia, quæ vulgò dicitur Positiva.

Tum hæc Theologia supernaturalis tripliciter subdividitur in Positivam, Scholasticam & mixtam, sive Positivo-Scholasticam. *Positiva* dici solet ea, quæ pro exponendis ac tuendis veritatibus revelatis, affert equidem argumenta ex sacris paginis, ex Conciliis, ex Sanctis Patribus, cæterisque locis theologicis infallibilibus, vel ad infallibilitatem accedentibus derivata, sed non in formam syllogisticam, quam vulgò vocamus Scholasticam, diducta & ampliata. Hanc quippe formam quamvis non damnet, non curat, vel quia apud Doctos satis subintellectam; vel quia proliziorem, vel ob alia id genus motiva, quæ reputari tamen minimè debeant Scholis injuria. Præsertim verò cavet tricas ac nænias, quæ nihil prosint ad insinuationem Fdei, & omnino non patitur libidines ullas rixandi, quasi datâ operâ, ut fit à multis qui otio Theologico abutuntur.

VI. Quæ sint munera & subsidia Theologiæ Scholasticæ.

Theologia verò *Scholastica*, & exponit, & tuetur res Fidei, afferendo argumenta ex præmissis locis theologicis desumpta: at affert illa & communit per formam syllogisticam, idque ad vigorem ratiocinii & ad indeclinabilitatem convictionis. Quis enim nescit quàm potens sit forma illa ad ingenerationem evidentiæ, & ad conciliationem assensûs? Tum quia argumentantur hostes Fidei ex locis consimilibus theologicis, sed ambiguum in modum & captiosum; ideo Theologia Scholastica non solùm positiones suas syllogisticè probat, sed & similiter solvit Hæreticorum ex adverso rixantium objectiones & instantias, quarum ambiguitatem omnem & fallaciam, quod artis syllogisticæ munus est, aperit atque explodit. Hinc Theologia Scholastica valde urgentior est quàm Positiva: utra autem sit aliâ dignior si quæsieris, tacebo: habet utraque Authores suos, apud quos supremum hac de re judicium esto.

VII. *Exponitur differentia Theologiæ Positivo-Scholasticæ.*

Ac deinde Theologia mixta, sive *Positivo-Scholastica*, illa est quæ nec nudè proponit authoritates theologicas, nec tota est in contexendis circa veritates theologicas syllogisticis ratiociniis; sed cum istis ratiociniis authoritates illas conjungit, ut ex utrisque certiorem simul & evidentiorem convictionem conficiat. Quia verò hæc authoritatum & ratiocinationum collectio non ita fit ab omnibus ad libellam, ut pro utrisque colligendis compareat eadem diligentia, vel æqualis confidentia in utrisque; hinc Theologia hæc mixta evadit superiori quodam titulo, vel Positiva, vel Scholastica; ita quòd alterius, vel authoritates, vel ratiocinationes prævaleant, sicque magis accedat, vel ad methodum enarrativam Positivæ, vel ad artem disputativam Scholasticæ.

VIII. *Theologia quæ hodie traditur, est plùs minúsve aut Positiva, aut Scholastica.*

Quocirca dicam traditionem doctrinæ theologicæ mutationes multas in Scholis Christianis sustinuisse, prout variè tulit, vel sentiendi unanimitas, vel disputandi necessitas, vel ipsa tandem libertas ingeniorum, quæ non ad unam methodum inclinantur. Hinc labentibus prioribus Ecclesiæ sæculis, Theologia quæ tradebatur, erat ferè ex toto Positiva; at oppositam, id est, ferè ex toto Scholasticam, facto posteriorum sæculorum accessu, floruisse compertum est. Et nunc quidem ea quæ viget, ex utriusque prædominio temperatur: nec immeritò, quia experimentaliter novimus nec satis erudiri in rebus theologicis Catholicos, nec Hæreticos satis convinci, nisi vicissim muniat & ratio authoritatem, & authoritas rationem. Quòd autem plùs minúsve sit vel authoritatis vel ratiocinationis in Theologia ista sic tradita, id speciem Theologiæ mixtæ, id est, *Positivo-Scholasticæ*, non mutat; & tradentis genio condonandum est.

IX. *Quæ sit differentia inter Theologiam physicè & metaphysicè tractatam.*

Neque puto hîc à me dissimulandum esse discrimen, quod apertissimum adverto inter Theologiam hinc more Metaphysicorum, hinc Physicorum more Scholasticam. Cùm enim nescio quâ sorte contigerit ut plurimi, sed non valde antiqui, Scriptores censuerint res Divinas ad metaphysicam dummodò considerationem, nullatenus verò ad physicam disquisitionem spectare, hinc factum est ut omnes theologicæ tum expositiones, tum disputationes, nihil nisi meram Metaphysicam sapiant. Et hoc contendo esse à vero instituto theologico, etiam scholastico, alienum; quia valde evidentiores & urgentiores evaderent, si in notitias physicas transferrentur. Quis enim nescit quæcumque à Theologis de Deo aut de Divinis opi-

ficiis, beneficiis & qualibuscunque mysteriis traduntur, ea verè ac solidè physica esse; de quibus ea propter non satis est, si inquiratur quid metaphysicè sint, nisi prætereà quid rei physicæ in seipsis sint, quantùm à Deo datur per eam, cui incubuimus, Physicam exploretur.

X. Quàm necessarius sit Physicæ usus in rebus Theologicis.

Verum quidem est Metaphysicæ sicut & Logicæ usum non omittendum esse, quin esse necessariò admittendum; quia sine utriusque advocato subsidio, definiri nihil rectè potest, nihil dividi rectè vel argui; at contendo adhuc magis necessarium esse Physicæ usum, nisi res theologicæ pro rebus merè logicis aut metaphysicis habeantur; quo nihil Humanæ menti occurrere potuit aliquando absurdius: sicque perpetuus est in exponenda ac tuenda Theologia totius Philosophiæ usus, de quo plura dicam infra Art. 4. Hinc verò interim satis patet qualiter Theologia, quæ passim docetur in Scholis, nihil aliud sit, quàm Philosophia quasi transcendens à rebus Humanis ad Divinas quas exponit ac tuetur, non juxta dictamen solius rationis, ut illas; sed juxta dictamen Fidei.

XI. Qualiter Theologia sit Philosophia, sed sacra.

Quo pacto Theologia vocari potest Philosophia Fidei, aut ut maluit loqui noster Maignanus, *Philosophia sacra*: quamvis enim hunc titulum Theologiæ suæ aptaverit, in qua non egit nisi de quibusdam selectis rebus sacris, seu theologicis, quæ cum philosophicis singulariter connectuntur; attamen reverà potest in universum tota Theologia vocari *Philosophia sacra*, quatenus in ea ut nihil est quod non sit sacrum, ita nihil est quod non sit philosophicum, & physicum in primis, ideoque physicè & exponendum & propugnandum.

XII. Quæ sit Theologia, quæ paratur hic conscribenda.

His præmissis, perspicua satis est notio istius Theologiæ, cujus conscriptionem paro, & in qua, si Deus me juverit, tum omnes Fidei veritates pro viribus elucidabuntur, tum propugnabuntur adversùs jacula Hæreticorum, qui hucusque extra & contra veram Christi Ecclesiam fremuerunt. Ad hujusmodi autem veritates hinc elucidandas, hinc propugnandas, nec alia proferam motiva, quàm quæ erui vulgò solent ex locis theologicis infra recensendis, nec alia usurpabo ratiocinia, quàm quæ putaverim cum vera Philosophia cohærere. Quia verò universæ illæ veritates revelatæ, quas voco Fidei, sunt de rebus Divinis, vel Humanis ad Divinas ita revelatas utcunque pertinentibus, stabiliendis scilicet & defendendis juxta revelationes istarum supernaturaliter nobis concessas, quæ & communiter vocantur *principia super-*

naturalia, hinc patet qualiter Theologia non aliter meliùs, quàm his verbis definiatur. Theologia est *scientia rerum Divinarum & Humanarum ex principiis supernaturalibus derivata.*

XIII. Exponitur congeneitas objectiva Theologiæ cum Philosophia.

Atque hic rursus observare est congeneitatem objectivam Theologiæ cum Philosophia, quæ similiter definitur *scientia rerum Divinarum & Humanarum*, sed *ex principiis naturalibus derivata*: unde apparet utramque tractare pariter de rebus Divinis & Humanis, sed modum tractandi esse dissimilem. Hæc nihil statuit nisi ex ratione, illa nihil decidit nisi ex Fide, quæ rationi supereminet quidem, sed nullatenus adversatur: in quo sensu dogmata, quæ sunt fidei, sunt etiam rationis, quæ propterea ut à Fide illustratur, ita vicissim Fidem illustrat. Quæ autem sint res illæ tum Divinæ, tum Humanæ, de quibus in Theologia pertractatur, non dico, quia ex decursu isto theologico id omnino patebit: sicut etiam patebit non illas omnes, de quibus utrinque disputatur, pertinere directè ad Fidem: aliàs omnis assertio theologica, vel de Fide esset, vel contra Fidem; sed subintelligi debet modificatio, quæ suis locis innotescet. Nec quidquam aliud addo pro explicanda quidditate Theologiæ metaphysica, quæ est definitio metaphysica ejusdem; sed dicam quid aliud de quidditate illius physica, postquam de illius objecto pauca tetigerim.

XIV. Distinguitur inter objectum materiale & formale Theologiæ.

Plurima verò sunt, quæ circa objectum Theologiæ à nonnullis afferuntur & disputantur; nec tantùm dicam otiosè, sed indecenter; quia non decent Theologum, quæ Logicum decent, ubi pro ingenio acuendo de objecto Logicæ per dies multos hinc atque inde arguitur, subtilitates & inanitates verborum. Paucis dico objectum materiale Theologiæ esse omnia ac singula quocunque pacto revelata, aut cum revelatis cohærentia, de quibus in toto theologico decursu pertractatur. Quia verò illa omnia quæ sic pertractantur, referuntur sine exceptione ulla ad Deum aliquo modo consideratum, vel in se ipso, vel in suis operibus, beneficiis, dominiis, &c. ut satis patet, hinc pro objecto formali totius Theologiæ aliud nihil assignari præter Deum potest, juxta notionem objecti formalis notissimam, quæ pro objecto formali cujusvis scientiæ assignat id ad quod spectat tota objecti materialis latitudo veluti informanda, sive perficienda.

XV. Quale sit utrumque illud objectum, materiale & formale.

Tum etiam nihil in Theologia addiscitur, nisi ad obtinendam pleniorem de Deo notitiam; neque obtineri hæc potest, nisi protrahatur ad ea quæ Dei vel à Deo sunt: quomodò enim agnoscere-

tur Deus creator, si prorsus ignoraretur quæ saltem sint creaturæ illius præstantiores, Angelus & Homo? Quomodò agnosceretur Benefactor, si nescirentur potiora quæ Angelis & Hominibus contulit vocationis, justificationis, glorificationis beneficia? Quomodò agnosceretur Legislator, Remunerator, Redemptor, &c. nisi quæ de Divinis legibus servandis, de colendis virtutibus, de admirandis Verbi Incarnati mysteriis, &c. quæ scienda sunt, traderentur? Hinc itaque rursus manifestum est qualiter Deus assignari debeat pro objecto formali Theologiæ, & assignanda pariter sint pro objecto materiali illius quæcumque illa sint, quæ in toto decursu theologico proponuntur, exponuntur, disputantur: ita quòd singula seorsim sumpta, habenda sint pro totidem objectis inadæquatis, ex quibus collectis assurgat unum totale quoddam objectum, quod est *Summa*, ut aiunt, *Theologica.*

XVI. In objecto formali alia est ratio *quæ*, & alia *sub quâ*. Deinde quia Scholastici in omni objecto formali duas adhuc rationes distinguunt, videlicet *quæ* & *sub qua*, addo prædicti objecti formalis Theologici rationem formalem *qua* esse Deitatem, rationem verò formalem *sub qua* esse Deitatem ipsam quatenus revelatam. Qua de re satis convenitur apud Theologos, apud quos constat Deum aliter philosophicè & aliter theologicè cognosci: quatenus ad philosophicam ejus cognitionem concurrit solum lumen naturale rationis, ad theologicam verò præterea requiritur lumen supernaturale revelationis: quare etiam nulla alia res dicitur theologicè cognita, quæ non fuerit *aliquatenus revelata.* Dico *aliquatenus revelata*; scilicet, vel implicitè, vel virtualiter, vel mediatè, vel secundùm quid, quatenus non omnia dogmata Theologica sunt explicitè, immediatè ac per se revelata; alioqui non essent objectum Scientiæ, sed Fidei theologicæ. Imò quæcunque ad hanc Scientiam verè & propriè acceptam pertinent, non sunt nisi dependentia ex revelatis: atque in hoc Theologus est verè sciens ac doctus; non quòd sciat quæ sunt credenda, sed quòd sciat qualiter sint credenda, & qualiter ex istis eruenda sint, affirmanda scilicet vel neganda, quæcunque in Scholis theologicis disputantur. Cujus discriminis esto istud exemplum.

XVII. Quid sit discriminis inter Fidem theologicam & scientiam theologicam. Novit Theologus Spiritum Sanctum procedere à Patre & Filio, & ab utroque distingui; & in hoc non est doctus, sed fidelis. Novit deinde quòd si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab illo; idque novit ob motiva multa Theologica urgentia, quæ apud ipsum prævalent motivis in contrarium

rium afferri solitis, sive de cætero verè prævaleant, sive è contra minùs valeant; & in hoc est sciens, quia scit quare & qualiter quæstio illa theologica disputanda sit, & disputari licitè possit & contradictoriè dirimi; quia ad Fidem non spectat, sicut & ad Fidem nullatenus spectant omnes expositiones philosophicæ in Theologiam inductæ, & ut plurimùm contradictoriæ, de quarum certitudine aut evidentia concertatur, sicut dicam fusiùs infra Art. 4. Mitto multa alia, quæ circa divisiones ac subdivisiones objecti theologici memoriæ occurrunt: quia puto paucula, quæ jam dixi, sufficere.

XVIII. Confideratur entitas phisica scientiæ theologicæ.

Denique ut fidem meam liberem erga id, quod promisi jamjam me hic dicturum quid aliud circa quidditatem Theologiæ physicam, ecce docent Theologi Aristotelici Theologiam esse scientiam, id est, notitiam habitualem scientificam, sive habitum scientificum, intimè & constanter animæ inhærentem, per quem proinde efficitur ut homo Theologus promptè ac delectabiliter erumpat in eos sciendi actus, per quorum repetitionem prædictus ille habitus supponitur acquisitus. Et hoc quidem totum metaphysicè verum est; sed inquirendum superest quid rei physicæ sit habitus ille, qualiter per actus repetitos comparetur, & quid sit ista comparatio, an physica quædam productio necne, sive, quod idem est, an habitus ille theologicus sit entitas quædam producta & inhærens & à suo subjecto distincta ad instar formarum illarum accidentalium, quas Aristotelici vocant *habitus*. Nihilominus Theologi Aristotelici hæc non inquirunt, & omnino hærent in sola consideratione prædicti habitûs metaphysica; neque in hoc essent omnino redarguendi; sed ferendi non sunt in hoc quòd entitatem illius metaphysicam, ac proinde non verè productam, confundunt, & de illa, perinde ac si esset verè producta, quærunt an sit simplex, an sit composita, an sit intrinsecè naturalis, vel supernaturalis, &c.

XIX. Ex defectu talis confiderationis nihil decidi potest de habitu theologico.

Circa quas quæstiones non miror si nihil convenitur, quia nihil ad rem inquiritur: hinc nec habitus ille, ex falsa hypothesi productus, potest admitti compositus, nisi admittantur quasi inhærentes animæ tot entitatulæ theologicæ, quot sunt theologicæ propositiones, & illarum probationes, & objectiones adversus illas, & objectionum solutiones, & adversus solutiones instantiæ & decisiones instantiarum, &c. quod ab omni verisimilitudine alienum est. Neque potest admitti simplex, quia successivè comparatur, & eà quidem successione, quæ protrahatur ad an-

nos multos studii theologici; ne dicam multos esse, qui non addiscunt nisi ex parte Theologiam; & sic vel nullum habitum acquirunt, quod falsum est, vel acquirunt theologicum, quod æque falsum est, quia talis habitus, ut aiunt, simplex est, ac proinde supponit, vel certè involvit totius Theologiæ adeptionem. Hinc similiter quid recti solidique decidi potest de actuali naturalitate physica vel supernaturalitate prædicti habitûs, cujus utique nulla est actualis physica productio, quæ præcesserit?

XX. Quid rei physicæ sit habitus scientificus theologicus.

Nos è contra hujusmodi habitum verè productum, & animæ ad instar rei verè & separabiliter productæ inhærentem nullum fingimus, nullum admittimus: nec putamus Theologiam ab homine per Magistros, aut per libros Magistris æquivalentes comparatam quicquam aliud Physicum esse præter impressionem intellectualem habitualem complectentem eas omnes impressiones intellectuales actuales, quæ toties animæ advenerunt, quoties illa per sensus externos excepit mentem vel Magistri quem audiebat, vel libri quem legebat; ut non addam illas, quas in seipsa confecit considerando, ponderando, ordinando, & impugnando apud se ipsam, vel propugnando quidquid audierit, quidquid legerit, quidquid tandem de rebus auditis & lectis cogitaverit; vel etiam de rebus nec auditis nec lectis, sed studiosè aut fortuitò adinventis ex occasione, aut sine occasione illarum, quas fuisse vel lectas, vel auditas supponitur.

XXI. Probatur talem habitum non esse verè productum & inhærentem animæ.

Quia verò quæcunque & quotcunque illæ sint impressiones intellectuales actuales in anima contingentes, nihil reale important realiter in ipsa productum, ut patet ex vera Philosophia, quæ probat neque actiones ab agentibus, neque passiones à patientibus esse realiter distinctas, videlicet ad instar rerum à rebus, & sic neque esse seorsim ab illis verè productas; hinc sequitur scientiam theologicam non esse entitatem verè productam, aut quæ inhæreat animæ ad instar entitatis seorsim ab illa, sive post illam productæ, quando deinceps quis evadit Theologus. Sed sicut passiones generatim omnes in patientibus novos status reales, quamvis non realiter productos, important, ita in particulari passiones, sive passivæ eruditiones animæ, quæ didicerit Theologiam, important in ea statum realem, quamvis non realiter productum, intellectualem habitualem, quem vocamus habitum Theologiæ scientificum.

XXII. Habitus ille non est nisi novus animæ status.

Tum verò iste habitus sic intellectus subjacet multis ac variis considerationibus metaphysicis, juxta quas denominari po-

test & simplex & compositus; & naturalis & supernaturalis, ob varios nempe respectus, & modi quo acquiritur, & subjecti quod afficit, & objecti quod respicit, &c. Neque propterea necesse est ut in his & consimilibus aliis quæstiunculis hæream: sitque satis hic obiter ostendisse qualiter Theologiæ entitas physica omnino alia sit ab ejusdem entitate metaphysica, ad quam unam vulgò attenditur; & in hoc graviter peccatur, quia, ut supra dixi, ad hoc ut res theologicæ verè philosophicè exponantur, non tantùm juxta considerationem metaphysicam, sed insuper ac præsertim juxta physicam exponendæ sunt.

ARTICULUS II.

De Præstantia Theologiæ cum reliquis Scientiis comparatæ.

I. *Quare Theologia computari possit ac debeat inter scientias.*

ADVERTO me, ubi jam agitur de præstantia Theologiæ cum cæteris scientiis comparatæ, supponere potuisse, imò etiam debuisse esse Theologiam inter scientias computandam: nam aliàs quomodò cæteris scientiis præstare posset, vel tantummodò comparari? Nihilominus ne id omnino gratis supposuisse videar, ecce rationem ob quam nefas est illam ex scientiarum albo expungere, in hoc fundatam, quòd Theologia scientificè procedat in verificandis suis principiis, in conclusionibus eruendis, in roborandis motivis, in dogmatibus discernendis, in conciliandis sententiis, in Hæresibus depugnandis, &c. An non in his omnibus peragendis perfectissimæ ratiocinationis philosophicas leges tuetur? Imò, quid est Theologia, nisi Philosophia perpetuò advocata ad proponendas, exponendas, probandas, propugnandas assertiones, quæ habent immediatam, vel utcunque mediatam, sive occasionatam cum Fide affinitatem? Ita quòd vel philosophicum procedendi modum negandum sit scientificum esse, vel modus procedendi theologicus reputari pariter debeat pro scientifico.

II. *Exponitur modus scientificus, quo Theologia docetur.*

Et hæc clariùs adhuc patebunt ex discrimine modi unius, quo pueri, aut etiam viri rudiores cum mulierculis docentur res Fidei, & alterius, quo easdem docentur Philosophi in Scholis solemnibus theologicis. Illi siquidem ita docentur, ut non doceantur nisi verba, quibus Fides exprimitur: at isti docentur insuper rationes verborum; siquidem istis non nudè proponun-

tur articuli qui de Fide sunt, vel ab illa pendent; sed proponuntur cum omni sua credibilitate ex plurimis sacræ Scripturæ locis ad invicem collatis, ex Conciliorum decisionibus, ex suffragiis Sanctorum Patrum, ex argumentis Scholasticorum, aut undecunque aliter conquisita. Unde sequitur ea quæ vel omnino, vel utcunque sunt Fidei in Scholis theologicis addisci, non quasi verbaliter tantùm, aut, quod idem est, stupidè & ignoranter, sed acutè & scienter: & eo tandem modo scientifico, quo Vir Theologus paratus esse debet de sua Spe ac Fide rationem omnino satisfacientem omni poscenti reddere, sicut D. Petrus jussit his verbis: *Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris, parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, Spe & Fide.*

1. Petri. 3.

III. Proponitur in contrarium difficultas, & refellitur.

Neque scientificum istum tradendi & addiscendi res theologicas modum ullatenus oppugnat id quod ex solita definitione receptum est, scientiam esse *habitum certum & evidentem per demonstrationes acquisitum.* Nam licet res Fidei theologicæ non sint evidentes, evidens tamen fit per argumentationes theologicas credibilitas illarum. Ac tum licet non sint evidentes respectu nostri, evidentes tamen sunt in se ipsis; alioqui nec ipsi Deo essent evidentes; imò & respectu nostri credibilitas illarum in evidentiam transit, quando ex sorte Viatorum assurgimus ad felicitatem Comprehensorum, qui *facie ad faciem* quæ Dei sunt vident, & non ut priùs *per speculum & in ænigmate.* Nisi quòd insuper summa theologica, de qua agitur, multò minùs consurgit ex rebus Fidei sic præcisè acceptis, quam ex earum commentariis, ex collectionibus probationum, ex consequentiarum ampliationibus, ex dissertationibus ac concertationibus in utramque partem institutis, &c. In quibus omnibus maxima elucet ratiocinationum theologicarum non tantùm certitudo, sed evidentia. Et hæc sufficit ut Theologia, de qua agitur, haberi possit pro notitia habituali certa & evidente.

IV. Theologiam esse scientiam ab authoritate Patrum statuitur.

Aut si nihilominus quis dicat evidentiam hactenus descriptam non complere ideam *habitûs certi & evidentis per demonstrationes acquisiti*, de quo procedit supradicta Aristotelica definitio scientiæ, satius est ut ista definitio reformetur, quàm ut Theologia à dignitate scientiæ dejiciatur. Tum circa evidentiam, quam dixi elucere in rebus theologicis, ne gratis videar eam illis affinxisse, audiatur Augustinus. *Habet*, inquit, *fides oculos suos, quibus quodammodò videt verum esse quod nondum videt, & quibus cer-*

Aug. Epist. 222.

tissimè videt nondum se videre quod credit. Ideo nempe quia licet Fides sit per se inevidens, illius tamen credibilitas evidens fit per theologicas contemplationes & argumentationes, de quibus accipio illud S. Clementis Alex. *Meditatio Fidei fit scientia.* *Lib.1.Strom.*

V. Alia difficultas proponitur & solvitur.

Sed neque prorsus adimenda Theologiæ videtur dignitas scientifica, licet cum cæteris scientiis non conveniat in modo attingendi suum objectum: omnibus quippe scientiis commune est sua respectivè objecta supponere; nam Metaphysica supponit suum ens in communi, & Physica suum ens mobile, & Medicina suum corpus sanabile, &c. at Theologia non supponit, sed probat suum objectum, quia probat Deum existere. Ratione cujus discriminis objectivi, nonnullis placuit Theologiam non esse veram scientiam, siquidem in hoc nimis diversam à cæteris, cùm nihilominùs debeat esse scientiarum omnium univoca quædam notio. Sed quàm levicula est hæc observatio, quæ si alicujus esset momenti, non potiùs convinceret Theologiam semovendam esse à consortio scientiarum, ex eo quòd probet suum objectum, quàm semoveri debere, v. g. Metaphysicam, ex eo quòd illud non probet. Tum verò annon cæteræ scientiæ probarent suum objectum, si quis illud oppugnaret & contenderet esse vel chimæricum, vel fabulosum?

VI. Imò Theologia est scientia dignior ob id, quod probat suum objectum.

Quare si Theologia objecti sui existentiam probat contra audacissimos Atheos, apud quod Deus non est, nisi vel fabula, vel chimæra; quid inde? Annon potiùs hinc dignior evadit, titulumque scientificum obtinet, quo præemineat cæteris? Nisi etiam quòd Deus, non in ratione demonstrati, sed in ratione crediti, id est, revelati, est objectum Theologiæ, ut supra dictum est: atque ita Theologia non probat existentiam Dei sub illa præcisa ratione, sub qua Deus est objectum illius. Et hoc addidi ad abrumpendam omnino vim prætallati discriminis circa modum scientiis proprium, non probandi sua objecta, ut hinc rursus pateat quo ac quanto jure Theologia inter scientias numeretur, imò dominetur, ut ostendere propositum est, postquàm paucis elucidatum fuerit qualiter sit speculativa, qualiter practica.

VII. Ostenditur qualiter Theologia sit scientia speculativa.

Et jam quidem satis insinuatum est scientiam theologicam esse speculativam propter dicta de ipsius objecto, quod neque materialiter, neque formaliter acceptum est operabile, sed tantùm speculabile: quis enim dixerit omnes ac singulas veritates revelatas, quæ pro objecto materiali assignatæ sunt, nostris operationibus subjacere, vel subesse iisdem Deum sive revelantem, sive revelatum, qua-

liter pro objecto formali assumitur? Quare superest ut Theologia sit ex hoc capite objecti purè speculabilis, purè speculativa, aut, quod idem est, contemplatrix rerum, scilicet Divinarum & Humanarum revelationi supernaturali qualitercunque subjacentium. Quia tamen ex his rebus, sive Divinis, sive Humanis ita revelatis nulla est, cujus contemplationem non voluerit Deus ordinari ad aliquam praxim moralem contemplationi succedentem, hinc fit ut ex hoc altero capite finis à Deo intenti & ad Hominis salutem ordinati, Theologia præter priorem titulum scientiæ speculativæ, conjunctim sortiatur posteriorem istum scientiæ practicæ.

VIII. *Ex alio capite ostenditur qualiter etiam sit practica.* Et reverà pro omnibus supernis Mysteriis, quæ Deus Homini revelavit, annon simul submississimum à nobis cultum exegit? annon sic legem suam revelavit, quia servari voluit; ac simul gratiæ suæ necessitatem, quia voluit implorari; & sacramentorum institutionem, quia voluit frequentari; &c? Ad quid participandæ suæ beatitudinis copiam Deus Homini per supernaturalem revelationem promisit, ad quid sustinendam ultionis suæ gehennam comminatus est, ad quid toties ac tam instanter, & à vitiis deterret, & ad virtutes hortatur, consulit, præcipit, nisi ut his promissis, minis, consiliis, præceptis homo suaviter fortiterque commotus, mores suos componat, & evadat factor omnis verbi revelati quod audierit, sicut scripsit D. Jacobus Apostolus: ***Estote autem factores verbi, & non auditores tantùm***, ac deinde, *Jac. 1.* ***Non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit.*** Quare etiam in decursu theologico specialis quidam tractatus instituitur de actibus Humanis, eo nimirum fine, quia vera Theologia à nobis exigit, præter studia assiduæ speculationis, praxim conjunctissimam vitæ ex toto in Deum addictæ.

IX. *Ad Theologiam pertinet praxis virtutum assidua.* Hinc ex Sanctis Patribus multi eò processerunt ut asseruerint eum, qui verè pius non fuerit, verè Theologum esse non posse, nec minùs falsam esse improborum hominum, quàm hæreticorum Theologiam; isti fidem rectam, illi puram non habent; utrique non habent illam, quam prærequirit rerum theologicarum veritas comparanda. Adversùs istos insurgit D. Augustinus, *Lib. 14. de Trin.* qui cùm affirmat Theologiam esse ***scientiam, quâ Fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur & roboratur***: at Hæreticorum Fides non modò saluberrima non est, sed est periculosissimè pestifera. Tum adversùs illos irruit quoque his verbis: *Lib. de agone Christ. c. 13.* ***Errat quisquis veritatem se putat cognoscere***, videlicet veritatem theologicam, ***cùm adhuc ne-***

quiter vivat Imò nequidem licet, nisi viris probis & virtutum exercitationi assuefactis studia theologica inire, si D. Greg. Naz. audimus, dum ait, *non omnium esse de Deo disputare, sed eorum duntaxat qui explorati sint, ac contemplando longè processerunt: ac priùs etiam tam corpus quàm animam repurgarunt, aut ut parcissimè loquar, purgare jam instituunt: impuro enim rem puram attingere fortasse ne tutum est quidem, quemadmodum nec agris oculis Solis radios intueri.* Greg. Naz. orat. 32.

X. Sed nihilominus consistit hæc scientia in speculatione.

Ex quibus omnibus attentè perpensis consequi videretur Theologiam esse magis practicam, quàm speculativam; quatenus nulla est theologica speculatio, quæ non sit ad aliquam religiosæ & honestæ vitæ praxim ordinanda; nihilominùs communis sententia est asserendum de Theologia esse, quòd sit magis speculativa quàm practica; quia praxis ad quam ordinatur speculatio, vicissim ordinatur ad præviæ speculationis incrementum, id est, ad perfectiorem rerum Divinarum cognitionem: in quo sensu accipienda videntur verba hæc Divi Thomæ, *Magis tamen est speculativa quàm practica, quia principaliùs agit de rebus Divinis, quàm de actibus Humanis, de quibus agit secundùm quòd per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit.* 1. p. q. 1. art. 4.

XI. Alia est Theologia Viatorum & alia Comprehensorum.

Et hæc est studiorum nostrorum exercitatio ad perfectam Dei cognitionem conspirans, per quam Theologia Viatorum pedetentim consurgit ad Theologiam Comprehensorum. De utriusque autem discrimine ut aliquid dicam, recolo Theologiam hanc nostram ex principiis supernaturalibus & naturalibus pendere; ab illis suam habet certitudinem, ab istis suam qualemcunque obtinet evidentiam; illa sunt Fidei, & ideo credita; ista sunt rationis, & ideo perspecta. Ex iisdem principiis pendet pariter illa altera Theologia; sed quæ apud nos sunt credita, apud Beatos sunt visa; & iterum quæ apud nos sunt perspecta cum multis caliginibus rationis titubantis & perturbatæ, apud illos sunt splendidissimi conspectûs & assensûs firmissimi. Unde utriusque discrimen totum se tenet ex parte modi diversi, quo eadem applicantur principia ad cognitionem ejusdem objecti; & ideo diversimodè cogniti: nam de cætero eædem omnino sunt veritates, quæ per beatificam illam Theologiam, & per hanc nostram beatitudinis æmulam attinguntur; nisi fortè quòd hæc nostra variis scatet quæstiunculis ac rixis inanibus, quas altera illa non patitur.

XII. *Quæ sit subordinatio unius ad alteram.* Talis inter alias quæstiuncula ac rixa est hic à multis excitata, an Theologia quam Viatores addiscimus, sit subordinata Theologiæ Comprehensorum, eâ scilicet subordinatione strictè ac propriè acceptâ, quâ apud Philosophos, qui talis subordinationis varias conditiones apponunt, Musica, v. g. dicitur subordinari Arithmeticæ, Perspectiva Geometriæ, Medicina Physicæ, &c. Satis quippe est si noverimus quòd cùm utraque sit innixa iisdem principiis, & circa idem objectum versetur, imperfectior sit valde subordinata perfectiori, à qua videlicet perficienda sit per commutationem caliginis in lucem, & fidei in visionem. Ex hoc autem quòd dico imperfectiorem evasuram esse perfectiorem, sufficienter intelligitur quòd illa verè perseverabit, licet in modo depereat, ad discrimen nonnullarum inanium ac superbientium scientiarum, de quibus forsan intelligi debet illud Apostoli: *Linguæ cessabunt & scientia destruetur.* (1. ad Cor. 13.) At non sic destruetur Theologia, quam addiscimus; nec dubito de illa accipiendum esse præclarum illud dictum D. Hieronimi scribentis ad Paulinum: *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseveret in cœlis.*

XIII. *Exponitur quare & qualiter Theologia præstet aliis scientiis.* His præmissis, omnino faciliùs statuetur qualiter & quantùm Theologia præstet cæteris scientiis, tum propter objectum quod attingit, tum propter principia quibus innititur, tum propter modumquo per ista ad illud tendit; ne quid dicam de præeminente utilitate & necessitate illius, & voluptate; de quibus satis erit, si pauca perstringam. Atque ut exordiar ab objecto, annon objectum istud res Divinas complectitur & Humanas cum Divinis affines, quibus sublimius nihil est, ut nihil est sublimius Deo, ad quem universæ suis modis singulæ referuntur? Et ab objecto si progredior ad principia, annon illa, quibus innititur, revelata sunt, ideoque Divina, altissima, infallibilia? Tum si conspicitur modus, quo Theologia ex his principiis assurgit ad obtinendam notitiam sui objecti, is deprehenditur supra omnem alium rationalis ac scientificus, quatenus quidquid in illo supra captum humanum est, Fide honorat, juxta consilium S. Cyrilli: *Quæ captum humanum excedunt, ea Fide honoranda sunt* (In Glaph.): quidquid verò ad humanam intelligentiam condescendit, id exponit, & probat, & tuetur conquisitis undequaque motivis juxta rationem & authoritatem tutioribus, hinc nihil solidi, illinc nihil lucidi prætermittens, nempe ad hoc ut simus semper parati ad satisfactionem omni poscenti nos de ea, quæ in nobis est, Spe & Fide, sicut exigit D. Petrus in sua prima Epistola, ut supra retuli.

Venio

XIV. Quæ sit utilitas Theologiæ.

1. Ad Tim. 3.

Venio jam ad utilitatem Theologiæ, de qua haud dubiè intelligi ad literam potest ac debet illud Apostoli ad Timotheum: ***Omnis scriptura divinitùs inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum ad justitiam***: quis enim dubitet Theologiam secundùm quòd principiis supernaturaliter revelatis innititur, esse scripturam aliquam divinitùs inspiratam? Imò verò quis dubitet illam, si in tota latitudine sua accipitur, thesaurum ac promptuarium esse omnis Scripturæ divinitùs inspiratæ? Tum præter utilitates ab Apostolo enumeratas, & ex se ipsis abundè conspicuas, non desunt plurimæ aliæ, quas referre prolixum esset, uti quòd Theologia sit valde utilis ad sedandas cæterarum scientiarum rixas, ad prostrandas jactantias, ad inanitates implendas, ad detergendas illuvies, ad eliminandum quidquid in illis est erroris ac mendacii, ad elucidandum quidquid est obscuri, ad discernendum quidquid est veri, &c. In cæteris scientiis quid nisi vagum, incertum, audax, intemperans & arguendum temporis in ipsis addiscendis male protriti. At ex adverso quid utilius Theologiâ ad præfigendas excursionibus, dubietatibus, superbiis, lasciviis humani ingenii metas? Aut nunquid assiduo Theologiæ studio restauratur quidquid nimiæ sollicitudinis ac diuturnitatis cæterarum scientiarum comparatio à nobis extorquere potuerit?

XV. Exponitur etiam Theologiæ summa necessitas.

Ecce paucas è multis Theologiæ utilitates: at istas omnes vincit ejusdem sciendæ necessitas. Et hæc quidem est evidens: quia non potuit Deus supernaturaliter amari, quin antea supernaturaliter fuerit cognitus: nec supernaturaliter cognosci potuit, nisi per Theologiam, quæ revelationes omnes de Deo & à Deo factas in se colligit; imò nihil est præter tot ac tales illas revelationes, quas Doctores & Scriptores Theologi deinceps, seu credendas, seu sciendas proponunt pro vario Fidelium captu. At quanta sit necessitas supernaturalis amoris, quanta, inquam, sit illius necessitas ad salutem quis non videt? Ut non rursus dicam multa esse ad Catholicam Fidem præcipuè spectantia, quorum notitia ad salutem necessaria est; hæc verò non aliunde hauritur, quàm ex fontibus theologicis.

XVI. Quæ sit insuper studiorum theologicorum voluptas.

Deinde quia non parum præstantiam alicujus scientiæ commendat voluptas illa, quam in ea excolenda quisque persentit; ac rursus quia voluptas illa præsertim in contemplatione consistit, & evadit mirum in modum suavior pro sublimitate ac dignitate rerum, quæ subsunt contemplationi, hinc rursus perspi-

cùm sit qualiter & quantùm cæteris omnibus scientiis præemineat Theologia, cujus unius contemplationi perviæ sunt non aliæ res, quàm Divinæ, aut cum Divinis connexæ. Quòd si fortè alicui non saperent inenarrabiles istæ contemplationum theologicarum deliciæ, aut non viderentur æquare amœnitatem, quæ floret in studiis philosophicis aut mathematicis, id indicio foret mentis aut ægræ, cui dulcedo ipsa amara est, aut cæcutientis & non discernentis inter lucem & tenebras. Mitto cætera multa, ut audiatur D. Hieronimus sic ad rem nostram exclamans:

Epist. 155. *Quid hac voluptate jucundius? Qui cibi, quæ mella sunt dulciora, quàm Dei scire prudentiam, & in abdita ejus intrare, & sensum Creatoris inspicere, & sermones Domini Dei tui, &c?*

XVII. Et hanc voluptatem esse sacram probatur.

Et hac quidem voluptate nihil jucundius, his cibis, his mellis nihil dulcius, quia quidquid voluptatis ac dulcedinis inter theologicas contemplationes percipitur, sacrum est, & immune à vitiis & sordibus omnis prophanæ eruditionis: hinc in Theologia nihil est quod sacrum non sit, & ideo D. Thomas non putavit illam posse nuncupari magis apposito, quàm *Doctrinæ sacræ* vocabulo; quod est absolutissimum ejusdem Theologiæ cæteris omnibus scientiis anteponendæ encomium.

XVIII. Quo potiori titulo Theologia vocari *Sapientia* debeat.

Denique ut convincatur Theologiam universis scientiis antecellere, & illis ad instar Reginæ cujusdam, imò Deæ, prædominari, non prætermittam id, quod unanimiter apud omnes receptum est, videlicet eam non modò scientiam esse, sed sapientiam, multùmque digniori titulo, quàm id Metaphysicæ pariter tribuatur. Etenim id Metaphysicæ tribuitur, vel quia de Deo agit juxta dictamen Humanæ Rationi ingenitum, vel quia quidquid docet, innititur primis ideoque altissimis principiis eidem Humanæ Rationi occurrentibus. At Theologia de Deo edisserit juxta infallibilius dictamen Fidei, & principia sortitur mirum in modum altiora, siquidem divinitùs revelata. Nisi insuper quòd Metaphysicæ proprium est principaliùs agere de rebus Humanis, quàm de Divinis, Theologiæ verò è contra, principaliùs de Divinis, quàm de Humanis: at juxta D. Aug. pro comperto est *rerum Divinarum scientiam propriè sapientiam nuncupari; humanarum autem propriè scientiæ nomen obtinere.*

Lib. 14. de Trin.

XIX. Qualiter adhuc Theologia comprehendat omnes habitus intellectuales.

Quin etiam nec Theologiæ competit tantummodò *sapientiæ* titulus, quo scientias præcedat; sed etiam virtualis comprehensio habituum omnium intellectualium, videlicet juxta solitam divisionem Aristotelicam, intellectûs, scientiæ, sapientiæ, pruden-

tiæ & artis; attingit siquidem per suam notitiam principia naturalia per se nota, quod pertinet ad intellectum: & convenientes illis conclusiones infert, quod spectat ad scientiam: & ulteriùs talium conclusionum causas altissimas investigat, quod est munus sapientiæ: suis præterea notitiis hominem dirigit in agendis secundùm Deum; in quo elucet prudentia: nec omittit leges præscribere, quibus provideat securitati ac rectitudini talium agendorum: & ecce officium artis, in quo explendo Theologia digna est, quæ nuncupetur ***Ars salutis***, id est, Ars Artium.

XX. *Cur magis singulariter Sapientia nuncupetur.*

Attamen quamvis Theologia omnes istos habitus intellectuales eminenter contineat, frequentius est quòd ***sapientia*** nuncupetur, vel quia sapientia idem est ac primaria quædam species scientiæ; vel potiùs quia propter illam omnia Divina, imò sola Divina Homini sapiunt. Et hæc est vera Divinæ Sapientiæ notio, propter quam in commendationem Theologiæ veniunt universæ ferè illæ laudes, quibus Salomon sapientiam cumulavit: & ex quibus omnes taceo præter istam, juxta quam ***emanatio quædam est claritatis omnipotentis Dei sincera***; nec istam exscribo, nisi ob cohærentiam cum ipsa laudis omnium supremæ, quâ D. Thomas hic Theologiam extulit, asserens quòd sit ***velut quædam impressio Divinæ Scientiæ***. *Sap. c. 7.* *Q. 1. a. 3. ad 2.*

XXI. *Unde rursus probetur Theologiam non esse habitum productum.*

Opto autem omnino, ut advertatur quantùm cum ista D. Thomæ planè aurea sententia concordet id, quod sub finem articuli præcedentis pro explicanda quidditate physica Theologiæ dicebam, videlicet habitum theologicum nihil esse verè ac physicè per se ac seorsim productum, cùm nihil sit præter quamdam impressionem habitualem intellectualem. Impressio autem quæcunque fiat in anima, nihil est reale productum, nisi anima ipsa; sicut impressio ceræ nihil est reale productum, nisi cera ipsa: sed quid accidit ceræ, cùm accidit impressio, novus status materialis? Sic etiam accidit animæ novus status intellectualis, quando excipit impressionem Divinæ Scientiæ: & ille status est id totum physicum, in quo consistit habitus theologicus, de quo hactenus dictum sit satis quoad sui præstantiam.

ARTICULUS III.

De Usu Philosophiæ in rebus Theologicis.

I. Quale sit in Theologia Fidei cum Ratione commercium.

PRIUSQUAM statuatur quis & qualis debeat esse usus Philosophiæ in Theologia, nonnulla advertenda videntur; ac in primis illud à multis confictum & nusquam satis redarguendum, nempe quòd hæ duæ scientiæ multâ inter se contrarietate contendant ac offendantur, cùm nihilominus adeò cognatæ sint, & ita se juvent, perficiant, complectantur, ut revera minùs duæ sint, quàm una è duabus progenita. Philosophia rationi innititur, Fidem veneratur: Theologia Fidei innititur, rationem non aspernatur: ratio Fidem dilucidat, Fides rationem firmat; tantùm abest ut altera alteri contradicat. Annon ratio præsto est in obsequium Fidei, & Fides accedit in præsidium rationis? Ita sane est, si de ratione & Fide agitur, quæ vices suas impleant, & à suis ministeriis non degenerent; in quibus primarium illud est, ut sibi mutuam opem ferant ad comparandam homini plenam de rebus Divinis & Humanis notitiam, facto luminis naturalis cum supernaturali commercio, ex quo una totalis quædam & adæquata Philosophia integratur, & denominatur, vel *prophana*, si sola adhibet lumina rationis ad discurrendum præsertim de rebus Humanis, vel *sacra*, aut aliter theologica, si potissimùm ad habendam de rebus Divinis notitiam adhibet lumina Fidei, quibus ad certitudinem tota innititur, nec illa priora advocat, nisi pro dilucidanda vel communienda credibilitate rerum credendarum, ad hoc ut obsequium Fidei suo etiam modo sit rationabile.

II. Quàm falsum sit Fidem esse Rationi contrariam.

De cætero unus atque idem Deus & lumina rationis indidit homini, & Fidei lumina suggessit; quare ergo illa inter se contrariarentur, & non potiùs conspirarent ad complendam in homine intelligentiam rerum, quas ab illo expedit non ignorari? Et ideo vera Philosophia errorem nullum inducere in Theologiam potuit, quia nunquam veritas veritati contradicit: nec difficilè hinc concluditur falsam fuisse Philosophiam illam, contra quam Sancti Patres plurimi exarserunt.

III. Quæ sit illa Philosophia, quæ opponitur Fidei.

Non commemorabo tamen, nisi unum alterumque, qui sint instar cæterorum, Tertulianum videlicet & Ambrosium. Ille generatim insilit adversus omnem philosophicam institutionem, qua-

si lucem perniciemque inferat Fidei. *Quid Athenis*, inquit, *& Jerosolymis? quid Academia & Ecclesiæ? quid Hæreticis & Christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis est, qui & ipse tradiderat Dominum in simplicitate cordis esse quærendum.* Et ecce quid expressius. *Plus hominibus nocuit, quàm profuit antiqua Philosophia, à qua hæreses omnes subornantur. Hæc omnium errorum genitrix, altrix, gubernatrix, ornatrix. Hæreticorum Patriarchæ fuerunt Philosophi. de quorum ingeniis omnis hæresis animatur.* Iste præsertim contra dialecticas institutiones insurgit, ubi agens contra Arianos, sic loquitur. *Sed non in Dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum. Regnum Dei in simplicitate Fidei est, non in contentione sermonis.* Et alibi. *Reliquerunt Apostolum, sequuntur Aristotelem: reliquerunt sapientiam, quæ apud Deum est, elegerunt disputationis tendiculas, & aucupia verborum secundùm Dialecticæ disciplinam.* Quas omnes & similes, satis frequenter obvias adversùs philosophica studia criminationes videtur Apostolus hoc uno alteroque verbo voluisse complecti. *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam.*

Lib. de Præscript. c. 7. — *Lib. 1. de Fide c. 1.* — *Super Psal. 118.* — *Ad Coloss. 2.*

IV. Quæ sit illa Philosophia, quæ favet Fidei.

Et meritò quidem in Philosophiam, quæ falsa est, invehitur: nec potest quis in eam nimis furere ac sævire; quia si falsa est, non potest non esse fallax, suisque his fallaciis insidiari veritatibus Fidei. At ex adverso Philosophia, quæ vera fuerit, non potest nisi veritates Fidei munire; & hæc est, quam non pauciores Sancti Patres multis efferunt laudibus. Audiatur inter alios D. Augustinus, qui de Philosophia in universum, quam vocat *disputationis disciplinam*, sic loquitur. *Sed disputationis disciplina*, inquit, *ad omnia genera quæstionum, quæ in literis sanctis sunt, penetranda & dissolvenda plurimùm valet. Tantùm ibi cavenda est libido rixandi, & puerilis quædam ostentatio decipiendi Adversarium.* Tum specialiter commendat Dialecticam D. Basilius his verbis. *Facultas Dialectica muri est instar dogmatibus, nempe theologicis, quòd ea non sinat facilè diripi, & quorumlibet incursioni patere.*

Lib. 2. de Doct. Christ. c. 31. — *In cap. 1. Isaiæ.*

V. Quæ sit conciliatio laudationum cum vituperationibus Philosophiæ.

Quare ut adversantia ista Philosophiæ hinc encomia, illinc opprobria concilientur, intelligamus non tam hic impeti Philosophiam vel extolli, quàm Philosophos, qui vituperabilem vel laudabilem Philosophiam consectantur; addictam vel errori vel veritati; superbientem in ambiguitate, vel in simplicitate humilem; fœtam captionibus, & vanis verborum collusionibus velatam, vel in solis solidis ac probatis ratiociniis, absque ullo dolo aut fastu confidentem. Hinc quippe provenit quidquid utilitatis aut perniciei, decoris aut stupri ex philosophicis disciplinis traducitur in theologicas.

VI. Hæreses multæ natæ sunt è falsa Philosophia & Theologiam corruperunt.

Tum quia pauci admodùm sunt, qui hactenus verè philosophati fuerint, & non potiùs inciderint in stultiloquia & mendacia multa, non dubito quin Theologia passa fuerit (si tamen pati potuit, & non illicò repudiavit) hæreses permultas ex philosophicis præventionibus derivatas. Et reverà, sicut Historia Ecclesiastica id testatur, unde Simoniani, Valentiniani, Marcionitæ, Manichæi, cæterique plures veteres Hæretici nefaria sua dogmata intulerunt, nisi ex Philosophia Platonica, Philosophantium tamen magis, ut reor, quàm Philosophiæ vitio? Vel unde excerpserunt sua deliria Ariani, Aætiani, Eunomiani, & omnes Anomœi, nisi ex Aristotelica, quæ deinceps cœpit paulatim excoli, Philosophia, idque forsan Philosophantium vitio minùs, quàm Philosophiæ. Ut taceam hæreses Calvini & Lutheri his postremis sæculis ex eadem stirpe philosophica germinantes, nec retrogrediar ad sæculum decimum tertium, cujus sub initium Decreto quodam Concilii Senonensis damnati sunt libri Aristotelici ad Metaphysicam attinentes, & jussi sunt omnes comburi, & omnino prohibiti fuerunt, eò quòd occasionem præbuissent hæresi Almarici, & similem præbere possent aliis hæresibus nondum inventis. Legatur Rigordus in lib. *de Gestis Philippi ad annum* 1204.

VII. Prodierunt pariter multæ ex abusu sacræ Scripturæ.

Itaque hinc apparet qualiter ex Philosophia etiam vera, sed malè intellecta, aut ex malevola voluntate in perniciem veritatis contorta, error traduci in Theologiam possit, & adulterare illam. Nec mirùm quòd multi Philosophiâ sic abutantur, si æque multi non aliter abutuntur ipsâ etiam sacrâ Scripturâ, quam infinitis fœdis ac spuriis versionibus ac commentariis depravant ad hæresem suarum virus magis aculeandum & figendum intimiùs. Sed quid? annon per eandem sacram Scripturam virus illud obtunditur & sistitur, ne excurrat? Quod adverto, ut quemadmodum non ea propter quis usum illius, sed abusum redarguit, pateat via ad id ipsum in gratiam Philosophiæ stabiliendum.

VIII. Quare creditur Philosophiam adversari theologicis doctrinis.

His præmissis, parum omnino esset affirmare Philosophiam introduci in Theologiam utiliter posse, nisi simul statuatur indispensabilis necessitatis leges id exigere, ut passim introducatur, quin etiam ob urgentiora illa motiva, quæ afferri ex adverso solent ad eam eliminandam. Quæ autem motiva sint jam ferè satis insinuatum est: nam si Philosophia non excolenda est, aiunt excolendam ideo non esse, quia Hæreticis occasionem præbet garriendi, cavillandi & decipiendi incautos; quia prona est ad contentiones & ad rixas verborum; quia materiam industriamque sub-

ministrat probandi quid quisque voluerit & falsi quidem perinde ac veri; ac tandem quia Ecclesia frequenter experta est, si quæ periculosissimæ hæreses unquam excogitatæ sunt, eas fuisse ab hominibus in Philosophia, ac præsertim in Dialectica præcellentissimis adinventas. Unus instar omnium proferatur Arius, de quo Sozomenus sic scribit, ***Acerrimus Dialecticus cùm esset atque istiusmodi disciplinis imbutus, in absurdos sermones delapsus est.*** Sed nec omitti debet Faustini cujusdam veteris Scriptoris reprehensio adversùs omnes Arianos generatim, veluti prolapsos in errorem adeò nefarium, eò quòd Philosophiam Aristotelicam nimis excoluissent. ***Ubi nunc sunt***, inquit, ***impia illa vestra sophismata, quæ Aristotelis Episcopi vestri magisterio didicistis?***

Lib. 1. c. 15.

Tom. 4. Bibl. PP.

IX. Sed è contra theologicas doctrinas mirificè juvat Philosophia.

Et hæc quidem sunt potiora motiva afferri solita, quibus, si mihi bene videtur, minùs unusquisque repelli possit à Philosophiæ studio, quàm urgeri ad illud cum omni sollicitudine excolendum in gratiam Theologiæ subtiliùs solidiùsque perdiscendæ. Nam si Hæretici propter Philosophiam garriunt & cavillantur, & incautos decipiunt, annon per ejusdem Philosophiæ solertiores præceptiones garritibus eorum modus imponitur, & itur obviam cavillis, & cavetur à deceptionibus? Si proni sunt ad contentiones & rixas verborum, annon etiam dirimuntur quæcunque illæ sunt contentiones ac rixæ per philosophicam eorumdem verborum disquisitionem & enucleationem accuratam? Tum si Philosophis ob multas, quibus abundant, argutias, in promptu est probare quidquid voluerint, & falsum quidem perinde ac verum, annon rursus eâdem eâque oculatiori Philosophiâ opus est, quæ argumentationes discernat ab argutiis, & falsitatem sub veritatis larva dignoscat.

X. Et est omnino necessaria ad hæreses expugnandas & eliminandas.

Ac tandem si quid probat Philosophiam in usus theologicos esse advocandam, id maximè quod ad eam è contra repudiandam opponitur, videlicet hæreses maximè periculosas, quæ in Ecclesiam incurrerunt, excitatas fuisse ab hominibus, qui in Philosophia, ac præsertim in Dialectica, cæteros præcedebant. Id, inquam, maximè probat Theologiam absolutissimè indigere subsidio philosophico, ac in primis dialectico ad oppugnandos errores, quos in eam invehere tentant Hæretici per Philosophiam, ac maximè per Dialecticam, quâ illos disseminant atque communiunt: siquidem quomodò argumentationibus, nisi per argumentationes resistitur? Philosophia Philosophiæ, Dialectica Dialecticæ nonne est opponenda? Aut nunquid sunt philosophici isti

ac dialectici enses, quibus Sancti Patres ac Doctores Catholici Hæreticos confoderunt: quo in conflictu feliciter perducto ad exortarum heresєon compressionem exhibuerunt sese in rebus philosophicis & dialecticis superiores: ut advertetur in decursu theologico, quoties dijudicandum occurret inter ratiocinationes philosophicas, quibus Fides hinc impugnatur ab Hæreticis, hinc à Catholicis propugnatur.

XI. Quomodo Philosophia Theologiam perpetuo illustret ac muniat.

Præterea verò Theologia consurgere in ædificium scientificum non posset sine perpetuo Philosophiæ usu; siquidem Fides solitariè spectata est tantummodò basis Theologiæ, quidquid verò isti basi superextruitur ad fabricæ complementum, nihil est nisi philosophicus apparatus, qui veluti Fidem erigit, explicat, ornat, communit, &c. per institutas tum disquisitiones, tum disputationes ad illam quocunque modo explicandam, ornandam, communiendam, &c. Atque ita Theologia quid est, nisi Philosophia perpetuò Fidem explicans, ornans, communiens, &c? Quin etiam neque ipsa sacra Scriptura vacat perpetuis ratiocinationibus philosophicis: quoties Sacrorum Scriptorum mens fuit, Deo sic ordinante, non tantùm credenda proponere, sed illa utut elucidare, & longè ulteriùs removère ab omni dubio. Et ut veteris Testamenti non fiat mentio, habes in novo frequentissimas argumentationes verè philosophicas, quibus Christus ipse Divinitatem suam convicit, expugnavit Judæorum incredulitatem, Pharisæorum jactantiam depressit, spem melioris vitæ inspiravit, &c.

XII. Qualiter etiam inserviat ad elucidationem sacræ Scripturæ.

Tum D. Paulus, ut cæteros Apostolicos Scriptores taceam, quot ac quoties iteratis urgentissimis & ad solertissimæ Philosophiæ leges compositis ratiociniis non probavit veritatem Divinæ Incarnationis, salutiferæ redemptionis, evangelicæ promulgationis, futuræ resurrectionis, expectandæ glorificationis, &c? Neque certè ad hæc probanda contra negantes, vel ad eadem contra malè exponentes meliùs exponenda aliò recurrimus, quàm ad tales & consimiles textus, quorum arguitiones cum arguentium authoritate conjunctas nostris insuper arguitionibus in quàmplures disputationes dilatatis, enitimur elucidare adhuc magis & communire, præsidente ubique Philosophiâ. Atque hæc est, quæ universa Sacrorum Interpretum & Doctorum volumina coagmentavit, eo tantùm fine conscripta, ut plenè doceant & solidè communiant rectam Fidem, quæ de cætero nisi esset sic docenda & communienda, posset intra paucas paginas, imò lineas contineri.

Tandem

Tandem quidquid hactenus dictum est de Philosophia in usus theologicos non modò licitè & utiliter, sed consultè & necessariò inducenda, id intellectum volo, non de quacunque indiscriminatim Philosophia; verùm tantummodò de illa, quæ inter cæteras, ob multa, seu falsa, seu incerta, seu superflua, seu inepta repudiandas, sola sit quæ pro vera Philosophia haberi possit ac debeat. Quænam autem illa sit, an Stoica, an Platonica, an Epicuræa, an Aristotelica; & inter Aristotelicas sectas, an Thomistica, an Scotistica, &c. id non dijudico, nec puto ex illis omnibus ullam esse quæ talis sit: quare ut loquar cum Sancto Clemente Alexandrino, *Philosophiam non dico Stoicam, nec Platonicam, Epicuream & Aristotelicam; sed quæcunque ab his sectis rectè dicta sunt, quæ docent justitiam cum pia scientia, hoc totum selectum dico Philosophiam*: & rursus dico hanc unam esse Philosophiam, quæ foret in Theologiam inducenda, quia veritas Fidei condignè exponi non potest per anteceptionem philosophicam ullam, quæ non sit eximiè vera.

XIII. Quæ sit illa Philosophia, quæ est ad Theologiam utilis.

Lib. 1 Strom.

Sed quia nec omnes Philosophi legi possunt, nec, quamvis legerentur, falsa omnia à veris, vera omnia à falsis discerni, quid superest, nisi ut in theologicos usus quisque eam secum afferat Philosophiam, quam omni possibili studio ad id judicandum præmisso veriorem esse censuerit. Et quia illam esse talem censeo, quam ex Platone per Maignanum emendatam excolui, & ad usum Scholæ coordinatam nunc nuper typis edidi, ea est quæ me in toto hoc decursu theologico comitabitur, & si Deus juverit, non inutiliter ad elucidationes theologicas, pro quibus obtinendis certatur. Nunc ultimò potest videri hac de re Dissertatio quædam fusior apud Emanuelem Caleca & Nicephorum Gregora Scriptores Græcos, qui intra sæculum decimum quartum floruerunt.

XIV. Quam quisque veriorem putat, eam in Theologia sequatur.

ATICULUS IV.

De Quæstionibus Theologicis pertinentibus ad decisionem philosophicam.

CONNEXA est materia ista præsentis Articuli cum illa altera præcedentis, quia cùm jam ostensum fuerit quantùm necesse sit generatim, ut Philosophia in Theologiam inducatur, inquirendum modò supererat qualis & quanta inter disputationes

I. Qualium quæstionum decisio non pertineat aut pertineat ad Philosophiam.

theologicas sit Philosophiæ vis decisiva. Ad hoc autem disquirendum observo duo quædam esse distinctissima quæstionum theologicarum genera; aliæ siquidem sunt, quæ ex toto pertinent ad substantiam Fidei, & aliæ quæ tantùm versantur circa modum aliquem Fidei. Quantùm ad illas, quæ omnino versantur circa substantiam Fidei, certum est eas per Philosophiam explicari aliquatenus posse, decidi nullatenus posse: quatenus ubi Fides regnat, ratio servit; ubi Fides loquitur, ratio obmutescit: hîc intellectus omnino captivandus est; hîc frænanda est mentis superbia; atque hîc tandem maximè locum habet præceptum illud

Ad Rom. 12. Apostolicum: *Dico enim per gratiam quæ data est mihi, omnibus qui sunt inter vos, non plùs sapere quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem; & unicuique sicut Deus divisit mensuram Fidei.* Ita quòd ubi de quæstionibus ad Fidei substantiam pertinentibus agitur, tota ratio intelligendi sit ratio credendi, sive sit illa Fidei mensura, quam unicuique Deus divisit, & propter quam non intelligitur nisi quod creditur, sicut alibi scriptum est: *Nisi credideritis, non intelligetis.*

II. *Afferuntur exempla talium quæstionum.*

Sic quando quæritur, v. g. an Deus sit Trinus, stat attonita ratio & muta tremit; sed Fides audacter pronunciat, & quæstioni satisfacit, decernens Deum esse Trinum, nec decreti sui vim ponit, nisi in hoc quòd Deus est Trinus: & ecce hanc unam affert rationem credendi, quod idem est ac non aliam afferre, quàm authoritatem ipsam Fidei. Ad alias verò quod spectat quæstiones nullatenus tangentes substantiam Fidei, sed tantummodò ad aliquem illius modum dignoscendum institutas, certum est quòd tunc Fides nihil pronuntiat, alioquin modus Fidei illicò evaderet substantia ipsa Fidei; sed rationi relinquit ratiocinii libertatem, coërcendam tamen intra limites, citra quos nec ulla sit ignavia, nec curiositas: aut si è duabus altera vix effugitur, incidatur potiùs in ignaviam, sicut monuit S. Greg. Nazianz. infra referendus.

III. *Aliæ quæstiones pertinent ad substantiam, aliæ ad modum Fidei.*

Lib. de Pecc. Orig. c. 23.

Tum verò quæ jam dixi de isto duplici genere quæstionum, hinc ad substantiam, hinc ad modum Fidei pertinentium, omnino concordant cum iis, quæ leguntur apud D. Augustinum optimè discernentem inter assertiones theologicas, quibus contradici non potest, *salvâ Fide, quâ Christiani sumus*, & alias quibus contradici potest, salvâ ex integro istâ Fide. Atque ut paulò fusiùs exponam mentem sancti Doctoris; ecce quæstio proponitur, an sit Paradisus Terrestris, vel an Elias adhuc vivat: & respondetur asserendo Paradisum esse, & Eliam adhuc vivere. Ecce assertiones,

quibus contradici non potest, *salvâ Fide, quâ Christiani sumus*, quia nempe pertinent ad Fidei substantiam, sive ad expressas revelationes de Paradiso & de Elia: nam de Paradiso Terrestri scriptum est: *Tulit ergo Deus hominem, & posuit in Paradisum voluptatis*; & de Elia non defuncto: *Et ascendit Elias per turbinem in cœlum.* Proponitur deinde alia quæstio, ubi sit Paradisus Terrestris, & ubi vivat Elias: & diversimodè respondetur, ab aliis quidem sic, & ab aliis aliter, & ab omnibus quidem, *salvâ Fide, quâ Christiani sumus*: ideo scilicet, quia ad Fidei substantiam non spectat quòd Paradisus sit hic aut alibi, quòd Elias vivat hic aut alibi: & ideo id ad Fidei substantiam non spectat, quia circa tales in particulari notitias nulla est revelatio explicita, imò nulla implicita, vel certè satis manifesta, propter quam id ab Ecclesia definiri debuerit, vel potuerit. Gen. 2. 4. Reg. 2.

IV. Liberum est philosophari in rebus spectantibus ad modum Fidei.

Jam itaque ubi Fides nihil determinat, Philosophia liberè exspatiatur & undequaque conquirit quid decidat per humanas notitias comparatas ex verisimilitudinibus, ex Historiis, ex Relationibus Itinerariis, ex Delineationibus Cosmographicis, ex Traditionibus Nationum, &c. sicut videre est apud Interpretes, qui circa loca, in quibus sint Paradisus & Elias, multa ac multùm diversa congerunt apud ipsos videnda. Redeo jam ad D. Augustinum, & refero verba, quibus sic concludit: *Quis enim non sentiat in his atque hujusmodi variis & innumerabilibus quæstionibus sive ad Scripturarum abditissimas latebras pertinentibus, quas certo aliquo genere complecti ac definire difficile est*, (loquitur de quæstionibus posterioris generis, quæ sunt præter Fidem) *& multa ignorari, salvâ Christianâ Fide, & alicubi errari sine aliquo hæretici dogmatis crimine.* Atque ita, ut dicebam, aliæ quæstiones ad Fidei substantiam spectant, aliæ ad modum Fidei: de illis non licet nisi uno modo judicium ferre juxta limitationem Fidei; de istis verò licet proferre varia ac varia judicia, prout quisque illa putat esse magis consona rationi, sive ratiociniis quibus usus est ad veritatem rei quæsitæ indagandam. Lib. de Pecc. Orig. c. 23.

V. Quæ maturitas esse debeat in his judiciis philosophicis circa res modales Fidei.

Sed quamvis de quæstionibus, de quibus jam dixi, ad solum quemdam Fidei modum spectantibus, Fide tacente, ratio sola sit quæ loquatur, sicut in aliis circa Fidei substantiam excitatis, ratione tacente sola sit Fides quæ loquitur, ubi & quoties decisio suprema ferenda est, absit tamen ut hinc inferatur licere unicuique ex particulari sensu quo abundat, ac spreto sensu cæterorum omnium, definire audacter hujuscemodi obvias quæstiones. Et ratio

est, quia licet in iis ita definiendis errari contra Fidem non possit: nam supponitur quòd sint præter Fidem, erraretur tamen graviter contra reverentiam Fidei debitam ob consultissimam maturitatem judicialem, quâ procedi debet in determinando occulto quocunque Fidei modo proposito in quæstionem. Sic quippe immaturi ac præcipitis judicii prolatio redundaret in injuriam Fidei, cujus non sola substantia, sed quæcunque modalis circumstantia pium cultum exigit ac meretur.

VI. Affertur exemplum maturitatis hujus adhibendæ.

Jamque hoc totum intelligis, si concipis qualiter qui Regem fateretur & revereretur, tum nihilominùs offenderet, si ex præcipitantia diceret aliquid falsi contra modum, quo ad administrationem regni pervenisset: sic etiam Fidem offendit, qui licet rem quæ de Fide est, non negaverit, præcipitanter se gerit in determinando modo, quo illa sit; quia ita se gerens se exponit periculo errandi, non quidem in Fide, sed in circumstantia Fidei. Quare omnino caute hic procedendum est, ne ante tempus, quo bene perspecta sint omnia, quicquam decidatur; & de hoc tempore intelligo verba illa Ecclesiastici: *Homo sapiens tacebit usque ad tempus, lascivus autem & imprudens non servabit tempus.* (Eccli. c. 20.)

VII. Proponuntur & multæ cautiones observandæ in his judiciis.

Ut autem non omnino prætermittatur notitia quædam cautionum, quæ in particulari adhibendæ sunt, in decidendis philosophicè iis quæstionibus, quas dictum est non pertinere ad substantiam Fidei, (nam quæ ad illa pertinent, juris philosophici nullatenus sunt,) dico in primis cavendam esse omnem nimis curiosam indagationem: talem autem illam voco, quam quis vellet ad omnem cujusvis obviæ cogitationis disquisitionem promovere. Uti si quis postquam apud se & apud Authores inquisiit ubinam sit circumcirca Paradisus Terrestris, vellet adhuc ulterius scire quæ sit tum longitudo, tum latitudo illius; an & quot arbores, & an in quincuncem vel decussem sint complantatæ; an subjaceant perinde ac hæ nostræ maliguanti tempestatum vicissitudini, &c. Quæ & similes disquisitiones in infinitum abirent, nisi inexplebilis mala illa quæstionum aliarum ex aliis nascentium libido frænaretur, quæ & adeò periculosa est, ut non tam caveri debeat propter ignaviam, *ne quid minus*, quàm propter curiositatem vitandam, *ne quid nimis* perquiratur. Qua de re audiendus est S. Greg. Naz. (In Orat. 26.) *Excessum*, inquit, *fugio & inexplebilem cupiditatem coërceo, malimque si mihi utrumque fugere, ac mediocritatem assequi non liceat, nimis ignavus esse, quàm nimis curiosus*: ac deinde: *Meditare tu quidem Divinas res, sed intra terminos consistens*, intra

illos videlicet terminos, intra quos nec imiteris ignaviam eorum, qui de rerum Divinarum circumstantiis, imò de rebus ipsis Divinis cognoscendis, aut parum omnino, aut nihil curant; nec consecteris vana ac curiosa studia aliorum, qui singulis diebus cudunt ac recudunt novas quæstiones, ac tandem in suis cogitationibus evanescunt.

Quod si neque licet quæstiones de circumstantiis, seu modis rerum Divinarum pro arbitrio nimis curioso multiplicare, quantò minùs licebit eas intemperanter ac superbè dirimere: & hic quidem est mos Hæreticorum, ut glorientur in perscrutatione quæstionum imperscrutabilium, & in earum decisione superbiant, cùm è contra melior vigeat consuetudo hæc Fidelium, non modò non perscrutandi illas & fatendi nescientiam, sed etiam studendi ut eas nesciant, quia perscrutari non valent, quod in Ecclesia reputatur utilius, ut aiebat S. Greg. Magnus: *Utilius enim* (Ecclesia) *studet nescire quæ perscrutari non valet, quàm audacter definire quæ nescit.* VIII. Sed præsertim amoveri debet ab his judiciis omnis superbia. Lib. 14. Mor. c. 12.

Ubi autem proponitur prudenter aliqua theologica quæstio, id est, nec nimis vana, nec nimis remota à possibilitate solutionis idoneæ, dico illam fore imprudenter solvendam ab eo, qui spretis quibuscunque alienis, seu suffragiis, seu ratiociniis, vellet sui unius speculationi & authoritati committere illius solutionem. Quamvis enim omnino contingere possit in rebus, quæ non sunt Fidei, ut unus cæterorum omnium errorem aliquem agnoscat & emendet; nihilominus, & id rarò ac fortè nunquam accidit, & valde superbiret quisquis se talem præsumeret, cui nullo alieno subsidio opus esset ad investigationem veritatis; quasi veritas ipsi potiùs quàm cæteris teneatur venire obviam. Quare in primis sunt consulendi Sancti Patres ac præceptores nostri, quibus præter supernaturalia lumina ipsis infusa ad dilucidandas & tuendas res, quæ sunt utcunque Fidei, non defuerunt naturalia, & nostris quidem illustriora, ex humanis scientiis derivata. IX. Consulendi ad hoc præsertim sunt Sancti Patres.

Sed neque præteriri debent, quamvis in inferiori quodam gradu sanctitatis & eruditionis constituti, Scriptores plurimi, quos novimus in interpretandis & edocendis rebus theologicis nomen quoddam insignius meruisse. Uno verbo si ubi de quæstione, quæ omnino naturæ est, agitur, prudentia exigit ut sciatur quid de illa dixerint alii; sic enim ex conquisitis collectisque luminibus lumen vividius quoddam progignitur, ac proinde idoneum ad quæstionem clariùs introvidendam; quantò magis ubi X. Neque negligendi sunt Scriptores cæteri alicujus nominis.

proponitur quæstio spectans quocunque modo ad Fidem, prudentiæ leges exigunt, ut de ea definiamus nihil, nisi post diligenter requisita & attentè perpensa aliorum, quos fama commendat, severiora judicia?

XI. Quæ sit in his judiciis regula ex Concilio Trullano.

Audiamus quid hac de re statutum fuerit in Concilio Trullano can. 19. *Verùm si quis de Scriptura sermo commoveatur, ne eam aliter interpretentur, quàm ut Ecclesiæ illa Lumina & Magistri suis in libris exposuerunt.* Et hoc quidem statutum omnino consonat præmonitioni Apostolicæ, quæ legitur in Epistola ad Ephesios. *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Evangelistas, alios autem Pastores & Doctores ...... ut jam non simus parvuli fluctuantes & circumferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris.* Atque ita si quis sperneret quidquid in primis Sancti Patres & eximii Doctores dixerunt hactenus de rebus qualitercunque theologicis, certum est quòd hac in re ordinationi Divinæ resisteret, vel maximè quia apud illos residet potissima potestas judicii: at qui potestati resistit, ordinationi Divinæ resistit.

c. 4.

XII. In quo casu decisio tota est philosophica.

Igitur præmissi judices consulendi & audiendi sunt, nec sunt contradicendi, quando conveniunt omnes in eandem sententiam: sed si disconveniunt, ut in plerisque accidit, propter diversa philosophandi genera, quibus innutriti fuerunt, tunc unicuique restituitur libertas aliter & aliter sentiendi juxta philosophica illa principia, quæ judicat esse potiora: & tunc tota lis evadit ex integro philosophica.

XIII. Qualiter nulla authoritas philosophica sit indeclinabilis.

Imò omnino advertendum est authoritatem Sanctorum Patrum etiam inter se consentientium in decisione, quæ merè est philosophica, etsi gravissima sit, eò quòd ob singulare ingenium ac judicium quo præpollebant, censeri debeat eos non leviter aut temerè in hanc vel in illam Philosophiam inclinasse, & adhæsisse huic vel illi Philosopho, indeclinabilem tamen non esse. Et ratio est, quia cùm omnis certitudo philosophica ex ratiociniis & experimentis dependeat, nullatenus augetur per mera ac nuda suffragia ac quantumvis numerosa hominum hanc, vel illam Philosophiam consectantium. Quare nisi Sancti Patres hanc vel illam, quam consectati sunt, communierint per solidiora ratiocinia, aut crebriora experimenta, quæ ad notitiam nostram pervenerint; non est quòd eorum authoritas nos magis moveat, quàm ipsa authoritas Philosophorum, quorum placitis inhærebant. Neque mea est hæc illatio; sed D. Thomæ, eaque ab ipso pluries itera-

ta ad declinanda, quæ sibi ipsi objiciebat & omnino objicienda prævidebat Patrum, qui de re, de qua agebatur, aliter senserant, testimonia. Sic ubi agebatur de substantialitate vel accidentalitate luminis, cùm objecisset sibi testimonium Augustini sentientis lumen esse substantiam, ecce qualiter testimonii illius vim fregit. *Nihilominus Augustinus non intendit hoc asserere quasi Fidei conveniens: sed sicut utens his, quæ Philosophiam addiscens audierat: & ideo authoritates illæ parum cogunt.* *In 2. sent. dist. 13. art. 3.*

XIV. *In quibus locis D. Thomas ipse id asseruit & declinavit.* Ac postmodùm ubi inquirebatur, an firmamentum sit naturæ elementaris, vel quintæ cujusdam essentiæ, & occurrebat satisfaciendum opinionibus Sanctorum Basilii & Augustini, qui cum Platone pro natura illius elementari contra quintam Aristotelicam essentiam depugnaverant, ecce quibus verbis talium opinionum contrarietatem negligit. *Similiter etiam Expositores sacræ Scripturæ in hoc diversificati sunt, secundùm quòd diversorum Philosophorum sectatores fuerunt, à quibus in Philosophicis eruditi sunt. Basilius enim & Augustinus, & plures Sanctorum sequuntur in Philosophicis, quæ ad Fidem non spectant, opiniones Platonis; & ideo ponunt cœlum de natura quatuor elementorum. Dionysius autem ferè ubique sequitur Aristotelem, &c.* Et pergit sic. *Ad primum ergo dicendum quòd alii Sancti hoc tradiderunt, non quasi asserentes, sed sicut utentes his, quæ in Philosophia didicerant.* Vide nunc illationem, quam dixi non esse meam, sed D. Thomæ: *unde non sunt majoris authoritatis, quàm dicta Philosophorum, quos sequuntur.* *Ibid. dist. 14. art. 2.*

XV. *Hinc omnino in his rebus liberum est ab omni authoritate Aristotelica declinare.* Sed tali illationi subscribo aliam, & hæc mea est, si tamen mea, & non potiùs omnium, quibus deducenda proponeretur, videlicet omnino asperam, injuriamque esse vehementiam, quæ in hodiernis theologicis Scholis detonat adversùs eos, qui in explicandis rerum ad Fidem spectantium modis ex toto philosophicis vel tantillùm deflectunt ab Aristotele, inclinando in Platonem, ac præsertim quia D. Thomas inclinavit totus in Aristotelem, & à Platone omnino deflexit. Certè D. Thomas nec D. Basilium, nec D. Augustinum, nec alios Sanctos Patres inculpavit, quòd omnino deflexerint ab Aristotele, & toti inclinaverint in Platonem; nec inculpandos censere potuit eos omnes, qui deinceps imitaturi essent D. Basilium, D. Augustinum & alios Sanctos Patres in consectando Platonem. Ac tandem sicut præmissis Sanctis Patribus non majorem pro rebus, quæ meræ Philosophiæ sunt, decidendis, authoritatem concessit, quàm Platoni quem sequebantur, ita nec seipsum in re simili ma-

joris authoritatis esse duxit quàm Aristolem, cujus placitis se addixerat. Quapropter quoties inter disputationes theologicas à rebus theologicis Fidei, ad modos Fidei philosophicos, quibus utique ista Fides clariùs proponi possit, propugnari faciliùs, ube-riùs propagari, fusiùs exornari, &c. devenitur, nulla est indeclinabilis authoritas, quæ cogat ad alios aliis præferendos, & ad quam pertineat plena decisio, quæ potiùs tota rationi relinquenda est, id est, ratiociniis ex hac vel illa Philosophia Platonica vel Aristotelica, vel quavis alia non spernenda, in Theologiam translatis.

XVI. Aut non liceret Aristotelicis declinare ab authoritate Platonica.

Atque ita ubi de istis modis philosophicis Fidei theologicæ disputatur, nulla suffragia quæcunque ac quotcunque congesta, etiam Sanctorum Patrum, vim habent authoritatis irrefragabilis, quia hæc non superat authoritatem Philosophi, quem consectati sunt, Aristotelis vel Platonis. Quantò itaque inferiorem vim obtinent, quando adsunt suffragia, quæ suffragiis opponantur, tunc authoritas una authoritate aliâ frangitur: ac proinde tunc præsertim non ratio authoritate, sed authoritas ratione firmanda est. Quæ omnia si satis attenderentur, multa theologica meliùs exponerentur, quia liceret intra Theologiam, ubi ac quoties Philosophia locum habet, liberiùs philosophari.

XVII. Quæ sit authoritas indeclinabilis, quæ declinabilis.

Tandem cautissimè ubique discernendum est inter authoritatem omnem humanam declinabilem, & authoritatem omnem Divinam, seu cum Divina conjunctam indeclinabilem, ac proinde etiam inter Scriptores canonicos, qui errare non potuerint sive in rebus Fidei, sive in earum modis, & cæteros qui canonici non sunt, & errare tum in Fide, tum in modo Fidei, potuerunt. Namque si negligitur cautionis hujus adhibendæ necessitas, necesse est periculosissimam evadere veritatum omnium theologicarum jacturam, ubi non credenda pro credendis, & credenda pro non credendis indiscriminatim ac promiscuè proponerentur. Audiatur hac de re D. Aug. scribens D. Hieronimo. *Ego enim fateor Charitati tuæ, solis eis scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum Authorem scribendo aliquid errasse firmissimè credam....... Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinâque præpolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, &c.* Ac tum nolebat D. Augustinus sibi plus hujuscemodi timoris & honoris deferri, quàm ipse Scriptoribus cæteris deferret, & ecce rursus quid dicat in alia Epistola. *Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis Catholicorum & laudatorum hominum, velut Scripturas canonicas habere debemus,*

Epist. 18. Epist. 111.

nō

ut nobis non liceat, salvâ honorificentiâ, quæ illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si fortè invenerimus quòd aliter senserint, quàm veritas habet, Divino adjutorio vel ab aliis intellecta, vel à nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum. Ecce jam qualiter sua scripta velit legi ab aliis: *Tales volo esse intellectores meorum.*

XVII. In hunc modum exulat è Theologia credulitas & floret scientia.

Tales ergo etiam voluit D. Thomas, & quisquis alius, vel ante, vel post ipsum, pius ac sanctus Doctor, ac verus D. Augustini imitator, esse intellectores suorum: & reverà si in Scholis theologicis non esset licitum reniti & contradicere multis, quæ hinc aut inde, etiam à sanctis & eximiè laudatis Scriptoribus tradita, revisui & contradictioni patere videntur, tum nec ulla disputationum institutio fieret, tum neque Theologia nisi titulum meræ credulitatis haberet vulgarem ac valde obscurum, nullatenus verò celebrem illum ac splendidum scientiæ principis, quæ acquiri, nisi per scientificas disputationes & in omnem eruditiorem modum ventilatas non potest, perpensis seriò ac sedulò partem in utramque motivis Philosophiæ veriori consentaneis.

XIX. Qualiter Philosophia Platonica sit concinnior ad res theologicas exponendas.

Et hæc est ratio efficax, quæ me movet ad opportunè & importunè, prout occasio se tulerit, asserendum nihil ad assecutionem scientificam Theologiæ prærequisitiùs desiderari, quàm prænotiones scientificas Philosophiæ verioris, nec posse falsas Philosophiæ cujusvis præventiones non obscurare ac deturpare theologica illa dogmata, pro quibus explicandis advocarentur. Quare nec putem eò credulitatis unquam me delapsurum, ut cum plerisque Scholasticis mihi suadeam omnino concinniorem esse Platonicâ Aristotelicam Philosophiam pro exponendis Theologiæ nostræ materiis, donec istam esse illâ veriorem mihi aliunde constiterit. At quis scit quando id mihi constabit, cùm obstet ne constare possit præter proprium judicium, etsi infirmum, tam longo studio communitum, extraneum illud, sed planè robustum præventionis, quâ tam multi, tam docti, tam antiqui Patres favebant sectæ Platonicæ, si non tanquam omninoveræ, at certè tanquam minùs falsæ. Unum obiter compello Theodoretum de Platone & Aristotele sic loquentem. *Aristoteles autem Platoni adhuc viventi manifestè adversatus est, bellumque contra Academiam suscepit: neque doctrinæ illi honorem habuit, quam cupidissimè perceperat: neque celeberrimi viri gloriam est reveritus, neque Platonicæ eloquentiæ vim pertimuit, sed licenter illi adversarium se præbuit:* ac tum Platonem Aristoteli præfert his verbis: cùm haud sanè *meliorum, sed multò pejorum dogmatum author extiterit.* Serm. 5.

XX. Quare fœdus est furor Aristotelicorum in eos qui Platonicè Theologiam explicant.

Et hæc dicta sint obiter, tantùm ut hinc addiscant Theologi Aristotelici non ita præcipitanter insilire, prout solent, adversùs eos, qui non Aristotelis, sed Platonis, aut alterius Philosophi antiqui principia afferunt ad ea philosophicè exponenda, quæ juris philosophici sunt, & sanè decidi aliter quàm per sanam Philosophiam non possunt, quia per Fidem non attinguntur, licet ad aliquem Fidei modum pertineant. Ultimò ne nimis arrogantem illam consuetudinem nimis prolixè redarguam, claudo multa, quæ addenda offerebantur, observatione ac simul objurgatione istâ Lactantii, qui neminem vult ita se alicui sectæ devovere, ut cæteras aversetur & spernat, quasi non possit ex omnibus sectis philosophicis, quæ conjunctim omnem veritatem, divisim non omnem complectuntur, aliquid lucis ad explicandum

Lib. 7, cap. 7.

aliquid Fidei derivari. Hæc sunt ejus verba. *Quare incredibilis est error illorum, qui cùm aliquam sectam probaverint, eique se addixerint, cæteras damnant tanquam falsas & inanes; armantque se ad præliandum, nec quid defendere debeant scientes, nec quid refutare, incursantque passim omnia, quæ afferunt quicunque dissentiunt.* Et jam quidem satis constat quænam sint generatim quæstiones theologicæ ad decisionem philosophicam attinentes, & rursus quænam ad decisionem illarum afferendæ sint cautiones.

ARTICULUS V.

De Prænotionibus Christianismi Theologicis.

I. Ad quid maximè inserviant theologicæ prænotiones Christianismi.

AD hæc Proœmialia theologica spectat non omitti omninò universales prænotiones, quibus Christianæ Religionis veritas prælucescat, cùm Theologia deinceps tradenda aliud nihil sit, quàm Christiana ipsa Religio in suos articulos distributa, dilatata, exposita & propugnata adversùs quotcunque ac quoscunque osores ac calumniatores illius. Quare afferetur equidem suis locis, ubi speciatim proponentur singula Fidei nostræ capita, quidquid lucis & firmitatis afferre Deus dederit: unde videbitur forsan otiosum quidquid utrinsque hîc affero generatim: nihilominùs otiosi nihil hæc in re erit, ubi anticipatè insudabitur pro mente confidenter præoccupanda circa veritatem, cujus prævia sola securitas potest incundi cursûs theologici suadere labores, & spem munire. Quis enim si non fuerit feliciter sic præventus, vel

tantillùm iniret theologica studia, vel ab initis non illicò resiliret, vel certè illis non instaret, nisi inoperosè aut inutiliter, quia tantùm attenderet ad id, quod illa habent eruditionis, nequaquam verò ad id, quod complectuntur Religionis; nihilque in iis sibi credendum potiùs proponeret, quàm in libris ethnicarum sectarum theologicis, in quos legendos fortè incurreret.

Fuit quippe Ethnicis, nec tantùm Philosophis, sed & Poëtis Theologia sua, cui neque deerat eruditio; sed erat hæc eruditio prorsus irreligiosa, consuta fabulis, fœditatibus fœta, lacerata discordiis, nihil ferè habens, nisi superstitionis atque mendacii; quia vel pro pluribus Diis contendebat; vel si contendebat pro uno, aut illum non noverat qui verè unus est, aut verum illum non verè glorificabat. Nec mirum quòd tam frequenter tamque turpiter erraverint antiqui illi Ethnici Theologi, quibus utique aut parum, aut nihil præfulgebat illius supernæ lucis, quæ deinceps in Christo ac in nobis per Christum & apertè & intimè simul affulsit inspirando ac promovendo quidquid intelligentiæ & Fidei opus fuit ad stabilimentum & incrementum unius ac solius veræ Religionis, quæ Christiana est, & extra quam nulla est salus. Atque hæc est quæ nos omnes quotquot mortales sumus, ne in æternum moriamur, religare nos uni Deo debet Religio, pro cujus veritate generatim & obiter præcognoscenda ac præsuadenda recensebo hic motiva, quæ majoris ad id evidentiæ esse videbuntur. II. Dissuadetur ab initio per illas falsa Theologia Ethnicorum.

Quod autem dico de motivis huc à me afferendis, de talibus volo intelligi, qualia facilè offeruntur cuivis homini tantùm libero à præjudiciis cæterarum sectarum, & paululùm seriò attendenti ad discrimen, quo illis prævalet, petitum ex modo, quo Christianismus accepit ortum & incrementum; ex sanctitate quæ elucet in præceptis illius, consiliis, sacramentis, ceremoniis decretis, &c. ex pietate ac constantia tot illustrium virorum, qui nullâ vi cujusvis ferocissimæ persecutionis dimoveri à Christo potuerunt; ex miraculis quæ Ecclesiam, ut ita loquar, pepererunt, & continuò vivificant & servant immaculatam ac sine ruga. Talia quippe sunt ista & consimilia motiva, tam evidentia, tam efficacia, ut illicò videatur dubitari non posse, quin factâ comparatione inter sectas, quibus homines miserè sunt divisi, ea quam Christiani profitentur, rationabilior sanctiorque sit, ideoque præ cæteris unicè excolenda. Audiatur hac de re D. Augustinus. *Illud* III. Qualia sint generatim motiva, quæ probant veritatem Christianismi.

Lib. de vera Relig. c. 3.

tamen fidentissimè dixerim ...... Christianis temporibus quanam Religio potissimùm tenenda sit, & qua ad veritatem & beatitatem via est; non esse dubitandum. Si enim Plato ipse viveret & me interrogantem non aspernaretur ..... responderet, credo, ille non posse hoc ab homine fieri, (id est, institui & adeò propagari Religionem Christianam) *nisi quem fortè ipsa Dei virtus atque sapientia ab ipsa rerum natura exceptum, nec hominum magisterio, sed intimâ illuminatione ab incunabulis illustratum tantâ honestaret gratiâ, tantâ firmitate roboraret, tantâ denique majestate subveheret, ut omnia contemnendo qua pravi homines cupiunt, & omnia perpetiendo qua horrescunt, & omnia faciendo qua mirantur, genus humanum ad tam salubrem Fidem summo amore atque authoritate converteret.*

IV. Ex Augustino, si viveret Plato, fieret Christianus.

Quibus verbis contendit D. Aug. Christianam Religionem nec potuisse tam sanctè institui, neque tam mirè propagari, nisi per Hominem supra omnem Hominis conditionem Divinis dotibus decoratum, aut potiùs nisi per Hominem Divinum, sive Hominem-Deum, quem adoramus in Christo. Ac tum quia, inter laudatos totius antiquitatis Philosophos, Plato excelluit, ideo Platonem huc advocat, ut ex assensu quem, si viveret, ita suspicante Augustino, haud dubiè præberet Christianis placitis, detur intelligi neminem esse, qui in hæc eadem placita inclinare non compellatur, si sanè ac sapienter mentem suam applicuerit motivis, quæ Christianam Religionem fundant ac firmant, & omnino vel Platonem ipsum, quem levia ratiocinia non dimovebant à sententia sua, convincerent non potuisse tam Divinam Religionem proficisci, nisi ab Institutore plane Divino, & ideò non aliam esse, cui, quotquot sumus, addicti esse debeamus.

V. Hoc etiam affirmat Augustinus de Platonicis, qui viderent hodie mores Christianos.

Id ipsum quod de Platone, asserit etiam Augustinus de Platonicis, de quibus, si daretur ipsis in vitam restitui & videre praxim & profectum Fidei nostræ, præsumit fore ut illicò ad partes nostras migrarent, & mirarentur simul concordiam rerum multarum, quas illi sagacitate suâ præoccupaverunt, sed persuadere populis non aggressi sunt. Ec ecce jam verba D. Aug. *Illi enim* (Platonici) *si reviviscerent ... & invenirent refertas Ecclesias, templaque deserta, & à cupiditate bonorum temporalium & fluentium ad spem vita aterna & bona spiritualia & intelligibilia vocari & currere humanum genus, dicerent fortasse* (*si tales essent quales fuisse memorantur*) *hac sunt, qua persuadere populis non ausi sumus, & eorum potiùs consuetudini cessimus, quàm illos in nostram Fidem voluntatemque traduximus.*

VI. Quanta sit necessitas unius Religionis ab omnibus observanda.

Et sic quidem jam venio ad propositum institutæ explanationis circa credibilitatem majorem, vel potiùs majorem moralem evidentiam debiti in amplectenda præ cæteris omnibus Religione Christiana, advertendo in primis omnino à sana mente alienum esse quod quis sibi, vel aliis suadere vellet nullam necessitatem esse profitendæ unius tantummodò Religionis; quasi inservire Deo pariter ac placere homines possint & ad Divinæ felicitatis participationem pervenire per cultus adeò multiplices totque ac tam variis sive superstitionibus, sive idololatriis, sive etiam dementiis fœdatos, quos & quot novimus apud varias Nationes in usu, imò in abusu esse. Namque Deus, quem constat velle ab hominibus cognosci, amari & inserviri, & ideo infudisse illis animam cognitionis, amoris & cultûs per obsequia præstanda sese demonstraturi capacem, vult haud dubiè non aliter ab uno, aliter ab alio observari ista omnia officia nostra; sed ab omnibus in unum ac verum modum, sicut ipse unus ac verus Deus est.

VII. Hanc Religionis unitatem exigit maximè unitas Dei.

Ita quòd unitatem ac veritatem Dei nostri dedecerent arbitrarii cultus nostri, qui si in unitatem non conspirarent, aut hi, aut illi à veritate deficerent: ubi enim non adest unitas, veritatem abesse necesse est. Hinc autem evidenter intelligitur non modò non potuisse Deum, tanquam unum ac verum Dominum Creatorem humani generis unitatem istam ac concordiam nostræ omnium, tum internæ, tum externæ adorationis, sive, quod idem est, Religionis exigere; sed etiam debuisse ad decorem convenientiamque supremi sui dominii.

VIII. Seclusâ unitate Religionis omnia essent perturbata atque confusa.

Ubi præsertim nihil inconcinnius cogitari potest, quàm si sic nobis omnibus liceret servituti erga Deum nostræ arbitrarios modos aptare, & in ea omnia, quæ liberet, rituum genera declinare, sicut inordinatiùs & ad omnem confusionem promptius nihil est, quàm id quod contingeret in ea domo, in qua Paterfamilias suis sive Filiis, sive servis nihil ediceret & juberet eorum, quæ ad æquitatem & unanimitatem regiminis domestici spectant, sed omnium arbitrio permitteret, & sine exceptione ulla indulgeret ea prout vellent vel agere, vel omittere, vel quocunque modo sive acta, sive omissa variare ac temperare. Cogita itaque non parem modò, sed valde disparem, id est, valde confusiorem fore tumultum totius humanæ familiæ, si Paterfamilias Deus cogitationes ac voluntates nostras jussionibus suis non frænaret & temperaret in ordine ad illum unum ac verum religiosum cultum, quem novit sibi à nobis deberi & vult deferri.

IX. Quibus viis manifestari unica & vera Religio possit.

At uno è duobus modis, vel utroque simul, potest contingere ut Deus notam hominibus faciat substantiam omnem ac circumstantiam religiosæ hujus servitutis unanimis, quam sibi præstandam exigit; nempe vel per internam, vel per externam, aut utramque simul manifestationem suæ voluntatis circa necessitatem & modificationem omnem cultûs exhibendi. Ac tum quidem ratio naturalis unicuique nostrûm ingenita satis inclamat quanta sit necessitas supremæ adorationis honorem referendi ad eum, à quo novit vitam, intelligentiam, libertatem & omnem perfectionem obtinuisse, & omnis hujus perfectionis finem ultimum, ad quem sibi ipsi conscia est se conspirare, scilicet beatificum, obtinere posse non dubitat. Atque ita omnes homines iis tantummodò infeliciter exceptis, quibus totum naturale lumen fuerit per peccata obtenebratum, in hanc concordem sententiam illicò conveniunt nihil rationabilius sanctiusque esse, quàm agere Deo gratias pro bonis acceptis, & ad eum pro accipiendis preces dirigere, spem suam in eo ponere, & ejusdem præceptis obtemperare, &c. sive, quod idem est, ut verbo dicam, ac Deum colere.

X. Ad sciendum quæ sit vera Religio, opus est revelatione.

Sed quia præter cultum internum alius est externus, pro cujus uniformitate non sic convenirent, ideo aliunde opus est ut Deus aliquatenus revelet convenientias ac ceremonias talis cultûs, & qui nos magis deceat, & in quo ipse sibi magis complaceat. Atque ita meritò reputatur non tantummodò revelasse Deum primis humani generis Parentibus velle se sibi offerri ab illis munera, sed qualia & qualiter, ut ipse etiam modus offerendi conferret ad meritum & ad præmium oblationis. Hinc Caïn & Abel non absimilia munera Domino obtulerunt, sed quia absimilis erat animus, in isto purus, in illo fucatus, ideo, ut loquitur sacra Scriptura, *respexit Dominus ad Abel & ad munera ejus, ad Caïn autem & ad munera illius non respexit.* Gen. 4.

XI. Qualiter introducta & propagata fuerit Lex Naturæ.

Quod autem dico de istis muneribus & de modis, quibus offerri debuerunt, protrahendum est, ut patet, ad ea omnia libationum & sacrificiorum genera, ad omnia discrimina operum sacramentalium, ad omnes ceremonias in nativitatibus, in matrimoniis, in funeribus ac post funera servari solitas; denique ad omnia prorsus officia religiosæ illius servitutis, quam sibi exhibendam Deus primis humani generis Parentibus revelavit, & quam isti filiis suis deinceps notam fecerunt, ita ut nulli generationi defuerit cognitio veræ ac sanctæ illius Religionis, quam pro varietate & convenientia temporum vellet Deus inter homi-

nes pro vera ac sancta haberi & inexcusabiliter custodiri. Et hæc quidem Religio pro toto illo tempore, quo non aliter fuit cognita, quàm per admonitiones à patribus transmissas ad filios, sive etiam à Dominis ad servos, ab amicis ad amicos, à vicinis ad vicinos, aut utcunque aliter à senioribus ad juniores conformiter ad revelationes primitùs acceptas; hæc, inquam, Religio mansit tanquam Lex quædam Naturæ, paucis ritibus gravida, & sic connaturaliùs accommodata primis sæculis.

At voluit deinceps Deus Legem suam, ut tantò inexcusabiliùs ab omnibus populis servaretur, quia sic publicaretur faciliùs, conscribi à servo suo Moyse. Sed, inquies, unde constat Moysen fuisse verè à Deo electum ad conscriptionem & traditionem Legis, quam ab illo accepimus? Hinc sanè constat quòd non potuit homo, nisi ad id à Deo electus, facere prodigia & mirabilia illa innumera, quæ sacræ omnes ac prophanæ historiæ testantur facta fuisse per Moysen ante & post liberationem Populi Israëlitici de Ægypto, ante & post acceptam à Deo Legem, quam promulgavit. Illam denique Legem Christus natus in plenitudine temporum non solvit, sed adimplevit, & adimplendo sanctiorem effecit, quando in Christianam commutavit: de cujus veritate ac sanctitate indubitatâ plurimi scripserunt plurima, ex quibus ad institutum meum sufficient pauca quæ subjicio; *scientibus* enim *Legem loquor*, nec de illa funditùs stabilienda hîc agitur, sed tantùm proponenda generatim sub specie rationabilioris cujusdam credibilitatis.

XII. Post Legem illam Naturæ tradita & publicata fuit lex scripta.

Quare non tam probare, quàm proponere tantùm aggredior præcipua capita, unde cæteri qui ex professo ac fusè totis integris voluminibus Christianæ Legis veritatem adversùs ejusdem hostes universos propugnant, hauriunt suasionis, imò convictionis suæ argumenta. Et statim quidem optimè ac ineluctabiliter arguunt institutum Christianæ Religionis non potuisse perinde ac incrementum oriri ex fato, quo factum fuerit, ut tot utique homines, quos ex sacris historiis audimus per millenarias turmas à Judaïsmo & Polytheïsmo ad Christianismi partes transmigrasse, ubi primùm Evangelium Christi publicari cœpit, convenirent de amplectenda ac tuenda hac Religione; præsertim quia simul ac semel debuisset ita conveniri apud Nationes moribus non minùs dissonas, quàm dissitas terris. Atque ita fieri nisi omnino divinitùs non potuit, ut Christianismus obtinuerit tam copiosa exordia, multóque minùs ut tam infinita, si fas est ita loqui, deinceps obtinuerit incrementa.

XIII. Probatur veritas Christianismi ex innumeris Judæis & Gentilibus statim conversis ad Christum.

XIV. Item ex zelo Apostolorum, qui tam longè latèque disseminaverunt Evangelium.

Nisi quòd non potuit Christianum Evangelium simul in omnem terram exire per Apostolos, nisi ipsi inter se, sicut legitur, Nationes omnes instruendas diviserint, & ad illas profecti sint, spretis terrarum mariumque periculis; de quo pariter inter ipsos ita conveniri potuisse omnino impossibile est, nisi & externis Christi miraculis, & internis Spiritûs sancti compulsionibus facti fuissent securi, tum de veritate Religionis, quam publicaturi erant, tum de subsecuturo felici talis publicationis eventu. Unde jam inferre licet Religionem Christianam ex hoc capite esse veram & sanctam, quòd nulli fortuito voluntatum humanarum concursui, sed soli cuidam ac speciali supernaturali providentiæ moderatrici tribui possit, ut incrementum illius, ita exordium.

XV. Quomodo non potuerint Apostoli aggredi tam immensos labores per suasionem diaboli.

Deinde neque nisi insanè cogitaretur potuisse Diabolum tale quid Apostolis suggerere suscipiendum, id est, disseminandum Evangelium, ac tum eos deinceps juvisse falsò ipsis persuadentem, aut vera esse quæ publicarent, aut si nihilominùs falsa, veras tamen ac certas fore, sive honorum, sive divitiarum, sive voluptatum utilitates, quas ex tali publicatione referrent. Et ideo in his consimilibusque cogitationibus apertissima compareret insania, quia, ut nihil dicam de eo, quod novimus ex libris Evangelicis circa Diaboli adversùs Christum insidias, & Christi supra illum victorias; supra illum, inquam, nequissimum, quem toties Christus confudit, increpavit, obmutescere jussit, expulit ex obsessis corporibus, Ecclesiasticæ historiæ passim testantur Apostolos, tantùm abest ut à diaboli partibus steterint, infensissimos semper diabolo fuisse, & in hoc in primis collaborasse omnes ut idololatriam, quam diabolus malignanter hominibus suggesserat & adhuc malignantiùs falsis oraculis deinceps fovebat, dejicerent, ut revera dejecerunt veris suis oraculis ac miraculis, conterendo idola, subvertendo templa, avertendo homines à spurcitiis & vanitatibus, in quas ex inspiratione diabolica defluebant.

XVI. Christiani sese maximè inimicos diaboli profitentur.

Neque deinceps, quotquot fuimus Christiani, irreconciliabile bellum cum diabolo semper non egimus, tantóque quis inter Christianos eximius fuit, quantò omnes diaboli astutias vel cautiùs prævidit, vel feliciùs elusit, vel prævidendas & eludendas sollicitiùs monuit: ita quòd suspicari vel umbram ullius societatis inter cacodæmones & Apostolos vel Apostolicos Discipulos, ad effectum publicandæ vel tuendæ Religionis Christianæ, ut olim quidam Ethnici Persecutores nostri suspicati sunt, sit ab omni humana probabilitate remotissimum, & confutabile invictissime

victissimo illo argumento, quo Christus ostendebat non posse fieri, ut ejiceret ipse dæmonia in Beelzebub principe dæmoniorum, prout perfidissimè accusabatur, quia sic princeps ille sibi contradixisset, & regnum suum divisisset, quin & obruisset. Verba autem Christi sunt ista. *Omne regnum in se divisum desolabitur, & domus supra domum cadet: Si autem & Satanas in seipsum divisus est, quomodò stabit regnum ejus? quia dicitis in Beelzebub me ejicere dæmonia, &c.* Unde superest ex hoc etiam capite religionem Christianam & veram & sanctam esse, quòd Spiritus nequam nec suggerere, nec juvare promulgationem illius potuerit: quin è contra impedire tentaverit, quatenus sibi suisque infensissimam. Luc. 11.

XVII. Quàm longè sit à Christianismo suspicio fabulæ adinventæ.

Perabsurdum quoque est suspicari, potuisse Religionem Christianam ad instar fabulæ à Christo confingi, sicque confictam publicari primùm ab ipso, ac tum ab Apostolis, vel non advertentibus fictionem, vel advertentibus & volentibus datâ operâ consociari & collaborare Christo pro illa in universum Orbem dilatanda. Perabsurdum, inquam, est id suspicari: nam quomodò potuissent Apostoli vel de admitenda, vel de publicanda fabula illa convenire, ubi præsertim nihil commodi, nihil lucri, nihil honoris humani ipsis pollicebatur Christus, si hac in re sibi consociarentur & faverent; quin è contra prædicebat futurum, ut in ærumnas & calamitates plurimas inciderent, & exules fierent, & evaderent exosi omnibus, & sævissimis ad necem usque exercerentur suppliciis.

XVIII. Non potuit fieri ut Apostoli sic Evangelium promulgarent, si fabulosum credidissent.

Præterea quoque quid poterant Apostoli illi de felici talis fictionis publicatione præsumere? sive quia non agebatur de illa, vel paucis hominibus, vel etiam paucis Provinciis suadenda, vel de suadenda hominibus tantùm plebeiis aut indoctis; sed de illa prorsus suadenda omnibus & in omnes Nationes sparsis & quâcunque literaturâ ac præfecturâ fulgentibus. Quid, inquam, poterant illi ita præsumere, vel maximè quia ipsi & plebeii & indocti erant, & omni humano commodo ac patrocinio destituti? Certè his omnibus & consimilibus multis, quibus non immoror, seriò spectatis & ad libellam humani soliti judicii appensis, nemo est, apud quem ausus ille Apostolicus, vel non omnino dementissimus, vel non omnino è contra supernaturalis ac ex toto Divinus habeatur. At quòd non fuerit sic dementissimus constat ex post facto, videlicet ex successu ministerii Apostolici, quo tot ac tam variæ Nationes, ac tam variis erroribus & spurcitiis

deditæ, ad Christianæ vitæ veritatem & innocentiam tam citò & tam sponte conversæ sunt. Quare superest ut ausus ille fuerit ex toto Divinus, quem nec nisi Deus inspirare, nec nisi Deus eâ, quâ in flectendis & in quamcunque partem voluerit inclinandis humanis judiciis ac propositis pollet, omnipotentiâ, ad exitum eò usque felicem perducere solus potuerit.

XIX. Quot sint motiva, quæ potiùs removissent Apostolos à prædicatione Evangelica.

Accedebant insuper, & Evangelicæ promulgationis susceptioni occurrebant motiva innumera, quæ illam omnino dissuadere videbantur Apostolis multò potiùs, quàm ipsos ad illam promovendam inclinare. Advertebant enim sibi incumbere publicandam Religionem, quæ placitura non esset generatim ullis hominibus, quibus adeò suave est solis arbitrariis legibus, sive propriis propensionibus regi, nec aliam nisi istis accommodatam Religionem profiteri; nempe ut ipsis liceat nec credere nisi quod viderint, nec velle nisi quod senserint sibi commodum. At quantùm abest, ut Religio Christiana nostris in hunc modum propensionibus faveat? namque & menti asperas, & voluntati asperiores leges imponit, dum ab illa expetit ut credat multa, in quibus credibilitatem nullam, imò plenam incredibilitatem advertit; & ab ista exigit ut ea velit, non quæ voluntatem trahere, sed quæ solent avertere, non quæ illam demulceant, sed quæ exasperent, ac tandem uno verbo ut velit, non quidquid inter ullas Mundi delicias computari possit, sed è contra quidquid spectat ad vitam talium deliciarum sensibilium inimicam, ab omni voluptate, ab omni avaritia, ab omni fastu, ab omni ultione, ab omni denique cogitatu, verbo, facto, vel etiam otioso, remotissimam.

XX. Quot etiam erant, quæ Populos avertebant à susceptione Evangelii.

Unde nihil aderat loquendo ac sentiendo juxta humanam consuetudinem, quod sive Apostolos ad publicandam, sive Populos ad excipiendam Christi Religionem, non dico, impelleret, sed ex adverso quod non repelleret. Quare nisi Deus ipse utrosque supernaturalibus luminibus & impulsionibus juvisset, illos quidem ad loquendum audacter, istos verò ad audiendum confidenter, nunquam potuisset hæc Religio tam apertè, tam latè, tam reverenter, tam ineluctabiliter sive publicari, sive excipi. Addo nec futurum unquam fuisse ut quocunque modo vel casu sic publicata, sic excepta, tamdiu vigeret, ac multò minus nunquam deficeret, si in ea nihil nisi humani consilii, aut operis ab initio adfuisset: præsertim quia nec olim defuerunt viri perversi, qui tentaverint pervertere Israëliticum Populum, sed eorum maligni-

tas illicò corruebat. Quo argumento Pharisæus quidam nominè Gamaliel olim fregit iras Principis cujusdam Sacerdotum adversùs Apostolos infrementis, & in eorum necem concitati, sicut refertur in Actis Apostolorum his verbis. *Viri Israëlitæ, attendite vobis super hominibus istis quid acturi sitis: ante hos enim dies extitit Theodas dicens se esse aliquem, cui consensit numerus virorum circiter quadringentorum, qui occisus est, & omnes qui credebant ei, dissipati sunt & redacti ad nihilum. Post hunc extitit Judas Galilæus in diebus professionis, & avertit Populum post se, & ipse periit, & omnes quotquot consenserunt ei, dispersi sunt. Et nunc itaque dico vobis; discedite ab hominibus istis, & sinite illos; quoniam si est ex hominibus consilium hoc aut opus, dissolvetur; si verò ex Deo est, non poteritis dissolvere.* c. 5.

XXI. Intemperantia permissa contulit ad aliarum Religionum initia & incrementa.

Quòd si quis hoc eodem argumento utens, imò abutens, vellet hinc pariter aliquatenus inferre veritatem hujus vel alterius Religionis apud Ethnicos vel Mahometanos vigentis, quasi ex hoc quoque pro vera haberi debeat, quòd à multis sæculis vigeat, nec dissolvatur, imò promoveatur in dies; si quis, inquam, sic arguere præsumeret, non difficilè ac simul invictè redargueretur ob discrimen, quod Religionem Christianam cæterasque, non dico Religiones, sed Religionum umbras, vel larvas intercedit. Tale siquidem discrimen est, quòd cæterarum tam institutio, quàm promotio facilè referri possit ad humanæ concupiscentiæ intemperantiam, quæ in illis, siquidem sensuum mollitiei faventibus, ubi primùm auditis sibi complacuit, & exinde ab illis non resiliit; quæ causa est cur semel malignanter admissæ, malignantiùs ac cum horrenda quidem contumacia vigeant.

XXII. Omnis ex adverso intemperantia per Christianismi leges arcetur.

At nihil quod sensuum mollitiei, aut cuivis eorum intemperantiæ favere possit, initium atque incrementum haud dubiè dedit Religioni Christianæ: cum è contra hæc jubeat ut fideles non modò abstineant, sed etiam abhorreant ab omni intemperantia mentis & corporis: ita ut non potuerit primùm admitti hæc Religio, nisi ab hominibus, qui ob amorem Christi, & in significationem grati animi, pro sanguine ad redemptionem nostram effuso, voluerint, spretis omnibus voluptatibus ac vanitatibus sæculi, ejusdem Christi mortificationem in corpore suo circumferre, & in quantum possent, crucifigi cum ipso. Nisi quòd patet aliud discrimen, ratione cujus si Religiones cæteræ tamdiu vigeant, id ad hoc referri possit, quòd calamitatibus ac persecutionibus nullis arceantur, quibus utique si urgerentur, brevi corruerent.

XXIII. Persecutiones quas toleravit, valde probant veritatem ac sanctitatem illius.

At quod unquam fingi potuit calamitatis, aut horrendæ immanitatis genus, quo propulsa aut coarctata non fuerint prima Religionis Christianæ tum initia, tum incrementa? Quot & quoties adversùs illam non assurrexerunt tyranni? Sed quot & quoties tyrannis non obstiterunt sancti Martyres ferendo fortiùs, quàm illi inferrent, universa cruciatuum genera, adeòque sævissima, ut eorum vel sola adinventio hominum esse non potuerit, sed dæmonum totiusque inferni adversùs Ecclesiam infrementis. Sed vani fuerunt omnes isti ictus ac fremitus, hac unâ ratione, quòd vera est Religio Christiana; quæ etiam ratio est, cur deinceps nec ulli hominum impetus, nec ipsæ etiam *portæ inferni prævalebunt adversus eam.*

XXIV. Miracula fieri non possunt, nisi pro testimonio veritatis.

Accedit denique in supremum credibilitatis, de qua agitur, motivum, non posse nisi à Deo infringi leges Naturæ ab ipso constitutas, nec ab ipso infringi posse aut sini ut infringantur in testimonium falsitatis; hoc siquidem esset inducere homines in errorem. Quin è contra in testimonium veritatis fiunt, quoties fiunt infractiones illæ legum naturalium, & vocari solent miraculosæ. Quare pro certa ac unicè certa haberi meritò potest ac debet ea Religio, in cujus stabiliendæ ac promovendæ gratiam, impetrantur & fiunt à Deo miracula. At neque nostræ, neque extraneæ historiæ sinunt dubitari, quin miracula, eaque in plurimis locis plurima facta & impetrata à Deo fuerint eo fine, ut Christiana Religio acciperet initia sua & incrementa; vel maximè quia de cætero tam austera ac severa est & supra captum mentis ac supra fragilitatem humanæ indolis tam evecta, ut absque illis induci & excipi potuisset nunquam, nisi menti & indoli simul ac æque contradicentibus prævaluissent miracula, quæ dubitare non sinunt quin id, in cujus gratiam fiunt, verum sit ac nullatenus contradicendum.

XXV. Miracula sunt argumentum potissimum veræ Religionis.

Quo argumento, ad confirmandos nosmetipsos in Fide, quâ Christiani sumus, consuevimus uti; sicut eodem tanquam potissimo uti solebant primævi Præcones ac Scriptores nostri, ut Idolatras ad partes Christi converterent. Ex his vero Scriptoribus unum memorabo hic Justinum Martyrem in Apologia prima pro Christianis, ad Senatum Romanum, quem interpellat his verbis. *Hoc ipsum ex his, quæ sub aspectu vestro fiunt, intelligere potestis: complures siquidem dæmonum intemperiis correptos homines per orbem omnem, & hanc vestram urbem, quod alii adjuratores, & incantatores, & venefici vestri*

curare non potuerunt, permulti hominum nostrorum, Christianorum, inquam, per nomen Jesu Christi sub Pontio Pilato crucifixi adjurantes, sanarunt atque etiam nunc sanant, exarmantes atque exigentes ab hominibus, qui illos obsederunt, dæmones.

XXVI. His miraculis primævi Patres suas pro Christianis Apologias muniebant.

Multa his consimilia ex perpetratione miraculorum petita argumenta videri possunt apud eundem Scriptorem in aliis, quas conscripsit pro Fide Christiana Apologiis, ac præsertim in secunda ad Antoninum Pium directa. Habes ad calcem Operum S. Justini Martyris unam adhuc alteramque pro Christianis Apologiam Philosophi cujusdam Christiani Athenagoræ, & S. Patris Theophili Patriarchæ Antiocheni. In quibus ac similibus multis veteribus Christianorum scriptis videre est, & quanta sit Christianæ Religionis credibilitas, & quanta sit proinde necessitas eam amplectendi, ut hîc taceam tam multa alia tamque insignia opera, quæ hactenus publici juris facta sunt, & in dies fiunt à viris sanctissimis atque doctissimis, ad laudem nominis Christiani, & in opprobrium erroris, quo cæteræ sectæ omnes à Christiana, vel tantillùm deficientes, vitiantur ac prorsus obtenebrantur.

XXVII. Quæ sit vera Christianorum Religio.

Quidquid autem hactenus dixi de Christiana Religione, generatim totum intellexi de illa, quam & qualiter Cathodici Orthodoxi tuentur: Hæc enim una ac unicè vera est, intra quam integrè & inviolatè servandam, voluit Christus posse homines salvos fieri, ita quòd extra illam nulla sit salus, prout in suis locis decursûs hujus theologici probabitur. Tantùm hîc obiter dico de Heterodoxis, quos Hæreticos vocant, meliùs fore forsan illis, si Christiani non essent, quia tantò inexcusabiliores erunt, quantò intra viam veritatis à veritate ipsa deficiunt, seque ipsos rescindunt per contumaciam ab illo corpore mystico Catholico, cujus membra esse cœperant per regenerationem baptismi. Nec tacebo Christianos illos etiam, qui intra Catholicam Ecclesiam pravè vixerint, esse adhuc severiùs redarguendos, quia sanctissimam illam Religionem, quam ore profitentur, opere vitiant ac conspurcant, tantóque longiùs à salute abfuturos, quantò saluti proximiores sunt, si voluerint dignè ambulare eâ vocatione, quâ vocati sunt, & non contaminare veram illam Fidem, quam edocti & amplexi sunt. Et hæc pauca sufficient circa generales theologicas prænotiones Christianismi.

ARTICULUS VI.

De Locis arguitivis Theologicis.

I. Quales sint generatim loci arguitivi theologici, & quid sint.

CIRCA locos, quos voco arguitivos theologicos, quasi dicerem illos, ex quibus arguitur pro rebus theologicis theologicè probandis, plurima sunt quæ conscripta fuere à multis hanc materiam ex professo tractantibus; inter quos valde excelluit Melchior Canus. At mihi quidem & ad totius operis theologici conscriptionem properanti, satis fuerit si generalem quamdam eorum notitiam insinuavero, omissis controversiis, quæ circa illos excitari possunt, præmonendo quot & quales illi sint, ac tum quæ & quanta sit eorum validitas. Quia itaque quoties occurrit aliquid theologicum theologicè probandum, illicò recurri potest ac debet ad sacram Scripturam, vel ad sacra Concilia vel ad Definitiones Pontificias, vel ad Traditiones Ecclesiasticas, vel ad authoritates Sanctorum Patrum, vel etiam ad suffragia cæterorum virorum, qui de rebus theologicis eruditè ac solidè scripserint; ideò isti, ut ita loquar, probationum theologicarum fontes, tales sunt loci, qui theologici vocari solent, quasi soli sufficientes, sive seorsim, sive in primis conjunctim ad faciendam certitudinem theologicam.

II. Quæ & qualis esse debeat certitudo theologica.

Ubi advertis hanc certitudinem debere esse superioris & alterius ordinis ab ea, quæ in humanis scientiis vulgò requiritur pro indaganda ac stabilienda veritate suarum respectivè conclusionum; pro quibus utique indagandis ac stabiliendis ratio prævalet authoritati, ac præsertim si per experientiam roboratur. At in Theologia, quæ Divina quædam scientia est, authoritas ex adverso prævalet rationi; non quæcunque tamen authoritas; sed illa tantùm, quæ vel sit infallibilis, vel ad infallibilitatem valde accedat: talis verò ea est, quæ ex locis prænumeratis eruitur. Cùm autem dico talem in rebus theologicis certitudinem requiri, & ex talibus locis erui, loquor de rebus theologicis propriè ac strictè acceptis, prout continent dogmata quæ vel sunt Fidei, vel ad Fidem accedunt: nam de cætero plurimæ aliæ res *theologicæ* vocari solent, videlicet quæstiones & controversiæ, quæ ex Philosophia in Theologiam inducuntur, & de quibus inter Theologos minimè convenitur, sed in hanc vel in alteram

contradictionis partem certatur. Pro istis itaque aliter sentiendum est: cùm enim nullatenùs sint Fidei, sunt proinde omninò rationis, ideóque decidenda ex rationabilioribus philosophicis principiis, quæ quisque sequitur: ut abundè intelligi potest ex supra dictis *de Usu Philosophiæ in rebus Theologicis.*

III. Validiora theologica argumenta, ea sunt quæ petuntur ex sacris Bibliis.

Exordium jam sumo à sacra Scriptura, cujus nomine intellecta veniunt sacra illa vulgata Biblia per Ecclesiam approbata, quæ in usu sunt apud Catholicos, & sola verum Dei verbum scriptum ac totum continent. Hinc dico non posse in Scholis theologicis aliquid ineluctabiliùs probari, uti neque evidentiùs, quàm si rei probandæ motivum desumatur ex verbis sacræ Scripturæ. Quia enim nihil illa falsi vel de falsitate suspecti continet, siquidem fuit usque ad apices divinitùs inspirata; & ita quidem, ut hac in parte authorem habeat Spiritum Sanctum, primarium nempe & irreprehensibilem, qui Moysis, Davidis, Salomonis, Isaïæ, &c. item Matthæi, Marci, Lucæ, Joannis, Pauli, &c. cogitationes ac conscriptiones providerit suo specialissimo afflatu esse pariter irreprehensibiles; quia non tam ipsi erant, qui cogitarent ac scriberent, quàm Sanctus ipse Spiritus per eos cogitaret ac scriberet.

IV. Qualiter nihil falsum, aut de falsitate suspectum esse possit in sacris Bibliis.

Neque deest ratio, quæ evidenter convincat necessitatem hujusce irreprehensibilitatis, quatenus si vel unum verbum vel in tota sacra Scriptura esset suspicioni falsitatis obnoxium, hoc ipso legi non posset sine periculo errandi in iis quæ legerentur; imò hinc sibi unusquisque arrogare posset licentiam reprehendendi quid vellet, hoc uno titulo quòd in ea quidquid occurreret, non esset certum eâ irreprehensibili certitudine, quæ sola ab intellectu humano Fidem meritò exigit. De cætero *quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt*, ut ait Apostolus: quomodò autem si per ea posset homo decipi, ad doctrinam hominis scripta essent? Unde consequitur dubitari non posse de veritate totius Sacræ Scripturæ, ac proinde motiva & argumenta, quæ ex verbis illius expressis eruuntur, esse omnium maximè efficacia ad rerum theologicarum convictionem: vel maximè quia hinc Sacræ Scripturæ, hinc Fidei certitudines sic sunt conjunctæ, ut priore labente, posteriorem labi necesse sit; & hoc ipsum est argumentum, quo utebatur D. Aug. ad probandam indeclinabilitatem authoritatis sacrarum Scripturarum. *Titubabit*, aiebat, *Fides, si Divinarum Scripturarum vacillet authoritas.*

Ad Rom. 15.

Lib. 1. de Doctr. Christ. c. 37.

V. Quàm cer-

Tum verò cùm nihil sit adeò certum, quàm quod in sacris Bi-

tè judicari debeat de rebus non expressè scriptis.

bliis continetur expressum, ita quantò minùs expressè continetur aliquid in illis, tantò subsistere reputatur in gradu inferiori certitudinis: & ideo in tali quocunque casu, in quo ad rei cujusvis theologicæ propositæ decisionem faciendam non occurrit in sacris paginis satis expressa ulla sententia, omnino cavendum est ne quid præcipitanter decidatur; quia tunc, ut ita loquar, silet norma omnis theologicæ decisionis: silent oracula, nec illis silentibus præsumere debet quicquam eloqui, veluti non dubitandum, humana fallibilitas. Hinc D. Aug. ad rem nostram apertissimè loquitur his verbis. *Ubi de re obscurissima disputatur, non adjuvantibus Divinarum Scripturarum certis clarisque documentis, cohibere se debet humana præsumptio.* Et hæc quidem D. Augustini humillima methodus valde congruit cum illa, quam præoccupaverat S. Cyrillus Jerosolymitanus. *Oportet*, aiebat, *de Divinis ac sanctis Fidei mysteriis ne tantillum quidem tradi sine sanctis literis, neque simpliciter probabili rerum specie ac verborum artificio in transversum abripi.* Quin etiam ut omnis occasio præripiatur præsumptioni humanæ adeò proclivi ad ferendum judicium de rebus Divinis in Sacra Scriptura quæsitis & non inventis, ecce legem aliam adhuc tutiorem, quam S. Basilius sibi & aliis ponendam censuit sub hac forma. *His quæ scripta sunt crede, quæ non sunt scripta ne quære.*

In lib. de Peccat. Meritis c. 36.

C. 4.

VI.
Hinc aperitur necessitas legendi assiduè sacra Biblia.

Neque nisi obiter hìc & hinc infero quà ac quantâ urgeantur necessitate evolvendi sine cunctatione aut intermissione ulla omnes sacræ Scripturæ libros ii omnes, qui in studiis theologicis verum profectum verè ambiunt. Reputandum quippe est in iis sacris libris, qui ad doctrinam nostram scripti sunt, contineri id planè vel fermè totum, cujus præaccepta intelligentia sufficere possit ad solutionem quæstionum omnium theologicarum proponibilium. Vel saltem certum est, si quid ad illam utile in aliis quantumcunque doctissimis libris reperitur, id in prædictis multò uberiùs reperiri; in quibus prætereà & id reperies, quod coarguere possit quidquid alibi legitur erroris ac mendacii. Audiamus loquentem hac de re D. Augustinum, apud quem lectio sacræ Scripturæ commendatur his verbis. *Quidquid homo extra didicerit, si noxium est, ibi damnatur; si utile est, ibi invenitur: & cùm ibi quoque invenerit omnia, quæ utiliter alibi discit, multò abundantiùs ibi inveniet ea, quæ nusquam omnino alibi, sed in illarum tantummodò Scripturarum mirabili altitudine & mirabili humilitate discuntur.*

Verùm

Verùm quia nemo satis sublimis, aut satis laboriosi est ingenii, ut omnia sacrarum Scripturarum mysteria notare ac memoriâ tenere possit, vel etiamsi id posset, satis infallibiliter præventi ad ea quæstionibus propositis infallibiliter decidendis applicare; ideò necesse fuit, ut præter opem sacræ Scripturæ adesset Theologis Ecclesiæ authoritas, quæ infallibilis est, ad quam confugerent pro obtinenda decisione talium quæstionum, quarum nihil aut ferè nihil, saltem satis expressè, in libris sanctis continetur. Nisi quòd etiamsi aliquid in illis omnino expressum appareat, adhuc tamen illud subjacere potest multis sensibus, secundùm quos accipi possit; nec potest quivis sensus humanus infallibiliter reputari pro eo, qui fuerit verus ac solus sensus, in quo sancti Scriptores hæc vel illa verba conscripserint; hinc etiam manifesta fit necessitas oraculi vivi Ecclesiastici determinantis sensum, in quo hæc vel illa verba accipienda sint & prosint ad ea, quæ sunt Fidei, dogmata stabilienda. Et certè res esset periculosæ confusioni valde obnoxia, si in eo sensu in quo quisque, modò rectè, modò pravè, abundat, liceret interpretari sacram Scripturam, & in his interpretationibus fundare decisiones pertinentes ad Fidem: sic enim Fides nec una, nec invariabilis esset, imò non minùs varia ac multiplex esset, quàm mentes capitaque credentium. VII. In locis Scripturæ dubiis consuli Ecclesiæ authoritas debet.

Ut nihil insuper dicam de necessitate alia supremæ cujusdam authoritatis, penes quam sit determinare quot & quales sint libri pertinentes ad sacram Scripturam; ne si id hominum eruditioni fallibili determinandum relinquatur, omnino fallibilia sint judicia omninoque diversa pro diversitate librorum, quos quisque affirmaverit vel negaverit ad Scripturam sacram pertinere. Nec dubitandum est ex hoc capite, quòd Hæretici non agnoverint authoritatem Ecclesiasticam pro determinandis libris sacris eorumque interpretationibus, omnes Hæreses profluxisse. Quod autem dico de authoritate Ecclesiastica, id intelligo, tum de authoritate Conciliari haud dubiè infallibili, tum de authoritate singulari suprema Pontificia, cui nec sua infallibilitas deest, ut deinde dicetur. VIII. Et hæc authoritas suam habet infallibilitatem in rebus Fidei.

Venio itaque jam ad Concilia; & hic est locus alius theologicus, unde arguitur pro rebus, de quibus in Theologia sermo est, probandis atque stabiliendis. Sic autem meritò arguitur, quia quæcunque in Conciliis circa res Fidei, vel utcunque aliter pertinentes ad Fidem definiuntur, ea prudenter definiri cen- IX. Quanta sit in rebus Fidei authoritas Conciliorum.

sendæ sunt; quare omnino imprudenter se gereret homo privatus, qui definitionibus ullis tantæ ac tam multiplicis authoritatis præsumeret contradicere. Sed quid, si præter humanæ prudentiæ leges, quas in hisce conventibus Virorum pietate ac eruditione præstantium, & de bono Ecclesiæ regimine ex professo ac coram Deo tractantium, constat non prætermitti, adsunt & observantur leges etiam Divinæ ac supernaturalis prudentiæ, quis statutis sic consideratis contraire præsumpserit? At adsunt & observantur istæ supernaturales leges, quia adest, imò præest Spiritus Sanctus; ad quem spectat ut caveat nihil definiri, quod abducere Fideles in errorem possit, sicuti reverà & illicò abducerentur, si unusquisque sibi licitum esse putaret dubitare de veritate statuti cujusvis Conciliaris: quatenus hoc esset quasi velle privata sua ac pauca lumina, publicis illis ac tam multis totius Ecclesiasticæ authoritatis coadunatæ luminibus anteferre.

X. Quam utiliter & ad quid opus sit Concilia coadunati.

Aliunde verò si liceret hominibus privatis in dubitationem & controversiam adducere res conciliariter definitas, ad quid congregarentur Concilia? Quàm inutilis esset eorum convocatio, si ad hoc non est utilis, ut mentes variè sentientes, & liberè nimis ac curiosè pervagantes, coërceat, & ad unitatem aliquam rerum credendarum submittat? Si autem mentes nostras sic submitti necesse est, necesse quoque est infallibilem esse authoritatem, cui fiat submissio: & hæc est infallibilitas, quam vel sola ratio humana satis convincit non denegandam esse Conciliis. Sed de hac eadem infallibilitate illis non deneganda prorsus aliunde convincitur, scilicet ex iis omnibus sacræ Scripturæ locis, quibus Christus ipse in primis promittit se suæ nunquam defuturum Ecclesiæ, imò semper ac continuò affuturum, ad hoc nempe, ut sua ipsius Fides non deficiat, quin etiam ut Fidei pulchritudo rugam nullam, nullam maculam contrahat. *Ecce*, inquit, *ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.* (*Math. ul-timo.*)

XI. Qualiter ad Christum pertineat ut in Conciliis nihil definiatur contra veram Fidem.

Tum verò si in aliquo casu debet Christus adesse suis Fidelibus, an præsentior urgentiorque alius est, quàm is in quo Ecclesiastici Præsules conciliariter adunati tractant de articulis Fidei universis Fidelibus proponendæ? Illis itaque tunc maximè adest: & ita nihil juberi, nihil vetari, nihil damnari, nihil statui sinit in his sanctis cœtibus, quod non mirificè prosit Christianæ Fidei incremento atque splendori. Ecce & aliud ejusdem Christi hac de re promissum: *Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* (*Math. 18.*) An ergo pu-

tabitur abesse ab iis cœtibus Synodicis, ubi adsunt non modò duo vel tres in sacro-sancto ipsius nomine congregati, sed ducenti, vel etiam interdum trecenti Christiani gregis Pastores & Episcopi animarum nostrarum.

XII. Ratio convincit Spiritum Sanctum præsidere Conciliis generalibus.

Hinc itaque provenit summa infallibilitas Conciliorum, hinc videlicet quòd non tam ad Patres Synodicos, quàm ad Spiritum Sanctum prævenientem mentes eorum ac voluntates referri debeat quidquid statuitur de rebus ad Fidem, quâ Christiani ac Catholici sumus, spectantem. Et hæc quidem adeò summa infallibilitas apprimè competit Conciliis generalibus, quibus proinde non minor, quàm ipsis sacris Scripturis reverentia exhibenda sit, uti non minorem exhibebat S. Gregorius cognomento Magnus: & ecce ejus verba. *Sicut sancti Evangelii quatuor libros, sic quatuor Concilia suscipere & venerari me fateor.* Ubi de his quatuor Conciliis generalibus loquebatur, Nicæno, Constantinopolitano, Ephesino & Chalcedonensi, in quibus Ariani, Eunomiani, Nestoriani, Eutychiani respectivè damnati sunt, ut in decursu theologico sæpiùs memorabitur. *Lib. 1. epist. 24.*

XIII. Ac similiter particularibus Conciliis legitimè convocatis & approbatis.

Eadem autem valet pro cæteris generalibus ratio, quæ protrahi quoque debet ad cætera Concilia nec modò Nationalia, sed & Provincialia legitimè coacta & juridicè à Summis Pontificibus approbata; quamvis enim non omnium sit par frequentia ac solemnitas, par tamen est in omnibus Christi invisibiliter præsentis sollicitudo providens, ne quid contra Fidem decernatur; vel præsertim quia si quid vel minimum ac quantumvis minimi momenti reputatum decerneretur contra illam, illicò ex toto rueret, quia vera Fides non est ubi adest vel quæcunque admixtio falsi. Deinde verò levissimus ille contra Fidem error sic admissus, ex Provinciis in Nationes proserperet, ac tandem universam Ecclesiam macularet. Imò quia ut abyssus abyssum, ita error errorem invocat, hinc timenda occurreret pessimæ cujusdam infidelitatis labes. Absit igitur posse in quovis legitimo Concilio legitimè convocato & approbato, quantumvis parumper solemni, & ubivis celebrato, decerni aliquid contra Fidem. Ubi advertis, Lector, me nusquam de aliis decretis loqui, nisi de iis quæ attingunt Fidem; nam de cæteris quæ spectarent ad expositiones humanas Divinæ Fidei, ratio eadem nihil convincit, siquidem humanæ eruditioni ac persuasioni prorsus permissas.

XIV. Cujus ac quanta infal-

Et sic quidem Christus per Concilia ritè hactenus celebrata, & ritè deinceps celebranda optimè providit, ne error ullus con-

libilitatis sint Pontificiæ decisiones. tra Fidem in Ecclesiam irrepat: quatenus ubi primùm aliquis exoritur, detegitur ab Ecclesiæ Pastoribus, & ab iisdem in legitimum cœtum congregatis damnatur, sicque statim confoditur monstrum cujusvis exorientis hæreseôs. Sed quia non adeò facilè, & nunc quidem temporis, ob nescio quam præsertim malam invidiam sæcularis potestatis, quæ valde imminuit potestatem ac libertatem Ecclesiastici boni regiminis, cogi Concilia ac in primis universalia possunt, vel etiam Nationalia, videretur deesse in Ecclesia vis ac modus obstandi hæresibus exorientibus & earum virus malesidum arcendi à grege Christi, nisi in ejusdem Christi Vicario adesset hæc eadem prærogativa dignoscendi, determinandi, damnandi hæreses. Et ecce jam locum alium Theologicum, videlicet definitiones Fidei supremas Pontificias, ex quibus Theologi infallibiliter arguunt hoc vel illud, de quo disputatur, pertinere aut non pertinere ad Fidem, ac proinde hoc vel illud esse, aut non esse hæreticum. Neque propositi mei hîc est ingredi in difficultates quæ circa hanc infallibilitatem per alternas temporum negotiorumque vicissitudines excitatæ, nondum planè conquieverunt, tantùm notare volui tertium hunc locum arguitivum theologicum, cui ingenuè dico ac sentio infallibilitatem suam non deesse, vel ob unam præmissam rationem, quâ Fideles forent valde obnoxii periculo apostatandi à Fide, nisi ubi primùm aliquid contra Fidem in Ecclesia publicatur, resideret in eadem Ecclesia suprema quædam potestas declarandi sine mora ulla, idque incontradicibiliter, tale ac tale dogma esse hæreticum: siquidem nec deesset periculum in mora; nam quid rapidius est profluxû hæreticæ opinionis, quæ quoniam ut plurimùm libidini favet ac licentiæ, obcæcat citissimè plurimorum populorum mentes, ac mores corrumpit.

XV. Quantùm prosit præmissa infallibilitas ad bonum regimen Ecclesiæ.

At mora illa quomodò vitabitur, si cogenda Concilia sunt ad Fideles in hoc vel illo puncto Fidei continendos, & an non nimis serò mederentur errori, qui latiùs jam pervagari cœpisset, summò Ecclesiæ malo, ac præsertim irrevocabiliter summo malo eorum, qui in erroris illius sævitiam aut turpitudinem miserè incidissent. Igitur quis neget convenientius esse, ut dicatur sic Ecclesiæ à Christo provisum fuisse, videlicet censendum esse quasi ab ipso Christo definitum in rebus Fidei, quidquid ab ejusdem Vicario, qui est Summus Romanus Pontifex, fuerit ita definitum. Quo in casu æquivalet hæc definitio definitioni Conci-

liari, & habenda est pro infallibili, sicuti & suo modo æquivalet cœtui Conciliari cœtus ille virorum pietate, eruditione, dignitate præeminentium, quos consulit & audit Summus Pontifex antequam è Cathedra quicquam tale decernat, quod ad Fidem pertineat.

XVI. Quantùm hac infallibilitate seclusâ periclitaretur Fides.

Deinde vel in primis necesse est vigere & agnosci in Summo Pontifice jus istud decisionum in rebus Fidei infallibilium propter quotidianam occasionem disputandi de illis ortam ex lectione ac studio sacræ Scripturæ, quam omnes indocti pariter ac docti, improbi ac probi, & in Ecclesiam male ac bene propensi præ oculis habent, & ad sensum suum explicant ex illis & ex istis permulti; cùm nihilominùs omnes explicare illam debeant tantummodò ad sensum Ecclesiæ, prout in Concilio Tridentino definitum fuit. *Sess. 4.* Cùm itaque necesse sit ut resciatur iste Ecclesiæ sensus, quoties de vero ac legitimo sacri alicujus Testimonii sensu pro rebus, quæ momentum habent Fidei, disceptatur, nec possit sensus ille promptè ac expeditè resciri, nisi illicò ad Sanctam Sedem recurri possit, hinc satis conjicitur, quantùm boni regiminis Ecclesiastici intersit ut Sancta Sedes hisce de rebus decisiones ferre possit, quæ sint infallibiles & apud omnes Christicolas pro infallibilibus habeantur.

XVII. Sic enim non adesset via prompta retundendi jactantiam Hæreticorum.

Addo hinc etiam sæpiùs provenisse, ut hæreses nimis invaluerint, quòd non satis promptè Fidelibus comparuerit sensus verus Ecclesiasticus talium ex sacris Scripturis authoritatum, quas Hæretici in sensum erroneum ac perfidum detorquebant. Siquidem & hoc novimus omnes familiare esse Hæreticis, ut in ore nihil familiarius habeant, quàm permultos sacræ Scripturæ textus, quos in testes errorum suorum advocant. Atque de hac temeraria Hæreticorum jactantia meritò conqueruntur & sapienter obmurmurant plerique sanctæ Ecclesiæ Patres ac Doctores, ex quibus unum ex antiquioribus huc afferam Tertulianum, ut advertatur quàm antiqua sit & quàm antiquitùs reprobata prava illa apud Hæreticos consuetudo, ex qua accidit eos qui in Fide firmi sunt, fatigari, & qui infirmi sunt, decipi, & qui sunt inter utrosque medii, scrupulis variis ac dubietatibus perturbari. Verba Tertuliani hæc sunt. *Sed & ipsi* (Hæretici) *de Scripturis suadent: aliunde scilicet loqui non possent de rebus Fidei, nisi in literis Fidei.* Ac deinde. *Scripturas obtendunt, & in hac sua audacia statim quosdam movent: in ipso verò congressu firmos quidem fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt.* Addo S. Hila- *Lib. de Præscript. c. 15.*

Lib. 2. ad Constan.

rium. *Memento*, inquit, *neminem Hæreticorum esse, qui se nunc non secundùm Scripturas prædicare ea, quibus blasphemat, mentiatur.*

XVIII. Traditio etiam mirificè valet ad determinandas res omnes Fidei.

Venio jam ad alium theologicum locum summè etiam infallibilem, videlicet traditiones, quæ à Christo per Apostolos, vel ab Apostolis per antiquiores Ecclesiæ Pastores, Patres ac Doctores, & ab illis, per ipsorum successores, ad nos pervenerunt, & continuatâ serie per discretionem ac consuetudinem Ecclesiasticam confirmatæ sunt. Hujus autem loci theologici infallibilitas in hoc fundatur, quòd haud dubiè non omnia quæ dixit, quæ jussit, quæ prohibuit, quæ permisit, quæ suasit aut dissuasit, ac tandem quæ fecit Christus, scripta sunt, sicut testatur D. Joannes his verbis. *Sunt alia multa quæ fecit Jesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror Mundum posse capere eos, qui scribendi sunt, libros.* Nec tamen minùs vera hæc sunt, quia scripta non sunt: non ergo ea propter sunt minùs audienda, minùs credenda, minùs in praxi ac veneratione habenda, quando ac quoties nobis planè constat ea verè à Christo fuisse dicta, jussa, prohibita vel permissa, quamvis non scripta.

Joan. c. ultimo.

XIX. Præceptiones Apostolicæ censendæ fuerunt præceptiones ipsius Christi.

Quod autem dico non omnia quæ jussit, prohibuit, aut permisit Christus, scripta esse, nec tamen hinc minùs vera esse, aut minùs esse observanda, protrahi debet ad ea, quæ ex parte ac nomine Christi jusserunt, prohibuerunt, permiserunt Apostoli, sive quicunque alii simul cum ipsis, aut post ipsos authoritatem & infallibilitatem Apostolicam habentes, quamvis de his jussionibus, prohibitionibus, permissionibus, nihil ipsi scriptum reliquerint, vel scribi providerint. Et ratio evidens est, quia perinde est, & ad authoritatem perinde indeclinabilem spectat, quòd aliquid ab ipso Christo, aut ex parte Christi jussum, prohibitum, permissum fuerit ab Apostolis, quibus aliquando Christus dixit: *Euntes in Mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ:* hoc quippe jus prædicandi ubique terrarum Evangelii est ipsum jus absolutissimum stabiliendi quidquid ad necessitatem, ad utilitatem, ad decentiam boni regiminis Ecclesiastici pertinet. Et ideo Ecclesia res scriptas, & alias hujusmodi, quas novit & definiit fuisse traditas, *pari pietatis affectu ac reverentiâ suscipit & veneratur*, prout constat ex *Conc. Trid. sess.* 4.

Marc. 16.

XX. Aliæ sunt traditiones scriptæ & aliæ non scriptæ.

Præthereà nec omiserunt Apostoli præcipere omni fideli populo, quem per Evangelicas prædicationes cæterasque conversationes gignebant, ut non minùs attenderent ad ea, quæ ipsi vel scriberent, vel scribi providerent, quàm ad ea quæ ore proferrent

& traderent ad Fidem stabiliendam & exercendam spectantia. Sicque omnino conjiciendum est, eò quòd possibile non esset scribi omnia, vel etsi scriberentur, illæsa servari in libris direptioni, variationi, ac multigenæ disperditioni obnoxiis; & hanc conjecturam firmant hæc verba D. Pauli scribentis ad Thessalonicenses. ***Itaque, Fratres, state & tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram***: unde intelligitur D. Paulum à Thessalonicensibus exegisse Fidem æqualem, & æqualem exercendæ Fidei reverentiam pro his utrisque traditionibus, sive scriptis, sive non scriptis. Ubi adverto traditiones non scriptas eas esse, quas Theologi vocant simpliciter ac nudè ***traditiones***, & de quibus accipi debet iste locus Theologicus, quem expono: nam cæteræ, quæ scriptæ sunt, veniunt in partem sacræ Scripturæ, de cujus authoritate infallibili suprà agebatur. Quare de prioribus non scriptis hìc tantùm agitur; nec nisi de illis ab Ecclesia semel receptis supererat stabiliendum quare & qualiter infallibiles sint; ostensum autem est hinc infallibililes esse, quòd infallibilitatis nihil minùs fuit aut esse potuit in verbo, quàm in scripto quocunque Apostolicam authoritatem habente. *In 2. ad Thes. c. 2.*

XXI. In utrisque parem esse authoritatem ostenditur.

Et jam audiemus quid inter cæteros Ecclesiæ Patres ac Doctores dicat D. Chrys. de traditionibus istis super verba præcitata D. Pauli. ***Hinc est perspicuum***, inquit, ***quòd non omnia per Epistolam tradiderunt, sed multa etiam sine scriptis; & ea quoque sunt fide digna. Quamobrem Ecclesiæ quoque traditionem***, id est, traditionem omnem ab Ecclesia approbatam, ***censeamus esse fide dignam. Est traditio, nihil quæras ampliùs.*** Atque ut adhuc perspicua magis evadat suprema illa reverentia, quam Fideles primævæ, ut aiunt, Ecclesiæ prædictis traditionibus exhibebant, in quibus suam omnem Fidem ac consuetudinem firmabant, non abs re hìc exscribam pauca hæc verba Tertuliani. ***Harum & similium***, ait, ***disciplinarum, si legem expostules Scripturarum, nullam invenies: Traditio tibi prætendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, Fides observatrix.***

XXII. Quantæ authoritatis sint sententiæ Patrum, ac præsertim unanimes.

Recurrunt insuper Theologi, pro dogmatum suorum principiis ac consequentiis stabiliendis, ad suffragia sanctorum Patrum, quos si consensisse omnes circa hoc vel illud dogma compertum fuerit, sequi & id quidem indeclinabiliter debeamus. Ac præsertim recipitur in Ecclesia authoritas unanimis sanctorum Patrum pro irrefragabili, ubi agitur de exponendis sacris Scripturis, quas si quis in suum privatum sensum detorquere

auderet, contradicendo expositionibus, quas illi conscripserunt; perinde reus esset ac si sensum sperneret, quem de illis Scripturis tenet Ecclesia, sicut decernitur in Conc. Trid. sess. 4. *Nemo . . . sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenuit & tenet sancta Mater Ecclesia . . . . aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram interpretari audeat.* Quia verò argumenta theologica ferè omnia ex sacris Scripturis desumuntur, de quarum vera ac legitima interpretatione necesse est inter Theologos constare antecedenter, ad convictionem ex illis eruendam, hinc patet quanta sit & quàm frequenter sanctorum Patrum authoritas usurpetur pro discussione theologicarum omnium quæstionum.

XXIII. Quando Patres dissentiunt, illi præferendi sunt, quos magis veneratur Ecclesia.

At sæpe accidit non comperiri circa vel alicujus sacri textûs, vel alicujus theologici dogmatis expositionem, sanctos Patres unanimiter sentientes; in quo casu augentur ac diutiùs foventur jurgia theologica, quæ necesse est aliunde componi, nisi quòd ratio satis suadet inclinandum esse tunc ad eas sentiendi partes, quas vel plures sancti Patres amplexi sunt, vel certè illi quorum doctrinam ac pietatem novimus esse in honore ac reverentia majori apud Ecclesiam. Hîc siquidem sciendum est authoritatem, quæ dictis ac scriptis sanctorum Patrum inest, pro statuendis rebus, quæ sint utcunque Fidei, proficisci totam ab approbatione Ecclesiæ, ad quam solam spectat dijudicare ac definire veritatem ac pondus cujusvis authoritatis propositæ: istius autem veritatis & ponderis proportio tota pendet ex conformitate doctrinarum, quas sancti Patres tradiderunt, cum illis quas Ecclesia, vel cæteris damnatis, recepit in gradu Fidei aut certitudinis, vel cæteris non damnatis præferendas esse censuit in gradu probabilitatis majoris. Quare etiam hoc sibi jus meritò vendicavit reprobandi si quid in quibusdam sanctis, atque etiam antiquis Patribus, ut in Origene & Tertuliano reprobandum animadvertit.

XXIV. Confert etiam Patrum antiquitas ad pondus majoris authoritatis.

Neque jam arduum est intelligere cur sancta Ecclesia dictis ac scriptis sanctorum Patrum, ac præsertim antiquiorum, sed tunc maximè quando in unanimem consensionem veniunt, authoritatem tribuendam esse censuerit; nam hæc ratio haud dubiè fuit, quatenus licet nullus eorum in particulari acceptus infallibilis fuerit, imò nec infallibiles fuerint omnes simul accepti, quia non potest ex sententiis fallibilibus, summa sententiarum ulla infallibilis coacervari; attamen non occurrebat norma ulla sentiendi infallibilior, quàm ea, quæ est sentiendi cohærenter ad

id,

id, quod senserunt sancti illi Patres, quos Ecclesia pro Doctoribus totius fidelis gregis suscipit & veneratur, & in quibus non modò nihil doli suspicatur, sed è contra omnino animadvertit plurimum bonæ Fidei tenentis, docentis, tradentis cum omni sinceritate ac simplicitate Christiana res eas omnes, quas noverant pertinere ad integritatem & decus Religionis Catholicæ: sicque sentiebat de illis D. Aug. quùm aiebat: *Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod à Patribus acceperunt, hoc Filiis tradiderunt.* Sic, inquam, sentiebat de illis D. Aug. de quo & dignum fuit, ut Ecclesia idem sentiret.

Lib. 2 contra Julian.

XXV. Si qui Doctores Ecclesiæ nominantur, illi etiam cæteris antèponuntur.

Hinc itaque satis intelligitur cur talis ac tanta sit in Ecclesia authoritas sanctorum Patrum ac eorum in primis, quos Fidei Catholicæ *Doctores* publicè ac solemniter nominari voluit ac decrevit. De cætero cùm Christus fuerit veluti fons totius veritatis theologicæ, quam Apostoli proclamare cœperunt, & cui suscipiendæ per successiva sæculorum labentium intervalla maximè studuerunt ii viri pii ac docti, quorum elucubrationes ad nos transmissas Ecclesia consensu & applausu nostro dignas censuit, quis non libenter iis fidem suam præstiterit, quis non ab illis legem & omnem legis rationem requiret, juxta illud Prophetæ Malachiæ: *Labia Sacerdotis custodiunt scientiam, & Populus requiret Legem ex ore ejus.* C. 4.

XXVI. Quæ sit authoritas Theologorum sic vel sic sentientium de rebus disputatis.

Accedit denique ad locum theologicum modò præmissum alius sumi solitus ex authoritate Theologorum, ac cæterorum cujusvis generis Literatorum Virorum, qui de rebus theologicis, vel ad theologicas pertinentibus scripserunt cum approbatione Ecclesiæ. Verùm hic locus per se ipsum sic spectatus, licet plurimi faciendus sit, nullius tamen est infallibilitatis, sive quia illi ut plurimùm inter se ipsos dissentiunt, mutuisque dissidiis frangunt alii aliorum authoritatem; sive quia talis approbatio videtur tantùm esse negativa, aut certè positiva non esse, nisi in ordine ad probabilitatem rerum, quas tales authores ex suo peculiari sensu vel adinvenerint, vel adinventas propugnaverint: quare & eorum authoritates minùs attenduntur, quàm rationes quibus suam hanc vel illam Fidei expositionem, vel exortæ circa rem, quæ tangit substantiam aut modum Fidei, disputationis solutionem communicerint.

XXVII. Quæ sit etiam authoritas juris Pontificii pro rebus theologicis.

Hinc circa locum istum theologicum nihil addo, ut prorsus pariter prætereo alium, qui in jure Pontificio sive Canonico fundatur, non quòd iste non sit vel infallibilis, vel ad infal-

libilitatem accedens; sed quia quemcunque illum suæ infallibilitatis gradum, vel accessum ad hunc aut illum gradum suæ infallibilitatis obtinet ex sacra Scriptura, aut ex Conciliis, aut tandem ex aliis locis theologicis, quos secum affert,& de quibus jam dictum est. Adderem verò Theologos arguere passim ex opinionibus philosophicis, quas consectati sunt, & iisdem continuò uti factâ ipsarum accommodâ translatione ac evectione ad disputationes theologicas; sed hac de re jam satis supra egi Art. 3. ubi fusè explicui quis & qualis esse debeat usus Philosophiæ in rebus theologicis. Quare tum de istis locis arguitivis theologicis dicendi finem facio, ac simul Proœmialia ista concludo.





TRACTATUS PRIMUS THEOLOGICUS.

De Deo & Perfectionibus ejus negativis.



QUAMVIS nulla in Deo perfectio sit, quæ non sit eximiè ac præstantissimè positiva, siquidem quidquid in Deo est, Deus est, quo nihil magis positivum est & ab omni negatione alienum, nihilominùs usu receptum est apud Theologos, ut perfectiones Divinas dividant in affirmativas, sive aliter positivas, & negativas, divisione petitâ, non ex diversis earum naturis, sed ex diversis conceptibus ac denominationibus earum nostris, prout hinc Deum incompositum, immutabilem, immensum, independentem, infinitum, &c. concipimus ac vocamus; ecce perfectiones Dei *negativas*, id est, negativè conceptas & expressas: tum illinc sapientem, providum, liberum, justum, &c. concipimus etiam ac vocamus: & ecce perfectiones Dei *positivas*, id est, positivis conceptibus ac nominibus expressas. Tum verò quia perfectiones Divinæ mihi visæ sunt posse distinctiùs explicari, si de illis sic ab invicem divisis tractaretur, hæc ratio mihi fuit cur Tractatum, quo solent Theologi Scholastici omnes promiscuè perfectiones Divinas complecti, in unum alterumque diviserim, *negativas* ad prio-

rem, *positivas* ad posteriorem referendo. De cætero istum priorem partior in Disputationes sex. In *prima* agam de Existentia Dei: in *secunda*, de Essentia Dei: in *tertia*, de Incomprehensibilitate & ineffabilitate Dei: in *quarta*, de Simplicitate, quæ est Incomponibilitas Dei: in *quinta* de Immutabilitate Dei: in *sexta*, de Infinitate Dei.

DISPUTATIO PRIMA.

De Existentia Dei.

HÆc disputatio sex Articulis absolvetur. In *primo*, discutietur an Existentia Dei possit invincibiliter ignorari: in *secundo*, an Existentia Dei humanis rationibus verè demonstrari possit: tum in *tertio* afferentur & expendentur nonnullæ demonstrationes, quæ in Scholis theologicis frequentiores ac potiores sunt: in *quarto* deinde exponetur demonstratio ducta ex instinctu rationis; & in *quinto* alia, quæ accipitur ex notione entis à se: ac tandem in *sexto*, examini theologico subjicietur demonstratio Cartesiana.

ARTICULUS PRIMUS.

An Existentia Dei possit invincibiliter ignorari.

I. **Quæ & qualis sit ignorantia invincibilis.** NOTANDUM est *primò* discussionem istam posse in duplici sensu accipi, secundùm quod dupliciter potest contingere, ut aliquid ignoretur invincibiliter. Potest siquidem contingere, ut quis de aliqua re determinata nihil usquam cogitaverit, sive quia de re illa nihil audiit, sive quia nec ab ullo casu, neque ab ulla satis concatenata notitia adductus fuit ad cogitandum ea de re: quo pacto fieri potest ut quis cogitaverit nusquam de Antipodis, quasi inquirendo an sint, vel non sint. Potest etiam aliter contingere ut quis cogitet de aliqua re determinata vel ex se ipso, vel ex casu alterius de illa loquentis, serióque etiam inquirat an de facto ea res sit vel non sit; sed adduci non possit ut credat rem illam esse: ut si quis de Antipodis cogitaret, nullâque suâ cogitatione adduci posset ad credendum esse Antipodas.

II. **Petitur exemplum** Ille itaque homo, qui vel de Antipodis nunquam cogitasset, vel qui per nullam suam cogitationem convinci potuisset esse

Antipodas, ignoraret invincibiliter dari Antipodas. Quare si utramque hanc ignorantiæ invincibilis acceptionem transferamus ad aperiendum sensum difficultatis propositæ, intelligetur qualiter fieri possit, aut non possit dari ignorantiam de existentia Dei invincibilem; ita quòd dari possit, si fieri potest ut quis nunquam de Deo cogitet, vel cogitans, nihil in ea cogitatione comperiat quo convincatur Deum esse, aut è contrà dari non possit, si fieri non potest, ut mens Humana in cogitationem de Deo aliquando non veniat, & eà cogitatione rapiatur ad non dubitandum de illius existentia. abAntipodis. quos potest aliquis invincibiliter ignorare.

III. Qualiter hebetudo mentis fit sæpe in causa ignorantiæ.

Notandum *secundò*, difficultatem hic propositam intelligi de ignorantia, quæ sit opposita scientiæ, sive notitiæ saltem aliquatenus scientificæ: quo pacto ut non recedam ab exemplo jam proposito, ille qui simpliciter fateretur esse Antipodas, non quia ipse id putat, cùm è contra apud semetipsum id falsum reputet, sed quia id putant alii, reverà ignoraret esse Antipodas, ut è contra non ignoraret, si id per se ipsum sentiret, vel etiam non sentientibus cæteris; quia tunc id sentiret non adductus solà Fide Humanâ ad id credendum, sed persuasus ratione aliquâ sive suâ, sive ex aliena in suam factâ, & hoc est scire. Ex duplici autem capite provenire potest ut planè scientes quid de aliqua re sentiant cæteri, nos idem non sentiamus ac proinde nesciamus: provenire siquidem potest tum ex naturali quadam incapacitate apprehendendi ac comprehendendi rationes, quibus alii moventur ad id sentiendum, idque ob ingenium nimis obtusum, ut accidit in rusticis ac plerisque plebeiis, qui nusquam finerent se convinci de incolatu Antipodarum, ob difficultatem concipiendi posse homines nobis ita è diametro obversos peræquè progredi.

IV. Qualiter etiam præventio mentis sæpe pariat ignorantiam.

Tum ex altiori aliqua præventione, quæ rationibus propositis rationes secundùm æstimationem propriam validiores opponit, idque ob ingenium nimis acutum, aut, ut dixi, præventum, ut accidit in viris etiam valde eruditis, qui non patientes melius erudiri, imò eruditione sua obstantes meliori eruditioni, in errore non uno vivunt & consenescunt: ut in errore olim fuerunt circa Antipodas viri eruditi multi, à quorum numero non abfuisse aiunt D. Augustinum, splendidissimum illud Ecclesiæ jubar. Tum verò quia sicut scientia, sic ignorantia scientiæ opposita suscipit magis & minus, & altera alteram excludit in eodem gradu, difficultas proposita rursus intelligitur de ignorantia excludente tantummodò sufficientem illam scientiam, quæ requi-

ritur ad hoc, ut quis satis convincatur Deum existere: tunc autem satis convincitur, quando rationes, quibus ad propugnandam illius existentiam urgetur, præponderant illis, quibus fortè suaderetur ad impugnandam: namque tunc non satis dubitat ad negandum, sed satis certus est ad affirmandum.

V. *Ad quid omnino reducatur præsens difficultas.*

Notandum *tertiò* ac denique est difficultatem hic propositam sub se illam complecti, quæ in Scholis sic proponi solet, *an hæc propositio, Deus est, sit propositio per se nota:* sensus enim istius quæsiti, si secludimus multas ambages, quibus multi illum involvunt, proprius ac genuinus iste est, an hæc propositio, *Deus est*, sit propositio per solam ac simplicem sui enunciationem tam clara ac tam evidens cuivis audienti & apprehendenti illius terminos, ut illicò audientis assensum sibi concilier. Ego autem non tantùm hîc quæro an & qualiter possit, aut non possit, quisquis propositionem talem audierit, non præbere assensum; sed etiam an possit aliquis non sibi ipsi facere hanc ipsam propositionem, & veritatem illius requirere, & in assensum inclinare: atque ita difficultas quam propono universalior est, sicque continebit solutionem illius prædictæ ac prædicto modo proponi solitæ, de qua tamen in particulari nonnulla sub finem articuli ad specialem illius elucidationem dicentur. Neque jam opus est plura prænotare, quia si quid desiderari videtur ad clariorem notitiam ideæ habendæ de ignorantia hinc invincibili, hinc vincibili, id intra seriem subsequentium in Assertione probanda discursuum satis apertè insinuabitur.

ASSERTIO UNICA.

Existentia Dei à nemine potest, aut unquam potuit invincibiliter ignorari. Et hæc quidem sententia in legitimo sensu accepta, est communis inter sanctos Patres ac Theologos: putavit tamen Molina hîc q. 2. art. 1. tam rudes & incultos posse aliquos homines esse, ut ignorare invincibiliter Deum possint.

VI. *Impossibile est hominem non aliquando cogitare de Deo.*

Probatur *primò*. Non potest existentia Dei invincibiliter ignorari, nisi ab eo cui vel fuerit impossibilis cogitatio *an Deus sit*, vel post hanc cogitationem impossibilis convictio Deum esse: atqui nemo est, cui sive talis cogitatio, sive talis convictio fuerit impossibilis: ergo, &c. Major satis constat ex prænotatis, imò satis constat ex ipsis terminis. Minor verò sic probatur quoad

utramque partem. Et primò quidem sic ostenditur neminem esse, cui prædicta cogitatio fuerit impossibilis, quia hæc impossibilitas provenisset aut ex parte Dei, qui tali animæ non providisset intelligentiam sufficientem pro prædicta cogitatione; quod repugnat, quia non potest Deus non præordinasse animam illam ad cogitationem & amorem sui: aut ex parte talis animæ, quæ malâ suâ voluntate cogitationem illam præpediisset, & hoc etiam repugnat, quia potest quidem mala voluntas bonam cogitationem avertere, vel distrahere; sed impedire non potest per ullam anticipationem, quominùs bona illa cogitatio menti occurrat; ac præsertim si bonæ illius cogitationis occursus provisus à Deo fuerit, ut revera provisus fuit per sufficientem intelligentiam omni omninò animæ communicatam.

Tum secundò sic ostenditur neminem pariter esse, cui prædicta convictio fuerit impossibilis; sive quia intelligentia illa animæ, ut dictum est, concessa & sufficiens ad cogitationem de Deo, esset prorsus frustranea & inutilis, nisi pariter esset sufficiens ad convictionem, quòd Deus sit; unde sequitur quòd Deus unicuique animæ indiderit sufficientem intelligentiam, per quam cogitare possit an Deus sit, & convinci quòd sit: sive etiam quia non potest effectus intelligentiæ sufficientis ad convictionem impediri, nisi per rationem extraneam præponderantem, & hac præponderantiâ obstantem convictioni, de qua agitur. At hîc ratio extranea nulla præponderat, & aliunde sufficientia illa intelligentiæ prædictæ à Deo concessa, ad hoc etiam valet ut per rationes, ut ita loquar, internas, sive ingenitas, prævaleat omni rationi ab extrinsèco occursuræ. Ergo, &c. VII. Nemini deest lumen sufficiens ad convictionem quòd Deus sit.

Probatur *secundò*. Existentia Dei à nemine ignorari potest excusabiliter: ergo nec ignorari invincibiliter potest. Consequentia patet, quia sola ignorantia invincibilis est excusabilis, eò quòd sit prorsus involuntaria; cùm è contra illa, quæ vincibilis est, sit ex parte voluntaria, aut etiam ex toto voluntaria, sed indirectè; unde evadit culpabilis ac punienda. Antecedentis verò ad probationem sufficiet casus, quem propono hominis, qui Deum excusabiliter ignorasset, & in statu talis excusabilis ignorantiæ obiisset: quid itaque, rogo, fieret de isto homine? An Deus illum damnaret? Sed neminem damnat, nisi inexcusabilem. An Deus illum præmiaret? Sed neminem præmiat, nisi merentem: at is qui Deum non cognovit, promereri ab eo nihil potuit, cui nec complacere potuit, qui ut complaceret nihil præstitit. VIII. Nemo potest Deum excusabiliter ignorare.

IX.

Homo qui excusabiliter Deum ignorasset, nec puniri possset, nec præmiari.

Nisi etiam quòd homo ille, qui invincibiliter Deum ignorasset, nihil sive boni, sive mali egisset moraliter; quia nullam planè notitiam habuisset supremi Legislatoris, erga quem sola obedientia virtus est, ut inobedientia peccatum. Atque ita homo ille non pertineret ad ullum statum Divinæ providentiæ, quæ omni homini aut felicitatem æternæ vitæ, si bene egerit, aut si male egerit, infelicitatem adjudicat; hoc verò planè esset providentiæ Divinæ injurium; quia idem esset ac si diceretur nullam fuisse Deo erga hominem illum providentiam, aut certè non aliam fuisse ab ea, quâ pecudibus ac volucribus providetur ad ortum & interitum vitæ animalis. Ergo, &c.

X.

Ingenita est & inamissibilis Dei notitia.

Probatur *tertiò*. Omnis anima habet notitiam Dei sibi ingenitam ac inamissibilem: ergo nemo potest invincibiliter ignorare existentiam Dei; imò potiùs invincibiliter impellitur ad istam existentiæ Divinæ notitiam, nec tantùm quasi pro arbitrio perituram, sed è contra futuram necessariò ac perseveranter præsentem. Consequentia rectè deducitur, quia unaquæque potentia inclinatur, & inclinata compellitur ad actus sibi connaturales, sive ad actus, pro quibus exercendis habet in se quidquid ad illos exercendos requiritur. Hinc si Deus creando hominem afficeret oculos illius eâ specie, quæ est v. g. lapidis, homo ille illicò videret lapidem, nec videre desineret, nisi cessante illâ specie: & hac quidem speciei sensibilis analogiâ hîc utor, ut deinde prosit ad explicandum modum, quo notitia Dei unicuique nostrûm naturaliter est ingenita.

XI.

Affertur ratio propter quam illa notitia est ingenita.

Lib. 13. de Trin. c. 4.

Lib. 10. de Trin. c. 4.

Venio jam ad antecedens, cujus probationi, imò convictioni mox illaborabitur, referendo plures ac expressissimas authoritates Sanctorum Patrum: interim verò illud probo hac ratione: Quia videlicet omnis anima habet notitiam sui sibi ingenitam, talem ad minùs, quâ sciat se esse, se vivere, se intelligere, se velle, &c. Et ideo sanè quia, ut ait D. Augustinus, *Nihil tam novit mens, quàm id quod sibi præsto est, nec menti magis quicquam præsto est, quàm ipsa sibi.* Et alibi. *Sicut ergo mens tota mens est, sic tota vivit; novit autem vivere se: totam igitur se novit. Postremò cum se nosse mens quærit, mentem se esse jam novit, &c.* Hinc autem rectè infertur, quòd habeat notitiam Dei pariter sibi ingenitam: & hæc id inferendi ratio est: quia notitia illa, quam anima de se ipsa habet, cùm à Deo sit, vera est, & sic anima non potest se nosse, quin se noverit creatam, nec creatam se nosse potest, nisi noverit Creatorem; ergo naturaliter tam necesse est, ut anima

Creatorem suum noverit, quàm necesse sit ut se noverit creaturam; necesse autem est ut se creaturam noverit, quia necesse est ut se & verè noverit. Ergo ex eo quòd anima habeat ingenitam quamdam sui notitiam, evidenter sequitur quòd habeat ingenitam quamdam Dei notitiam.

XII. Fit comparatio inter res intelligibiles & res visibiles.

Atque ut magis adhuc pateat hujus consequentiæ evidentia, cogita sic se proportionaliter habere intellectum humanum ad res intelligibiles, ut oculum corporeum ad res corporales visibiles. Sic itaque homini naturale est, quòd corporaliter videat se ipsum; at se ipsum videre non potest quin videat multa, quæ secum ipso connexa sunt, & quorum alia quidem inferiora, alia verò superiora sunt, nec-non proinde necessariò advertit Cœli v. g. superioritatem. Sed neque minùs naturale homini est, ut intelligibiliter videat se ipsum; sic autem se videns, sive, ut ita loquar, videns veritatem sui, videt & multas veritates cum ista sui veritate connexas, & illas quidem videt aliquatenus ordinatas; ac proinde pendentes alias abaliis, & omnes ab una prima, quæ Deus est. Et hoc pacto non potest anima intelligibiliter videre inferioritatem sui, quàm necesse est videat, quia verè se ipsam videt, ut supra dixi, quin videat superioritatem Dei; videat, inquam, quantùm necesse est ad notitiam, de qua agitur.

XIII. Afferuntur authoritates pro hac convictione.

Quod verò spectat ad authoritates Sanctorum Patrum in hoc inclinantium, ut asserant ingenitam esse omni animæ anticipatam quamdam Dei notitiam, ex qua consequatur fieri non posse ut existentia Divina invincibiliter ignoretur, innumeræ sanè authoritates illæ sunt, nec ex illis, nisi omnino paucas referam. Et in primis affero illam Tertuliani sic expressè aientis: ***Prima anima rationalis dos, Dei notitia est***: unde intelligitur tam ferè naturale esse omni animæ, quòd cognoscat Deum, quàm quòd ipsa sit, ob minimum illud intervalli ac discriminis, quod est inter ipsam animæ substantiam, & dotem, sive perfectionem ipsius primam. Addo istam D. Damasceni non minùs expressam. ***Attamen***, inquit, ***haudquaquam nos deseruit Deus omnimodâ sui circumfusos ignorantiâ: quin imò cunctis cognitio quòd Deus sit, ab ipso naturaliter insita atque ingenita est.*** Ubi evidens est impossibilitas ignorantiæ, de qua agitur, ob ejusdem ignorantiæ incompossibilitatem cum notitia ista Dei unicuique nostrûm tam naturaliter ingenita. Ecce & S. Clementem Alexandrinum in Admonitione ad Gentes sic loquentem. ***Omnibus enim***, inquit, ***simpliciter***

Lib. 1. adversùs Marcionem.

Lib. 1. Fidei orthod. c. 1.

hominibus, maximè autem iis, qui versantur in doctrina & literis, instillatus est quidam Divinus influxus, qua de causa vel inviti quidem fatentur unum esse Deum incorruptibilem & ingenitum Et alibi idem

Lib. 5. Strom. S. Pater sic ait. *Quamobrem universa gens Orientalium & Occidentalium, quaque ad Septentrionem & Austrum unam habet & eandem anticipatam notionem de eo, qui constituit principatum.* Habentur & hæc verba D. Hieronymi super Epistolam ad Galatas, *ex quo perspicuum est naturâ omnibus inesse Dei notitiam*: & hæc D. Augustini super Evangelium D. Joannis. *Hac est*, inquit, *vis vera Divinitatis, ut creatura rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus possit abscondi.* His itaque authoritatibus satis convincitur ingenita illa & anticipata Dei notitia, ob quam dixi existentiam Divinam ignorari invincibiliter non posse: & jam omnino residuum est, ut investigetur quænam sit ratio illa potissima, quæ præmissos Patres sanctos ac Doctores nostros impellere potuit ad ita definiendam notitiam, quâ quisque nostrûm prævenitur Deum existere. Nec injucundum erit, si adjicitur modus physicus, quo hæc felix præventio intelligi & exponi faciliùs possit.

XIV. Ingenita homini est notitia primorum principiorum.

Et ratio quidem illa potissima fortè aliqua est ex præmissis, quibus confidenter addo adhuc istam, quæ potissimæ locum forsan quoque obtinuit, aut obtinere saltem potuit; & ad hoc reducitur, quòd experimur neminem esse adeò hebetem atque obtusum, qui sine studio ac conatu ullo non noverit multa, quæ valde ipsi certa & evidentia sunt, uti quòd alii sint numeri pares, alii impares; quòd totum sit majus suâ parte; quòd cœlum sit superius terrâ, ac deinde quòd parentes colendi sint, quòd amicis benefaciendum sit, nemini esse nocendum, &c. ut omittam alia hujusmodi innumera, quæ sunt & vocari solent *prima ac communia principia humani ratiocinii.* Tum verò unde habet anima primas istas notitias ipsi ingenitas, nisi à Deo? Nam certè non habet illas à se ipsa, quia ad illas habendas uti nec alieni, ita nec proprii discursûs magisterio opus habuit: atque ita illas à Deo solo obtinuit; si verò illas obtinuit à Deo, quis dubitet quin etiam obtinuerit anticipatam istam existentiæ Divinæ notitiam, de qua agitur? vel maximè quia illas non sic obtinuit, nisi quia necessariæ ipsi sunt anteceptiones illæ ad omnem usum vitæ discursivæ & rationalis: sed ad usum præcipuum vitæ discursivæ ac rationalis haud dubiè spectat notitia quædam Dei anticipata, quæ cæteris omnibus notitiis ut præstantior est, ita & utilior est animæ ipsam habenti.

XV. Hinc patet

Unde rectè infertur nihil omnino verisimilitudinis esse in hoc,

quòd Deus animæ congenuerit notitias minùs utiles, & utiliorem non congenuerit, sicut nihil quoque verisimitudinis est in hoc, quòd fecerit Deus hominem rectum eâ corporis rectitudine, quæ ipsi adeò præclarè convenit ad intuitum cœli, quod cætera animalia prona cùm sint & oris sublimitate fraudata vix continentur ob coactam collineationem obtutûs ad terram vergentis, & illum rectùm non fecerit eâ mentis rectitudine, quâ possit multò faciliùs ad Divina, quàm ad humana respicere per acceptam evidentiorem de illis, quàm de istis anticipationem convenientis notitiæ. Hinc itaque omnino concludi potest, quòd si anima naturaliter novit se ipsam, si naturaliter novit totum esse majus suâ parte, cœlum esse terrâ superius, parentes esse colendos, &c. naturaliter quoque novit Deum esse, imò magis ac priùs novit Deum esse; quia Deus qui notitias istas naturales in anima ordinavit, ab ea cœpit quæ ipsi erat, non dico tantùm majoris utilitatis, sed omnimodæ necessitatis.

Ingenitam fuisse homini notitiam divinæ existentiæ.

XVI. *Notitia Dei fuit præ omnibus necessaria homini.*

Fac animam ignorare quòd totum sit majus suâ parte, quid tum? an non posset beata evadere & id ignorare? At si ignoraret quòd Deus sit, dic quam beatitudinem à Deo sortiri possit? Et nihilominùs Deus omnem animam ad beatitudinem ordinavit. Igitur si Deus notitiam aliquam animæ infudit, hanc præsertim, quòd Deus sit; ad hoc ut deinceps elevata per supernaturales gratiarum & virtutum radios, commutari tandem in ipsam Dei visionem possit. Et hæc est ingenita illa Dei notitia, quam Sancti Patres ac Doctores nostri agnoverunt ac definierunt esse omni homini à Deo communicatam. Quo pacto nemo est adeò rudis ac tardus, adeò ferox, dummodò non sit mente captus, qui ignorare Deum invincibiliter possit, ob prædictam videlicet anticipationem illam, de qua obiter refero gravissima hæc verba Tullii. *Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est, anteceptam animo quandam informationem, &c.*

Cic. lib. 1. de Nat. Deorum.

XVII. *Quid rei physicæ sit in anima cognitio ingenita Dei.*

Sed quia prætereà promisi me dicturum aliquid circa modum physicum, quo ista cognoscitiva anticipatio intelligi & exponi faciliùs possit, ecce pauca quæ sufficient, prænotando toties fieri in anima cognoscente aliquam impressionem, quoties accidit ut de novo aliquid cognoscat: hæc siquidem nova cognitio, mutatio in anima quædam est ex non cognoscente in cognoscentem: & hanc mutationem voco *impressionem*, quæ in anima est &

in ea manet, si acquisita fuerit per repetitas cognitiones, vel per aliquam cognitionis adventitiæ vim tali repetitioni æquivalentem. Hoc pacto anima quæ cognoscit aliquid, v. g. Solem esse terrâ majorem, nihil aliud est quàm anima, quæ est in tali statu impressionis, quæ ipsi facta est, quum audivit, vel studio suo didicit Solem esse terrâ majorem. Ubi suppono animam id per se ipsam, vel ab alio homine didicisse, adhibito conatu ac studio: sed si Deus voluisset animam id scire sine conatu ac studio, quid aliud erga ipsam præstare debuisset, quàm creare illam in tali statu impressivo, ad quem deinceps id addiscendo pervenit.

XVIII. Qualiter ingenerari animæ potuerit illa Dei notitia.

Cùm autem de omni alia cognitione eodem modo discurrendum sit, hinc patet qualiter possit Deus animam creare in statu, sive in actu, vel habitu cognoscendi quidquid ab illa cognitum esse voluerit, ut in statu cognoscendi prima cognoscibilium rerum principia, ac proinde etiam in statu cognoscendi quòd Deus sit: tantóque faciliùs id patet, quantò constat statum istum intelligibilem idem esse in re cum eo, quod aliter vocari potest præsentia specierum intelligibilium, quibus vigentibus non potest non cognosci id, cujus sunt species. Sic igitur ad hoc ut anima habeat ingenitam Dei notitiam, tantùm requiritur ut Deus creet animam in statu talis impressionis actualis, aut habitualis, qualem deinceps excipere potuisset per suum vel alienum magisterium ad convictionem, quòd Deus sit: talis quippe impressio est ipsa species, quæ representat existentiam Dei. Unde sicuti, ut supra dicebam, si Deus creando hominem afficeret oculos illius specie quâdam innatâ lapidis, homo ille illico videret lapidem; ita si intelligitur Deum creando animam afficere illam prædictâ impressione cognoscitivâ, sive specie repræsentativâ Divinæ existentiæ, nunquid pariter necesse erit ut anima sibi relicta, & tantùm non impedita, cognoscat Deum existere?

XIX. Anima cognoscit suam illam Dei notitiam à Deo esse.

Sanè verò ita cognoscit, quin & cognoscit lumen illud, de quo scriptum est: *Signasti super nos lumen vultûs tui, Domine*, esse impressivum & operativum talis cognitionis sibi ingenitæ: ita quòd & cognoscat anima simul suam illam cognitionem, & illius suæ cognitionis causam, illuminationem videlicet quamdam Divinam. Ecce ad rem omnino meam verba D. Augustini in suis Confessionibus. *Intravi & vidi qualicunque oculo animæ meæ, supra mentem meam, lucem Domini incommutabilem*: ac deinde, *cùm te primùm cognovi, tu assumpsisti me, ut viderem esse quòd viderem, & nondum me esse, qui viderem, &c.* Verùm quæcunque hactenus

Lib. 7. c. 10.

dixi de ingenita ista Dei notitia, & quoad rem,& quoad modum, quò faciliùs explicari possit, multò uberiùs intelligentur ex afferendis deinceps circa demonstrationes varias theologicas Divinæ existentiæ. Interim satis sit de ea hîc pauca hæc attulisse, quibus ostendatur existentiam Divinam non posse invincibiliter ignorari, ut assertum fuit, & mox propugnabitur contra objectiones sequentes.

Objicies *primò:* Illud invincibiliter ignoratur, quod post assiduam studiosæ requisitionis diligentiam adhuc nescitur: atqui existentia Dei post assiduam hujusmodi diligentiam à multis adhuc nescitur: ergo,&c. Major patet, quia sola est hujusmodi diligentia,quæ ignorantiam,de qua agitur, possit vincere. Minor verò probatur in hunc modum. Illud adhuc nescitur,de quo adhuc dubitatur: quatenus vera scientia omnem dubitationem repellit: Atqui à multis,non obstante assiduà illâ studiosæ requisitionis diligentiâ, dubitatur de existentia Dei. Neque hujus propositionis probatio potest convictiùs aliunde duci, quàm ex eo, quòd olim doctissimi Athenienses, licet studii ac laboris nihil omisissent ad obtinendam Dei notitiam, fatebantur tamen Deum sibi esse planè incognitum,& in hujus ignorantiæ apertum testimonium,aram erexerant *ignoto Deo*: quid verò aliud est Deum alicui homini esse ignotum, quàm hominem illum nescire quòd Deus sit? XX. Opponitur multos esse, qui Deum ignorant.

Quin imò an potest magis ignorari quòd Deus sit, quàm cum eò proceditur ut cogitetur & dicatur quòd non sit, ut cogitatum & dictum fuit à plurimis insipientibus, quos *Atheos* vocant, & quorum unus erat insipiens ille, de quo Propheta ait, *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus.* Nec obest quòd tantùm in corde suo dixerit: *non est Deus*; nam si in corde dixit, cogitavit, idque juxta interpretationem istam D. Augustini, *ideò ergo dixit in corde suo, quia hoc nemo audet dicere, licet ausus fuerit cogitare.* Ubi autem est talis reprehendenda cogitatio, ubi est cogitationis adhæsio, & ibi quoque est manens dubitatio: ubi autem est dubitatio sic hærens & vinci non valens, ibi est invincibilis ignorantia. Ergo hinc sequitur posse invincibiliter ignorari quòd Deus sit. XXI. Imò & multos esse, qui obstinatè negant Deum existere.

Resp. & concessâ majori, nego minorem,pro cujus probatione solvenda dico,neque etiam sublato omni studio posse practicè dubitari quòd Deus sit, quia non potest extingui in anima lumen illud Divinum ingenitum, quod existentiam Dei verè ac practicè repræsentat. Quia tamen lumen illud, licet extingui non possit, obumbrari tamen potest; hinc exurgere potest dubitatio aliqua XXI. Qualiter possit ignorari Deus, sed ignorari diu non potest, nec ignorari omnino.

speculativa: at hæc dubitatio invincibilis non est, neque nemo est qui non tandem illam vicerit, sicut enim aiebat Plato, ***Nullus ab adolescentia usque ad senectam in ea opinione quòd Dii non sint, perseveravit.*** Quod autem modò dixi de lumine illo ingenito, quòd quia extingui non potest, facit evidentiam practicam, sed quia obumbrari potest, permittit dubitationem speculativam, didici ex Tertuliano, cujus hæc sunt verba. ***Quod à Deo est non tam extinguitur, quàm obumbratur; potest enim obumbrari, quia non est Deus; extingui non potest, quia à Deo est.*** Hinc patet si quid à quibusdam, sive non diu, sive diu, sive graviter, sive leviter dubitetur an Deus sit, id non excedit modum dubitationis speculativæ, quæ non omnino excludit scientiam practicam, ac proinde non inducit ignorantiam illam invincibilem, de qua agitur.

Lib. 10. de Legibus.

In libro de Anima.

XXII. Deus Atheniensibus non erat ignotus, sed non erat satis notus.

Venio ad id quod objicitur de Atheniensibus, quibus falsò tribuitur quòd Deum non noverint, eò quòd aram extruxerint ***ignoto Deo.*** Nam & in hoc ipso quòd illum esse ignotum noverant, bene noverant; sed quia nondum satis illum noverant, quia in Deo non noverant Christum, hinc D. Paulus sumpsit occasionem annunciandi illis Christum in eo Deo, quem ignotum colebant, sicut refertur in Actis Apostolorum. ***Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis:*** quare nec in hoc arguendi erant, quòd aram extruxissent ***ignoto Deo***, sed erant instruendi, ut deinceps, quem nondum satis noverant, satis nossent, & Christiano more ac ritu colerent. Quod verò additur de Atheis, aut potiùs de insipientibus illis, sive impiis, qui se Atheos simulant, facillimæ solutionis est; quia si quando impii dicunt: ***Non est Deus***, aut id non cogitant omnino; aut id non cogitant, nisi quandiu malitiâ ac prævaricatione suâ avertunt se ab ea ingenita luce, quæ ipsis etiam invitis & contraria cogitantibus ac loquentibus, Deum refert; quin & talium cogitationum ac locutionum tenebras tandem abigit, quia ut supra referebam ex Tertuliano, ***obumbrari potest, extingui non potest.*** Ille itaque insipiens, qui dicit in corde suo: ***Non est Deus***, id non dicit, nisi quia errat à corde suo; sed ubi ad cor suum redit, juxta illud Scripturæ, ***redite, prævaricatores, ad cor***, mutat quod dixit, & dicit, ***Deus est***, quia Deus ***intimus cordi est.*** Et ecce hîc præclara illa verba D. Aug. in suis Confessionibus. ***Intimus cordi est, sed cor erravit ab eo: redite, prævaricatores, ad cor, & inhærete illi, qui fecit vos.***

XXIII. Opponitur notitiam Dei non esse no-

Objicies *secundò*. Ratio potissima, ob quam à nobis asseritur existentiam Dei posse à nemine invincibiliter ignorari, desumi-

tur ex illa Dei notitia, quam omni homini contendimus esse ab ipso Deo ingenitam & altè insitam: atqui nulla est hujusmodi notitia sic ingenita, sive sic insita: ergo, &c. Major constat ex ratiociniis & authoritatibus supra adductis: minor verò sic probatur. Tum quatenus aliàs pueri, imò adulti rusticiores inutiliter docerentur quòd Deus sit; in quo tamen nihil inutilitatis, imò plurimum utilitatis advertitur: ideo verò inutiliter id docerentur, quia ex se ipsis id ipsum vel jam didicissent, vel discerent, sicut ex se ipsis addiscunt ignem esse calidum, aquam frigidam, &c. & ea propter non opus est illos hisce de rebus instrui. bis ingenitam.

Tum etiam quia si omni homini ingenita est notitia hæc, quòd Deus sit, tam clarè tamque certò omnis homo novit, quòd Deus sit, quàm clarè ac certò novit totum esse majus suâ parte, & omnem numerum esse parem aut imparem, &c. Neque tamen ita est, ut experiuntur ipsi quoque insigniores Theologi, qui si ita esset, non tam studiosè illaborarent contexendis demonstrationibus ad seipsos & ad alios hac in re convincendos idoneis. Neque enim necesse est probare id, quod est evidens; imò neque probari potest id, quod est primò evidens & evidenter verum dignoscitur; quia primæ veritates, quales illæ sunt quæ omni menti sunt ingenitæ, non ab aliis probantur, sed à se ipsis Fidem habent. Itaque ex discrimine quod est inter illam propositionem, ***Deus est***, & istam, ***Omne totum est majus suâ parte***, in ordine ad humanæ notitiæ certitudinem aut evidentiam, sequitur istam quidem posteriorem à nemine ignorari invincibiliter posse, illam verò posse sic ignorari. Ergo, &c.

XXIV. Et quòd Theologi frustra laborarent in demonstranda existentia Dei.

Resp. & admissâ majori nego minorem, pro cujus una alteraque probatione solvenda, dico ad solutionem prioris nihil quidem inutilitatis, imò plurimum utilitatis adverti in hoc quòd pueri, imò & adulti, nec tantùm rustici, sed perinde omnes quantumvis ingeniosi erudiantur in his, quæ spectant ad existentiam Dei; quia videlicet lumen internum juvatur ab extraneo, à quo ad minùs removentur impedimenta nimiæ illius sive pueritiæ, sive rusticitatis; unde sic accidit ut promptior liberiorque aditus pateat prædicto ingenito lumini ad ingerendam notitiam Divinæ existentiæ. Præterea quoque per hujusmodi eruditionem extraneam fit, ut ad intraneam magis attendatur, & ad quam si non satis attenditur, prædicta notitia non tam citò ingeritur secundùm quòd ***corpus quod corrumpitur aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem***, sicut scriptum est in libro Sapientiæ. Et ideo ad hoc ut iste sensus,

XXV. Ad quid utile sit homines instrui de divina existentia.

videlicet intellectualis, multa cogitans, quæ utique ad Deum spectant, minùs deprimatur per inhabitationem terrenam, sive minùs removeatur à cogitando Deo, expedit illum instrui & erudiri: quod utique omnino superfluum esset pro his, quæ spectant ad sensationes corporeas, quia ex adverso anima sensationes corporis non impedit, sicut corpus intellectiones animæ remoratur.

XXVI. Notitia ingenita Dei non est in nobis comprehensiva.

Tum ad solutionem posterioris probationis dico notitiam, quam à Deo naturaliter habemus de Deo, non impedire quominùs ob summam illam incomprehensibilitatem entis Divini, humana sive imbecillitas, sive malitia obnoxia sit variis dubietatibus speculativis, quibus necesse est opponi convictiones speculativas, quibus ea propter per conquisitas demonstrationes stabiliendis utiliter insudant Theologi. Quia verò cum eo, quod dicitur totum esse majus suà parte, incomprehensibile nihil connectitur, nihilque erga illud dubietatis exoritur, ideo non indiget demonstrari: falsum autem est quòd non possit, quia primæ veritates, etsi demonstrari per priores non possint, per posteriores & possunt & solent.

XXVII. Et ideo non est otiosum demonstrare divinam existentiam.

Hinc superest demonstrationes de Divina existentia theologicas efficere quidem in nobis notitiam speculativam, non autem efficere practicam, sed tantùm firmare: quia practica hæc notitia primò ac præsertim pendet ab ingenito animæ Divinitùs instructæ testimonio, quo non aliud validius desiderabat, imò validius nullum esse contendebat Tertullianus his verbis sumptis ex libro de Testimonio Animæ. *Novum* aïebat, *testimonium advoco, imò omni litteraturà notius, omni doctrinâ agitatius, omni editione vulgatius, toto homine majus, id est totum quod est hominis. Consiste in medio, anima..... sed non eam te advoco, quæ Scholis formata, Bibliothecis exercitata, Academicis & Porticibus Atticis partam sapientiam ructas: te simplicem, & nudam, & impolitam, & idioticam compello, &c.*

XXVIII. Opponitur homo, qui semper vixisset inter belluas.

Objicies *tertiò* & suppones hominem, qui in Insula deserta natus, & ibi relictus inter belluas, nullam nisi cum belluis habuerit consuetudinem; suppones, inquam, hominem hujusmodi ita ferocem, ita agrestem, ita ignarum rerum omnium & vocum omnium, ut differre solâ facie ac staturâ à belluis videatur; & sic argues. Experientiâ constat apud homines quotidianâ tantò plura ab iis sciri circa qualemcumque scientiam, quantò sollicitiùs circa illam erudiuntur, servatâ aliàs proportione ingenii, tantóque

pauciora

pauciora ex adverso sciri, quantò negligentiùs erudiuntur. Ergo si nullatenus erudirentur, nihil scirent: ut reverà sciunt multi nihil Matheseôs, aut Medicinæ, quia didicerunt nihil sive hujus, sive illius: cùmque non aliter discurrendum sit de scientia rerum, quæ ad Deum spectant, nonne hinc consequitur fore pariter, ut is de Deo nihil sciat, qui de Deo nihil audierit? Hujusmodi autem est is, de quo hypothesis facta est: ergo, &c.

XXIX. Aiunt tamen hominem fore in plena ignorantia Dei.

Tum verò nec desunt Historici, qui referant multos olim compertos fuisse in Insulis Americanis homines, qui de Deo nihil loqui, nihil etiam cogitare viderentur, eò quòd nulla inter ipsos adverterentur ullius Religionis signa, nulla pudoris, nulla æquitatis, aut alterius virtutis vestigia: unde non jam à pari, sed à fortiori arguitur de homine, quem supponebatur nullum, nisi cum belluis, commercium habuisse. Ergo ab isto saltem homine potest existentia Dei invincibiliter ignorari.

XXX. Ostenditur cur homo ille haberet aliquam notitiam Dei.

Respondeo, & post admissam hypothesim, concesso antecedente, nego consequentiam. Et ecce rationem evidentem, ob quam neganda est; videlicet quia non minùs experientiâ constat multa esse pro quibus sciendis nullo extraneo magisterio indigemus, sed solo intraneo magisterio mentis à Deo productæ in statu, id est, sive in actu, sive in habitu sciendi ea, qualia sunt quæ spectant ad primas veritates & origines scientiarum. Et reverà omnino expedit à Deo sic menti humanæ provideri per ingenitas rerum multarum species, id est, impressiones intelligibiles ad hoc, ut à Deo sic primitùs erudita, paratior sit, imò paratissima ad excipiendas cæteras rerum intelligendarum notitias. Si verò, ut supra dicebam, ingenuit Deus humanæ menti rerum aliquarum intelligibilium species, cœpit ab ingeneratione illius, quæ maximi momenti est, & spectat ad obtinendam Dei existentis notitiam.

XXXI. Vel præsertim quia perinde ac alii pertineret ad providentiam Divinam.

De cætero an putat Objiciens hominem illum, quem supponit inter belluas natum & educatum, non pertinere ad statum Divinæ providentiæ, nec tantùm naturalis dico, sed etiam supernaturalis: ego quidem homini illi puto, & naturaliter, & supernaturaliter perinde ac cæteris fuisse provisum, & illum aliquando perinde ac cæteros vel præmiandum esse, vel puniendum, prout obsecutus fuerit, vel obstiterit voluntati Divinæ ipsi quocunque pacto communicatæ, & erga ipsum forsan tantò magis beneficæ, quantò miserior est magisque indiget naturali ac supernaturali Divino patrocinio. Id verò quod tandem additur de Insulanis illis Americanis, quos creditum fuit nihil inter se loqui, aut

etiam cogitare de Deo, tantò minoris ponderis est, quantò plures ex adverso adsunt Historici, qui talium & consimilium agrestium incolarum referant ceremonias & festivitates Divinum aliquem cultum sapientes. Adeóne verum est, neminem ita sylvestrem ac ferocem esse, qui de Deo in hac vita colendo, & in altera possidendo non cogitet, quia *fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*: quæ verba sunt D. Aug. in suis Confessionibus. Tum istis objectionibus sic solutis, superest existentiam Dei à nemine ignorari invincibiliter posse.

Lib. 1. c. 1.

XXXII. Notitia Dei existentis includit notitiam Dei colendi.

Jam verò ex antedictis facilè intelliges notitiam illam primordialem & omni menti ingenitam, quòd Deus sit, plures alias ex ipsa quasi enatas ac necessariò consequentes includere, uti quòd sit creator, independens, omnipotens, æternus, infinitus, &c. ac in primis quòd sit colendus juxta acceptum ab ipso rationis dictamen illud, quo novimus quid ipse à nobis velit in ordine ad praxim virtutum & fugam vitiorum. Et ratio est, quia aliter anticipata ista Divinæ existentiæ notio mutila videretur, nisi secum afferret istam alteram Dei colendi: istam itaque secum affert; & ideo non tantùm inexcusabiles sunt, qui Deum perversè negant, sed illi insuper qui perversè colunt, qui vitia non fugiunt, qui non sectantur virtutes, aut qui tantùm externè colunt, non autem internè & verè, id est, sincerè, humiliter, peramanter, &c. ac tandem juxta mores ac præceptiones Religionis, ad quam omnes vocat, & ad quam profitendam omnes adjuvat unus ac idem Deus, & naturalibus primò & supernaturalibus secundò, ut par est, omnigenis gratiarum suarum auxiliis.

XXXIII. Qualiter sit per se nota hæc propositio, *Deus est*.

Facilè etiam ex antedictis intelliges quid sentiendum sit de propositione illa, *Deus est*, de qua in Scholis quæritur an sit per se nota, & rursus an non tantùm sit nota per se secundùm se, sed etiam secundùm nos. Facilè, inquam, intelliges propositionem illam non esse notam per se in hoc sensu, quòd concedatur & concipiatur, auditis tantùm & apprehensis illius terminis, scilicet hinc subjecti, hinc prædicati; alioquin Athei nulli essent, qui bene audiunt & apprehendunt illos terminos, nec tamen connexionem illorum concedunt: & in hoc sensu prædicta propositio non est per se nota, sicut communiter docetur in Scholis. Sed in hoc alio sensu, in quo habemus anticipatam de Deo ingenitam persuasionem, nihil vetat quin dicatur per se nota, quia ut illam audimus, prosilimus in concessionem, non ex vi

terminorum derivatam, ut dixi, sed ex præventione nostra, ad quam si merè attenditur, nemo Atheus est.

XXXIV. Qualiter sit etiam nota per se secundùm se. Quod autem tum additur in Scholis propositionem illam non esse equidem notam per se secundùm nos, ob nostram non intelligentiam statim emicantem connexionis essentialis, quæ est inter subjectum & prædicatum, esse tamen notam per se secundùm se, ob connexionem verè essentialem subjecti cum prædicato, id etiam difficultatem patitur nullam: quia verissima est talis essentialis connexio, fuitque licitum Theologis propositionem illam, cujus prædicatum cum subjecto essentialiter connectitur, vocare propositionem *per se notam secundùm se.* Tantùm addo rationem propter quam propositio illa, *Deus est*, non sit pariter per se nota secundùm nos, hanc esse, quia nullus terminus per se præcisè importat aliquid reale, sed è contra tantùm quid abstrahens à reali & ficto: id verò quod sic abstrahit, non existit necessariò: quia itaque terminus ille, *Deus*, per se ipsum præcisè, ac prout tantùm terminus est, nihil reale repræsentat, hinc fit ut ex vi termini mens nullatenus necessitetur concedere Deo existentiam, quæ tum de illo prædicatur per verbum *est.* Verum aliunde satis ad id necessitatur per anticipatam persuasionem ingenitam realitatis sub hoc nomine, *Deus*, comprehensæ, & de qua sæpius deinceps loquendum recurret.

ARTICULUS SECUNDUS.

An Existentia Dei humanis rationibus verè demonstrari possit.

I. Multa sunt, quæ probari non possunt, quia nimis evidentia sunt. NOTANDUM *primò* multa esse, quæ ob nimiam suam, ut ita loquar, certitudinem ac evidentiam, nec in quæstionem vertuntur, nec probanda suscipiuntur: sic nec in quæstionem vertitur an omnis numerus sit par aut impar, nec probandum suscipitur numerum omnem esse parem aut imparem. Imo talia quæ hujusmodi certitudinem & evidentiam omnibus statim obviam præ se ferunt, si quis quæstioni ac dubitationi submitteret, deprehenderetur ea nulli probationi patere, quatenus cùm inter primas veritates perinde ac inter primas notitias omni menti ingenitas locum habeant, quidquid ad eorum probationem afferretur, esset & minùs certum & minùs evidens. Hinc quoniam notitia quædam Divinæ existentiæ est pariter omni menti ingenita, ut in

articulo præcedente ostensum fuit, nonnulli Theologi putaverunt omnino vanum ac superfluum esse quidquid quæritur & probandum suscipitur circa Divinam existentiam; sicut tale esset quidquid verteretur in quæstionem & submitteretur probationi circa divisionem numeri in parem & imparem: tum & nonnulli alii, hinc collegerunt probari, seu demonstrari nullatenus posse existentiam Divinam, ratione scilicet illius nimiæ certitudinis & evidentiæ, ob quam inter primas veritates naturali lumine notas computatur, nonminùs, imò magis quàm notitia necessitatis, juxta quam omnis numerus est par vel impar: hæc autem necessitas indemonstrabilis est, quia prima quædam veritas est.

II. Falsò tamen hinc argueretur divinam existentiam non posse probari.

Nihilominus ex articulo præcedente jam patet vanum non esse quidquid circa Divinam existentiam studiosè stabiliendam disquiritur; quia licet anticipata quadam de Deo notitia omnem hominem præoccupet, anticipatio tamen illa non obstat, quin ex inadvertentia, ex superbia, ex carnis præponderantia, aut ex quacumque alia causa suboriantur dubietates, quæ in quibusdam adeò excreverunt, ut ipsi se se Atheos esse professi sint, quales memorantur Diagoras, Theodorus, Protagoras, &c. Et ideo his dubietatibus aut præcavendis ne exoriantur, aut si exortæ fuerint, expugnandis, opponendæ sunt rationes theologicæ, quales infra opponentur: sed interim & antecedenter stabiliendum occurrit non esse Divinam existentiam indemonstrabilem; id, inquam, stabiliendum occurrit, tum contra præmissos Theologos, ex parte Nominales, contendentes illam indemonstrabilem esse ex hoc, quòd nimis certum & evidens sit Deum esse, tum præsertim contra Atheos id ipsum affirmantes, sed ob rationem omnino contradictoriam, ex hoc nempè quòd, ut impiè aïunt, nimis incertum nimisque inevidens sit Deum esse.

III. Qualiter existentia divina possit vel non possit demonstrari.

Notandum *secundo*, demonstrari aliquid dupliciter posse, vel à priori, ut loquuntur Logici, id est, per causam sui aliquam, vel à posteriori, id est, per aliquem sui effectum: quia enim est necessaria ac intima relatio causæ ad effectum, & effectûs pariter ad causam, impossibile est non esse id, cujus vel causa vel effectus est, sicut etiam impossibile est id quod est, non esse tale, qualis est illius vel causa vel effectus: quia non tantùm causa probat existentiam sui effectûs, sed talem qualis ipsa est, scilicet in ratione præcisa causæ; & reciprocè effectus non tantùm probat existentiam causæ, sed talem qualis ipse est in ratione effectûs. Nunc autem quia Deus causa est omnium prima, evidens est non

posse existentiam illius demonstrari à priori; quare superest ut hic tantùm quæratur, an demonstrari à posteriori possit, id est, per effectum aliquem, ex cujus existentia convincamur Deum existere eâ convictione, quæ tribuitur demonstrationi omnem dubietatem, formidinem omnem excludenti, imo certitudinem omnem, evidentiam omnem includenti, & si volueris parem evidentiæ ac certitudini illi, quâ novimus omnem numerum esse parem vel imparem, omne totum esse majus suâ parte, &c. Quia verò, ut jam dixi, non tantùm existentia effectûs probat existentiam causæ, & vicissim, sed ex majori notione effectûs, sequitur major ac decentior notitia causæ, addo non solùm posse demonstrari quòd Deus sit, sed insuper quòd talis sit, qualem decet ut cognoscamus & colamus; in quo homines exculti & eruditi præstant agrestibus & ignaris, qui sciunt quidem se habere Deum, sed ferè nesciunt qualem se habere deceat, sicut aïebat olim Cicero, his verbis: ***Nulla est gens, neque tam immansueta, neque tam ferrea, quæ non, etiamsi ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat.*** Itaque juxta sensum hactenus prænotatum, contendo existentiam Dei humanis rationibus verè demonstrari posse, & ut contenditur, probabitur in Assertione sequente. *1. de Legibus.*

ASSERTIO UNICA.

Existentia Dei humanis rationibus verè demonstrari potest: & sic quidem nunc sentiunt omnes Theologi.

Probatur *primò*. Ad hoc ut existentia Dei humanis rationibus verè demonstrari possit, videlicet à posteriori, ut præmissum est, sufficit ab humana mente posse attingi vestigium aliquod intelligibile Divinitatis: atqui attingi potest: ergo, &c. Major constat; quia sicuti cognito hominis vestigio, nobis illicò pro demonstrato est hominem esse, qui vestigium illud impresserit, ita si utcunque attigerimus vestigium aliquod intelligibile Divinitatis, hoc ipso facilè demonstrabimus Deum esse, qui vestigium illud solus potuerit impressisse. Minor autem sic probatur. Vestigium intelligibile Divinitatis est omnis impressio alicujus perfectionis, quæ à solo Deo sic potuerit imprimi in eo subjecto, in quo advertitur: atqui ab humana mente attingi potest hujusmodi impressio, quæ quidem agnoscatur à solo Deo fieri potuisse in eo subjecto, in quo advertitur; ergo, &c.

IV. Quæ & qualia sint Divinitatis vestigia impressa rebus creatis.

V.
Ex vestigiis corporalibus potest mens ascendere ad vestigia spiritualia.

Major iterum satis constat, si à notitia experimentali, quæ nobis inest de vestigiis corporalibus, assurgimus ad analogicè considerandum quid sint, aut esse possint vestigia, sive in rebus ipsis spiritualibus, sive in rebus ipsis corporeis ab agente spirituali impressa: factâ siquidem hujusce modi consideratione analogicâ, constat omnino necesse esse, ut omne agens relinquat in suo subjecto impressionem aliquam actionis suæ: tum verò ex impressione illa semel cognita rectè arguitur existentia illius agentis, cui uni tribui posse videatur talis impressio: atque ita si in rebus creatis deprehendi valent tales impressiones, quæ in iis à solo Deo fieri potuerint, omnino ex illis demonstrari poterit Deum existere. Minor autem probatur, quia omnes perfectiones tum corporeæ, tum spirituales, tum divisæ, tum collectæ, nihil aliud sunt, quàm impressiones in talibus & talibus subjectis factæ ab eo, qui taliter subjecta illa produxerit, & producta perfecerit: sed prætereà aliunde constat & patet humanæ menti non potuisse perfectiones illas omnes imprimi in prædictis subjectis, nisi ab eo qui illas omnes miro quodam modo complectatur: sicut enim non potest sigillum nisi propriam sui delineamenti figuram imprimere, ita nullum agens potest in suo subjecto, ut ita loquar, inscribere nisi proprias perfectionum suarum notas.

VI.
Solus Deus potest perfectiones omnes complecti & communicare.

Hinc autem rectè concluditur Deum esse, qui omnes talium perfectionum notas impresserit; quia nec imprimere omnes potest, qui universas non continuerit, nec continere universas potest, qui Deus non sit. Ergo adest hoc pacto in creaturis singulis, ac præsertim collectivè sumptis, intelligibile illud, de quo agitur, Divinitatis vestigium; & adeò quidem splendens ac perpulchrum, & omnibus numeris absolutum, ut per illud, si attentè conspicitur, Deus assiduè loquatur ac testetur se existere. Et ecce omnino ad rem meam verba hæc D. Augustini. *Quoquò te verteris, vestigiis quibusdam quæ operibus suis impressit, loquitur* (Deus) *tibi, & te in exteriora relabentem ipsis exteriorum formis intrò revocat, ut quidquid te delectat in corpore & per corporeos illicit sensus, videas esse numerosum, & quæras unde sit*, &c.

De Liber. Arbit. lib. 2. cap. 16.

VII.
Perfectiones creaturarum intellectualium maximè probant Deum existere.

Tum verò si ex vestigiis, *quæ* Deus, ex Augustino jam citato, *operibus suis impressit*, adeò facile est assurgere ad sufficientem pro Divina existentia demonstranda notitiam, quantò facilius id erit, si non tantùm ad ea qualiacunque Divinitatis vestigia operibus omnibus generatim impressa attenditur; sed protrahitur attentio ad illustriora & longissimè perfectiora illa vestigia, quæ

perfectionem imaginis ac similitudinis obtinent, & splendent impressa creaturis intellectualibus, quæ ideo verè creatæ sunt ad imaginem & similitudinem Dei? Quantò, inquam, facilius id erit? Nam si in magnitudine, numero, situ ac motu syderum, si in fixa vicissitudine tempestatum, si in serie ac fertilitate elementorum, si in tam varia contemperatura mixtorum adest impressum & non ignorabile vestigium supremæ illius intelligentiæ, quæ hæc omnia sic fieri, sic locari, sic moveri, sic misceri, sic contemperari providit, quantò magis in intelligentia ipsa, quam obtinuerunt, & cujus sibi consciæ sunt, creaturæ rationales advertent vim demonstrativam supremæ illius intelligentiæ, cujus se experiuntur esse participes suo utcunque modo?

Id certè tantò clariùs advertent, quantò faciliùs unusquisque nostrûm deprehendit se hanc ipsam mentem, quâ pollet, non ab alio homine, aut creatura quavis alia excepisse; vel præsertim quia nulla alia creatura hanc mentem nostram, & hujus mentis nostræ cogitationes & affectus novit: *Quis enim hominum scit*, ut ait Apostolus, *quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est?* Unde offertur motivum evidens inferendi Deum esse, qui mentem nostram producere solus potuerit; quod autem dico de mente paris est ponderis, si referatur ad plures alias perfectiones, uti virtutis & immortalitatis, quas perinde patet participari, seu communicari non potuisse, nisi à Creatore cui propria sit incommutabilis virtus & absoluta immortalitas. Atque ita non tantùm advertuntur in creaturis levia quædam Divinitatis vestigia, sed gravia & ad aliqualem cum ipsa Divinitate similitudinem assurgentia, unde Humana Ratio demonstrare possit, quòd Deus sit. Imò verò prorsus arbitror non posse Divinam existentiam dilucidiùs demonstrari, quàm ex istis Divinis impressis similitudinibus, sive simulacris & imitamentis animæ insculptis, ut loquitur S. Greg. Nyssenus, cujus hæc sunt verba omnino ad rem nostram idonea. *Quantus*, inquit, *à te capi potest Divinæ contemplationis modus, in te est: quippe cùm is, qui te formavit, tale bonum statim tuæ naturæ inessentiaverit: tuæ enim fabricationi Deus suæ naturæ bonorum simulacra & imitamenta insculpsit, veluti ceram quandam sculptili figurâ præformans*, &c.

VIII. Et illa præsertim spiritûs humani soli Deo conspicui.

1. ad Cor. 2.

Orat. 6. de Beat.

Probatur *secundò*. Id omne quod non potest invincibiliter ignorari, potest verè demonstrari; atqui existentia Dei non potest invincibiliter ignorari; ergo, &c. Minor jam satis probata est in articulo præcedente; Minor verò sic probatur. Id omne

IX. Quare necessariò sciatur Deum existere.

quod potest verè sciri, potest verè demonstrari; & hæc propositio constat, quia vera scientia non aliter, quàm per veras demonstrationes acquiritur. Atqui id omne quod non potest invincibiliter ignorari, potest verè sciri: imò non potest non verè sciri: nec minùs constat hæc altera propositio, quatenus verè dicuntur ignorari ea, de quibus neque sufficiens certitudo, neque sufficiens evidentia obtinetur; quare si non obtineretur sufficiens tum evidentia, tum certitudo de existentia Dei, hæc existentia verè diceretur ignorari, quia adhuc subsisteret circa illam dubietas quæ non abigitur, nisi per sufficientiam tum certitudinis, tum evidentiæ mentem trahentis ad assensum firmum ac stabilem. Quia itaque ex supradictis certum est existentiam Divinam non posse invincibiliter, ignorari, consequens est illam non posse non sciri, ideoque posse demonstrari.

X. Qualiter sint inexcusabiles, qui nesciunt Deum existere.

Atque hinc oritur quòd inexcusabiles sint quotquot non reverentur, ut par est, Deum, quia omnes satis illum agnoscunt & agnoscunt simul debitum præstandæ omnimodæ reverentiæ: quin etiam vel inviti illum reverentur, dum revereri putant Naturam, cui omnia tribuunt, sed cui tribuendum nihil sit, nisi Deo sub Naturæ nomine tribuatur: quia si Natura Deus non est, mentem non habet, quâ mundum creet, aut potestatem quâ servet: & ut aïebat olim Lactantius: *Natura quam veluti matrem esse rerum putant, si mentem non habet, nihil efficiet unquam, nihil molietur .... si autem consilio utitur ad incipiendum aliquid, ratione ad disponendum, arte ad efficiendum, virtute ad consummandum, potestate ad regendum & continuandum, cur Natura potiùs quàm Deus nominatur?*

Lib. de Ira Dei c. 10.

XI. Si quid scitur, Deus magis necessariò scitur ex Divo Augustino.

Prætereà verò plurima sunt ad res hujus Mundi corporeas spectantia, quæ verè demonstrari & sciri possunt, quamvis & à sensibus corporis valde remota sint, & menti siquidem intellectuali planè dissimilia; unde inferre licet multò faciliùs demonstrari ac sciri posse existentiam Dei, qui à mente nostra, nec tam abest, neque est tam absimilis. Et id quidem sic intulit D. Aug. his verbis, seu potiùs his ratiociniis. *Propinquior*, inquit, *nobis est qui fecit, quàm multa quæ fecit: in illo enim vivimus, movemur & sumus; istorum autem pleraque remota sunt à mente nostra, propter dissimilitudinem sui generis, quoniam corporalia sunt; remota sunt à sensibus corporis, quoniam longè sunt. Ex quo fit ut major ad illa invenienda sit labor, quàm ad illum, à quo facta sunt. Unde rectè culpantur in libro Sapientiæ inquisitores sæculi: si enim tantùm potuerunt valere, ut possent æstimare sæculum, quomodò ejus Dominum non faciliùs*

De Gen. ad lit. L. 5. c. 16.

A

ciliis invenerunt? &c. Ergo, &c. Nec jam superest, nisi ut adhibeatur idonea solutio nonnullis objectionibus, quæ solent, vel possint fieri adversùs doctrinam hactenus stabilitam.

XII. Opponitur improportio omnis effectûs finiti ad causam infinitam.

Objicies *primò*. Ad hoc ut existentia alicujus causæ possit demonstrari, necesse est intercedere aliquid proportionis veræ ac realis inter causam ipsam & effectum, qui pro existentia illius demonstranda assumitur: atqui nihil veræ ac realis proportionis intercedere potest inter Deum & quemcunque effectum: ergo,&c. Major videtur certa, quatenus ubi nulla est proportio, nulla est repræsentatio: & quomodò potest effectus demonstrare existentiam causæ, quam nullatenus repræsentat? Præsertim cùm demonstratio, de qua agitur, sit potissima quædam repræsentatio. Minor verò probatur. Tum quia finiti ad infinitum, & comprehensibilis ad incomprehensibile nulla est proportio: Deus autem & omnino infinitus,& omnino incomprehensibilis est, ita quòd existentia ipsa inter perfectiones Dei incomprehensibiles debeat enumerari: è contra autem omnis effectus assignabilis nihil non finiti, nihil non habeat comprehensibilis, aut etiam comprehensi. Tum rursus quia etsi talis quædam requisita intercederet proportio, illa utique esset merè intelligibilis, nullatenus autem sensibilis: istâ autem sensibilitate exclusâ, evadit intelligibilitas illa inutilis intellectui humano, qui non nisi per res sensibiles ad rerum intelligibilium notitiam pervenit, quandiu sensibus corporeis inest & illigatur. Ergo, &c.

XIII. Et inde arguitur indemonstrabilitas tam Dei unius, quàm Dei Trini.

Ac deinde unde provenit demonstrari non posse, quòd Deus sit Trinus, nisi ex eo quòd in rebus creatis nihil compareat, quod sacratissimam istam Trinitatem sufficienter repræsentet? Ergo à pari, si nihil in rebus creatis adsit, quod sufficienter repræsentet Divinitatem,nec ipsa Divinitas poterit demonstrari. Et sanè nihil tale adest, quia nihil quod intellectui nostro appareat, potest ipsi ingerere, nisi speciem quandam finitam; imò intellectus ipse cùm finitus sit, non potest nisi finitam recipere: nulla verò est species finita, quæ repræsentare Deum sufficienter possit, quippe infinitum, & perinde quidem sive unus, sive trinus spectetur. Ergo, &c.

XIV. Ostenditur quæ sit proportio sufficiens ad intentam demonstrationem.

Respondeo, & concessâ majori, nego minorem intellectam de proportione mox explicanda. Itaque non adest quidem inter quemcunque effectum creatum & causam illius increatam proportio entis; sed adest proportio vestigii, aut etiam aliqualis similitudinis, ut supra dictum est, dum probaretur assertio, & hæc

quidem proportio omnino sufficit, si minùs ad cognoscendum quid Deus sit, saltem ad cognoscendum quòd sit; & hoc est quod hic inquiritur: sanè inter hominem & impressum pedis humani vestigium nulla est entis proportio, quis tamen statim non agnoscit hominem esse, qui hàc vel illac transierit, ex hoc uno quòd advertit impressum hic vel illic pedis humani vestigium, cùm solus homo sit, qui tale vestigium impressisse potuerit. Hinc quod affert Adversarius ad probationem minoris, dicens finiti ad infinitum, & comprehensibilis ad incomprehensibile proportionem nullam esse, satis solvitur ex distinctione jam præmissa.

XV. Falsum est omnem cognitionem pendere à sensibus.

Quare superest, ut respondeatur ad id, quod pro eadem propositione minori probanda adjicit, proportionem illam, si quæ esset, saltem non fore sensibilem, ideoque nec intelligibilem, ubi alludit ad vulgatum illud Philosophicum axioma, quo statuitur nihil esse in intellectu, quod priùs non fuerit in sensu. At multa nihilominùs sunt quæ intelliguntur, etsi nullatenus sentiantur, qualia sunt prima intelligibilium omnium principia, ac generatim illa omnia, quæ animus noster de se ipso per ipsum novit, uti se vivere, se cogitare, &c. Unde D. Aug. super psal. 41. ait: *Se ipsum per se ipsum videt, & animus ipse, ut norit se, videt se*; & alibi. *Num aliâ re se ipsam nisi se ipsâ, id est ratione* (anima) *comprehendit? An aliter scires te habere rationem, nisi id ratione perciperes?* Quare etsi non esset sensibilis prædicta illa proportio, posset tamen intelligi: sed & præterea est suo modo, quin & supra modum omnem sensibilis, quoniam ipsa est Divinitas, quæ se iis ipsis bonis quæ sensus nostros feriunt, facit persentiri: unde quæ in rebus creatis advertimus bona, ea non in ipsis ab ipsis esse, sed à summo quodam bono, quod Deus est, influi ac participari, etiam nolentes, cogitamus atque convincimur.

De Lib. Arb. lib. 2. c. 3.

XVI. Quare Deus non possit à nobis cognosci ut Trinus, & non possit non cognosci ut unus.

Ad id verò quod additur, fateor omnino non posse naturaliter à nobis deprehendi in rebus creatis, sive per ipsas res creatas, Deum, quatenus Trinum, quia sui quatenus Trini non impressit illis vestigium repræsentativum, aut certè non satis evidens ad notitiam tanti mysterii excitandam. At contendo non potuisse è contra fieri, ut rebus creatis non imprimeretur vestigium repræsentativum Dei quatenus creatoris, ac proinde quatenus existentis. De cætero quomodò possit repræsentari Deus quatenus existens absque eo quòd repræsentetur quatenus Trinus, intelliges ab exemplo toties adducto hominis, qui calcatæ arenæ vestigia sua impresserit: sane enim sufficiunt ista vestigia, ut agnoscamus ho-

minem esse, qui hâc transierit; etsi minimè hinc dijudicemus an homo ille sit doctus vel indoctus, sapiens vel insipiens, &c.

XVII. Infinitas Dei juvat nos ad cognoscendam existentiam ipsius.

Tum quæcunque sit in homine illo dotum præstantia, licet infinita esset, nullatenus obstaret cognitioni, quâ assequimur illius existentiam: quare gratis opponitur quòd Deus sit infinitus, quasi id obstare possit notitiæ de illius existentia obtinendæ, cùm è contra hinc faciliùs deprehendi possit, propterea quòd cùm infinitus sit, & immensus est, & quasi suis creaturis immersus, ut in ipso vivant, moveantur & sint. Deinde omnino aliud est quòd Deus cognoscatur ut infinitus, & aliud quòd cognoscatur ut existens: & ita corruit ac vanum est quod simul opponitur de specie illa infinita, quæ neque ingeri, neque recipi possit, quatenus nulla est ad rem, de qua agitur, talis speciei infinitæ necessitas.

XVIII. Arguitur indemonstrabilitas divinæ existentiæ ex nimia ejus evidentia.

Objicies *secundò*. Quidquid in aliquo genere ita evidens est, ut in eodem genere nihil evidentius sit, demonstrari non potest: atqui in genere existendi ita evidens est Deum existere, ut in tali genere nihil evidentius sit: ergo, &c. Major constat ex ipsis terminis, quatenus aliquid demonstrari perinde est ac reddi evidens: nec potest aliquid reddi evidens, nisi per aliud evidentius: quare apud Logicos solemne est præmissas non esse legitimam concludendi causam, nisi sint conclusione ipsâ, ut priores, ita etiam notiores. Minor verò probatur in hunc modum: sive quia ostensum fuit supra non posse existentiam Divinam invincibiliter ignorari, unde rectè arguitur illam esse in suo genere primum quoddam evidens, quo proinde nihil evidentius sit: sive etiam quia si evidentia Divinæ existentiæ non superaret cujusvis alterius existentiæ evidentiam, daretur aliquid de cujus existentia dubitari minùs posset, quàm de Divina: at hoc falsum & impossibile comprobatur ex his præsertim verbis D. Aug. ***Faciliùs dubitarem vivere me, quàm non esse veritatem, quæ per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicitur***: hæc autem veritas Deus est. Et aliunde si quid summè evidens est, id cujusque viventis vita est, quæ nihilominùs ex D. Aug. minùs evidens est, quàm existentia Dei: ergo, &c.

XIX. Idem arguitur ex notione principii, quod si verè prim.

Adde quòd commune est principiis omnibus, quæ in suo genere prima sunt, non posse probari, quatenus ab aliis quibuscunque assignabilibus non pendent; alioqui non essent prima. Ergo nullatenus probari, ac multò minùs demonstrari potest Deum

cipium est, probari non potest. existere. Et hujus quidem illationis veritas patet; quia Deus est primum ac supremum quoddam existendi principium, & sic potest quidem probari per existentiam Dei quòd cætera existant, sed non vicissim, sicuti probantur conclusiones per principia, sed non mutuò. Atque hinc saltem difficillimum est investigare ac demonstrare Divinam existentiam, sicque videbatur S. Clementi Alexandrino, cujus sunt hæc verba. *Omnis rei principium investigare difficile est: tum verò primum & antiquissimum omnium principium ad demonstrandum difficillimum est, quod & cæteris omnibus causa est, ut producantur & producta consistant.* Quin etiam id ipsum S. Athanasio impossibile videbatur, cùm aïebat: *Divinitas non demonstratione rationum traditur, sed Fide & piâ cogitatione cum Religione.* Ergo, &c.

Lib. 5. Strom.

Ad Serap. Tom. 1.

XX. Solvitur difficultas per distinctionem adhibitam duplicis evidentiæ.

Respondeo, & concessâ majori, nego minorem; vel potiùs sic distinguo, ut fatear nihil quidem esse Divinâ existentiâ evidentius, scilicet evidentiâ rei quoad se, sed non evidentiâ rei quoad nos; quatenus licet Deus sit in se ipso primum ac maximum cognoscibile, non tamen primò ac maximè cognoscitur à nobis, sed primò ac magis cognoscuntur res ab ipso creatæ; idque ad eum modum, quo priùs ac magis videntur à nobis objecta illuminata, quàm Sol illuminans, licet Sol sit primum ac maximum quoddam visibile. Hinc non redarguuntur à Sapiente ii, qui non agnoscunt & vident Deum in se ipso, sed qui non agnoscunt & vident in creatura, sicque aïebat: *A magnitudine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Cætera verò quæ ad probationem minoris afferuntur, hac eâdem præmissâ distinctione solvuntur, ac simul exponuntur verba illa D. Aug. *Faciliùs dubitarem vivere me &c.* illa siquidem censendus est retulisse ipse S. Doctor ad evidentiam rei quoad se, sive ad evidentiam rei intrinsecam, sed non ad evidentiam rei quoad nos, sive ad evidentiam extrinsecam; quandoquidem, ut ex iisdem verbis clarè arguitur, si prima veritas *per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicitur*, quomodò non magis, ac priùs, ac proximiùs conspiciuntur quæ facta sunt?

Sap. 13.

XXI. Et respondetur prima principia admittere probationem à posteriori, de qua hic est sermo.

Tum verò ad solutionem additæ difficultatis, dico hoc argumento nihil aliud probari, nisi quòd existentia Divina demonstrari à priori non possit, sive quasi per aliquid aliud priùs existens, & à cujus præexistentia existentia Divina pendeat. Atque in hoc sensu concedimus, imò contendimus existentiam Divinam demonstrari non posse, & admittimus paritatem ductam ex omnibus principiis, quæ verè sunt prima in suo genere: evidens quippe

est non posse esse in eodem genere aliquid prius, per quod probentur; at probari possunt per aliquid in eodem genere posterius, & hoc est probari *à posteriori*, quo modo & existentia Divina probari potest ac demonstrari. Imò quia utcunque probari potest *à priori*, ut infra dicetur; quasi statuendo generatim veritatem aliquam aut unam, aut multiplicem, quæ secum necessariò trahat existentiam Dei, quod nihilominùs difficillimum est; & ideo in hoc sensu accipienda sunt verba Sancti Clementis Alexandrini citati. Neque nisi hanc eandem difficultatem insinuare voluit S. Athanasius postmodùm relatus: vel præterea respondebitur non aliam in his verbis esse mentem S. Doctoris, nisi ut adhortetur quærere magis Deum in simplicitate cordis, quàm in sublimitate sermonis, nec tam laborare in investigandis rationibus quæ Deum probent, quàm in exercendis operibus quæ ipsum colant ac venerentur, & assiduam de ipso cogitationem ac sinceram in ipsum Fidem atque Religionem connutriant. Et sic quidem objectiones istæ solutæ manent, quarum uberior solutio insuper comparebit in demonstrationibus circa Divinam existentiam deinceps afferendis.

ARTICULUS III.

In quo afferuntur & expenduntur nonnulla demonstrationes, quæ in Scholis frequentiores ac potiores sunt.

ADVERTO non omnino ad stabiliendum debitum affirmandi ac venerandi Divinam existentiam necesse esse, ut demonstrationes quæ circa illam afferuntur, nullatenus deficiant à strictissimo rigore, quem severiores scientifici cujusdam examinis leges exigunt: ad illud quippe stabiliendum omnino sufficit ratiocinatio, quæ vim habeat omni in contrarium dubietati præponderantem, ita quòd efficiat hoc pacto assensum probabilissimum. Et ratio est, quia ubi non adest exquisitissima demonstratio, locum illius supplet talis probatio, cui prudens assensio inniti possit: talis verò haud dubiè est ea, quæ probabilissimum assensum ingerit; & hoc quidem adverto, ut omnis dubitandi de Divina existentia locus præripiatur protervis ac contentiosis illis & curiosioribus nebulonibus, qui si in aliquam de Deo existente propositam demonstrationem inciderint, & in ea vel mini-

I. Quales demonstrationes sufficiant ad stabiliendam existentiam Divinam.

mam deviationem vel debilitatem invenerint, sibi hinc omnino arripiunt licentiam dubitandi de re demonstranda; quasi verò ubi non adest demonstratio, non illius vices suppleat probatio ad demonstrationem proximè accedens. Quin etiam ubi deest proxima hæc accessio, debet & minùs proxima humanum continere assensum, & amovere occurrentia dubia.

II. *Ad affirmandam existentiam divinam sola illius probabilitas sufficere deberet.* Quapropter quamvis nec certum, nec evidens per demonstrationem ullam exactissimi rigoris fieret Deum existere, imò quamvis nec probabilissimè id ostenderetur, omnino non esset suæ mentis compos, qui in re tanti momenti ac periculi, non sineret se quàcunque, etsi infimâ, probabilitate abduci ad id credendum, & exinde ad explenda universa spectantia ad Fidem præconceptam officia, quæ sunt supremæ erga Deum reverentiæ simul atque obedientiæ. Certè in rebus humanis, quæ minoris momenti ac periculi sunt, sic agitur quoties prudenter agitur, ut in eam partem eatur, pro qua oppositis dubiis prævalet, vel quantumcunque leviter proposita, quædam ratio; & illam tunc quidem partem tutiorem vocant: quantò itaque rationabiliùs mos hic servabitur, ubi agitur de Deo, quem si esse affirmaveris, nec tamen fuerit, tutus es; si verò negaveris, & is reverà fuerit, uti reverà est, in eo versaris periculo, quod satis à nemine possit timeri, & ab omni homine tantùm non demente statim advertitur: unde planè stupendum est potuisse incidi si minùs in errorem, certè in impudentiam Atheismi. Sed jam venio ad demonstrationes hic expendendas, & inter quas eximiæ sunt quinque consequentes, quas attulit D. Thomas, & omnium ferè Theologorum applausus excepit.

PRIMA DEMONSTRATIO.

III. *Quare admitti debeat unum aliquod primum movens.* *Prima* itaque demonstratio procedit ex motu, quem advertimus & observamus simul non fieri, nisi per transmissionem factam ab eo, quod movetur, ad id quod nondum movetur; unde percrebuit apud Philosophos vulgare hoc axioma Aristotelicum: ***Quidquid movetur, ab alio movetur.*** Et hujus quidem axiomatis veritas in hoc fundatur, quòd, ut rectè discurrit D. Thomas, ***nihil movetur, nisi secundùm quòd est in potentia ad illud ad quod movetur; movet autem aliquid secundùm quod est actu.*** Quia itaque nihil esse potest simul in actu & in potentia respectu ejusdem, ut respectu caloris, hinc sequitur id quod calefit, calefieri ab aliquo quod

erat calidum : & hoc similiter calidum non fuisse, nisi quia fuit ab alio calido calefactum : ac tum quia id valet pro motu caloris, valet & pro omni motu, tum alterativo, tum generativo, tum generatim pro omni motu, sive localiter, sive aliter fiat : ***hinc patet deveniendum tandem esse ad aliquod primum movens, quod omnia moveat & à nullo moveatur.***

IV. Tum notio primi moventis eadem est ac notio Dei.

Et hoc quidem primum movens immotum Deus est : quia per Deum intelligimus ens, quo nullum aliud perfectius esse, imò ne excogitari quidem possit : at movere perfectius quiddam est quàm moveri, imò moveri est perfici, movere autem est perficere. Ens itaque quod omnia movet, omnia perficit, & ideo perfectissimum est, ideoque Deus est. Quando autem dixi: ***hinc patet deveniendum tandem esse, &c.*** attendebam, non ad impossibilitatem, de qua minùs convenitur, progressûs infiniti aliàs admittendi in assignandis causis moventibus; sed ad inutilitatem illius, & ejusdem etiam semel admissi insufficientiam pro evacuanda vi demonstrationis adhibitæ, quatenus de tota illa multitudine moventium infinita, perinde ac de singulis moventibus verificatur, quòd non potuerit transire à quiete ad motum, nisi beneficio moventis immoti, & hoc Deus est.

V. Opponitur nullam esse necessitatem ad mittendi ullius primi moventis.

Neque è re erit, si breviter solvam duo quæ nonnullis videntur posse opponi adversùs vim præmissæ demonstrationis, quam putant valde infirmam. ***Primò***; quia licet quidquid movetur ab alio moveatur, nullatenus tamen necesse est posse aliquando perveniri ad unum aliquod movens, quod primum sit, & ideo Deus sit; nam si moventia supponerentur, quod non est impossibile, infinita, in hoc casu moverentur & mota fuissent alia ab aliis, nec tamen ullum ex illis esset primum movens, quia nullum esset movens, quod non fuisset motum ab alio : uti si generationes hominum essent ab æterno, nullus esset homo primus qui genuisset, quia nullus esset qui non fuisset genitus, & id quidem ad eundem modum, quo si eædem hominum generationes in æternum perseverarent, nullus esset homo ultimus qui gigneretur, quia nullus esset qui non alium gigneret : potest itaque à pari quidquid movetur, moveri ab alio independenter ab ullo primo movente.

VI. Opponitur etiam quòd plurima sunt quæ moventur à se ipsis.

Ac tum *secundò*, quia non omnino constat sic esse ut ab alio moveatur quidquid movetur : nam plurima sunt quæ sponte moventur, ac multis quidem motuum generibus, uti eundi, redeundi, edendi, bibendi, crescendi, generandi, &c. talia siquidem sunt cuncta animalia, quorum si motus isti & consimiles ab aliis mo-

tibus fiunt, jam spontanei non sunt, sed coacti. Sed si per motus prævios tollitur spontaneitas motuum consequentium, multò magis tolleretur libertas actuum liberorum, uti volendi, nolendi, amandi, aversandi, &c. si tales motus præcederentur & penderent ab aliis, à quibus efficerentur; namque hoc præcisè non esset velle, nolle, amare, aversari, &c. sed induci ad volendum, nolendum, amandum, aversandum, &c. Quare, inquiunt, præmissa demonstratio ex hoc utroque capite deficit.

VII. Sed non tollitur necessitas præmissa per hypothesim multitudinis infinitæ.

Et nunc quidem *primum* illud solvitur, dicendo vim demonstrationis non in hoc sitam esse, quòd etsi daretur multitudo infinita moventium, deveniretur tamen ad unum primum ex illis moventibus, quod esset Deus; sed in hoc quòd deveniendum sit ad unum aliquod primum movens immotum, à quo sit tota illa collectio, etsi supponatur infinita, moventium. De cætero quippe satis constat apud eos Philosophos, qui non negant potuisse Mundum quoad entia successiva perinde ac permanentia divinitùs creari ab æterno, qualiter in hac hypothesi nec ulla fuisset generatio prima, si de generationibus agitur, nec ulla hora prima, si agitur de durationibus, &c. Et id quidem à me ostensum fuit *in Physica, Disput.* 10. *Art.* 8. Quare si generationes hominum fuissent ab æterno, nullus fuisset quidem homo primus, qui omnes alios genuisset, sed quid tum? Ad id, sive ita sit, sive non, non attenditur in præmissa demonstratione; sed ad hoc tantùm quòd necesse sit dari aliquod primum movens immotum, à quo omnes homines sint, etsi infiniti essent, & ita de omnibus cæteris entibus hactenus productis, aut deinceps producendis.

VIII. Vel præsertim quia multitudo illa infinita non fuisset sibi causa existendi.

Nisi etiam quòd addo non potuisse totam multitudinem hominum, etsi infinitam, etsi ab æterno suppositam, sibi ipsi esse causam existendi, non certè magis quàm unusquisque posset esse sibi causa existendi, aut etiam esse causa sufficiens ac totalis cur alter existat. Nam certè quid magis absonum, quàm si glorietur pater aut mater, sive seorsim, sive conjunctim, quod fuerint causa sufficiens ac totalis filii geniti, quem semper nescientes ac sæpe nolentes genuerunt: non ita gloriabatur *mirabilis* illa mater *quæ pereuntes septem filios sub unius diei tempore conspiciens, bono animo ferebat propter spem, quam in Deo habebat:* sed è contra adhortando illos, sic aïebat. *Nescio qualiter in utero meo apparuistis, neque enim ego spiritum & animam donavi vobis & vitam, & singulorum membra non ego ipsa compegi: sed enim Mundi Creator, qui formavit hominis nativitatem, &c.* Quia itaque licet fuissent homines & ge-

Lib. 2. Mach. c. 7.

nerantes

nerantes & geniti ab æterno, de nullo tamen eorum verificaretur, quòd in ordine ad filiorum generationem plus industriæ, plus potestatis, plus providentiæ quicquam habuerit, quàm habeat quilibet hominum nunc viventium: hinc planè sequitur non homines ab homine esse, & sic de cæteris speciebus ac generibus rerum universis, ideoque à Deo esse & species & genera rerum omnium, tanquam ab unico ac supremo rerum omnium conditore.

IX. Deinde licet omnis motus non esset à Deo, satis esset, si vis omnis motrix esset ab illo.

Tum verò *secundum* multò faciliùs adhuc solvitur, quia ad vim indeclinabilem prædictæ demonstrationis, sive, quod idem est, ad probandam existentiam primi illius moventis immoti, quod est Deus, omnino sufficit, ut quæcunque alia moventia acceperint ab illo vim suam motivam, quamvis hic & nunc moverentur jam ista ex se ipsis absque ulla primi moventis coëfficientia concursiva ad hunc vel ad illum motum. Nam modò concedatur dari tale ens, à quo cætera omnia sint & sine quo nondum essent, & per quod obtinuerint quidquid habent facultatum ac virium, non poterit non in eo esse suprema illa potestas, quæ cum independentia, cum immensitate cæterisque infinitis attributis conjuncta est, & ex toto divina est. Quamquam aliunde gravissimæ adsunt Theologicæ rationes, quæ probant Deum non tantùm rebus creatis vires ipsarum motrices contulisse, sed etiam ad singulos earum motus concurrere, imò præcurrere, cùm ita expedit: & illæ quidem rationes suis locis afferentur. Tantùm dico iisdem illis rationibus probari quatenus non solùm cum causis secundis coëfficiat motus omnes merè naturales à corporea gravitate aut levitate pendentes, sed etiam omnes spontaneos ac liberos, siquidem Deus non tantùm est primum movens generatim loquendo, sed etiam speciatim primum spontaneum & primum liberum: & ideo per concursum aut etiam præcursum Divinum nulla spontaneitatis, nulla libertatis fit læsio, ut alibi probabitur.

SECUNDA DEMONSTRATIO.

X. Qualiter omne quod efficitur, effici ab alio debeat.

Secunda demonstratio accipitur ex conceptu causæ efficientis juxta quem constat nihil effici posse à se ipso, quia nempe, ut ait D. Thomas ibidem, *sic esset prius se ipso, quod est impossibile.* Ac proinde quidquid efficitur, ab alio efficitur; sicque tandem deveniendum est ad causam aliquam primam rerum omnium effectricem: & hæc erit Deus. Nec aliunde potest fieri recursus ad multitudinem infinitam causarum efficientium, inter quas ca-

propter nullam primam esse necesse sit, quatenus in hac hypothesi tota illa multitudo esset sui ipsius effectrix, & sic redit argumentum, quo probatur nihil, sive de tota quadam multitudine, sive de singulis in tota illa multitudine contentis agitur, effici à se ipso posse, quia *sic esset prius se ipso*. Et hæc quidem demonstratio est urgentissima, sed vim suam omnem emutuatur à præcedente, nec est nisi quædam abundantior explanatio; hæc siquidem tota consistit in hoc, quòd quidquid efficitur, ab alio efficitur, sicut illa pendet ex hoc, quòd quidquid movetur, ab alio movetur: at effici est moveri, scilicet à non esse ad esse: nec tantùm dico à non esse tale ad esse tale, sed à non esse absoluto ad esse absolutum.

XI. *Quid sit verè ac propriè effici apud Philosophos.*

Sic autem moveri idem est ac creari, & hoc quidem est in rigoroso philosophico sensu effici: quo pacto hac demonstratione speciatim convincitur necessitas admittendæ causæ cujusdam primæ ac simul unicæ, ad quam pertineat creasse quidquid hactenus creatum est; quia scilicet quamvis per idoneos motus locales potuissent agentia creata generare se & generari, alterare se & alterari, corrumpere & corrumpi, &c. non potuissent tamen creare & creari; quatenus iste modus efficiendi, ut experientiâ ipsâ novimus, viribus nostris ullis non subjacet, ita ut nec Universi totius vis adunata possit producere vel quantulum est materiæ primæ in acaro. Et ideo si qui mente & non tantùm corde in Atheïsmum inclinarunt, ii dixerunt materiam primam esse æternam, sicque necessariam non esse causæ ullius Divinæ creatricis existentiam, quia quæcunque alia præter creationem excogitari potest mutatio ad generationes & alterationes rerum pertinens, non superat vires nostras.

XII. *Quamvis materia fuisset æterna, nihil potuisset verè efficere.*

Sed planè ridicula est hæc præsumpta Atheorum evasio, quia perinde urget præmissa demonstratio adversùs ipsam materiam primam, quæ nisi à se ipsa effici potuerit, uti certè non potuit, debuerit & ipsa à Deo effici: præterquàm quòd etsi supponeretur materia illa ab æterno & à se ipsa fuisse ad modum, quo Deus ab æterno & à se ipso est, quænam est illa mens, quæ à se ipsa deinceps esse potuerit & valuerit tali materiæ dispertiri admirabilem istum ordinem Cœli mobilis, Terræ stantis, fluitantis aquæ, aëris circumfusi, ignis animantis Orbem atque foventis, ut nihil loquar de cælorum atque elementorum tum influxu, tum commercio adeò simul & mutabili & constante, unde tot viventium ac non viventium infinita penè multitudo diebus sin-

gulis, imò momentis singulis oritur, interitque ac plùs minúsve perdurat? Certè enim hæc non sine mente regente sic accidunt; ea verò mens, si quæ est, uti reverà est, Deus est.

TERTIA DEMONSTRATIO.

Tertia demonstratio desumitur ex discrimine inter entia necessaria & contingentia, sive possibilia. Constat siquidem experimentaliter multa esse, quæ gignuntur & corrumpuntur: hæc verò possibilia dicuntur, quia ut potuerunt non esse aliquando, videlicet antequàm gignerentur, ita poterunt aliquando non esse, veluti postquàm corrupta fuerint: atque ita quæcunque generationi & corruptioni obnoxia sunt, ea contingentia, seu possibilia sunt. Talium autem possibilium omnium si nullum est, quod aliquando non caruerit existentiâ, necesse est ut existentiam obtinuerit ab aliquo ente præexistente necessario. Tum verò ens illud necessarium, vel necessitatem à se ipso habet, vel habet aliunde acceptam, nempe ab alio præexistente & pariter necessario, & sic curreretur in infinitum; quod tum impossibile, tum inutile est, quia tota illa collectio talium entium nullam à se ipsa necessitatem, existendi haberet, & sic extra ipsam quærendum est ens, à quo cætera omnia obtinere existentiam suam potuerint, vel suo tempore obtentura sint. Nunc itaque tale ens, quod omnino à se ipso est, & omnibus cæteris existendi caussa est, Deus est.

XIII. Affertur pro ista demonstratione discrimen, quod est inter agentia necessaria & contingentia.

Ubi facilè advertitur hanc demonstrationem fundari in præcedente, quatenus necesse est omnia entia contingentia esse ab uno necessario, propterea quòd nullum contingens potuerit esse sibi causa existendi; alioquin effecisset se ipsum, quod est impossibile; quia quidquid efficitur, ab alio effici necesse est, sicut quidquid movetur, ex necessitate ab alio movetur. Neque omnino audiendi hic erunt Athei, si ad eludendam necessitatem entis hujus necessarii dixerint sufficere, quòd entia possibilia sint infinita & ab æterno; sic enim, inquiunt, perinde verificatur, quòd semper aliqua eorum fuerint, & aliqua pariter eorum futura sint, secundùm quòd ut præsentia à præteritis genita fuerunt, sic à præsentibus futura gignenda sint.

XIV. Quomodo entia omnia esse ab uno necesse sit.

Non, inquam, audiendi erunt: sive quia illa omnia simul sumpta faciunt collectionem, quæ cùm à se ipsa non sit, nec sibi causa existendi esse potuerit, ab alio esse debuit, scilicet ab

XV. Ac perinde in casu, quo talia entia supponerentur infinita.

ente quodam necessario, quod sibi ipsi sit causa existendi, & existendi causa sit aliis: sive etiam quia falsum est talibus entibus possibilibus convenire vim, per quam alia ab aliis gignantur. Vellem enim audire à quo firmamentum fuerit genitum, an ab alio firmamento, an ab intelligentia perfectiore; sed hanc quæ alia intelligentia genuit, aut potiùs creavit, nisi Divina creaverit? Facile Atheis est murem proponere, qui alium murem genuerit, sed Solem alium, qui Solem istum genuerit non proponunt; ad quam itaque causam Solis genitricem recurrent? Ad casum, inquiunt; sed hinc nimis patet quantùm à sana mente ceciderint: nam si casus Solem genuit, genuit & cætera sydera, & elementa, & Orbis totius situm fabricamque disposuit; quod ita planè incredibile est, ut creditu impossibile sit potuisse homines tantùm non amentes, quin & amentes in hanc non dico assertionem, sed suspicionem vel levissimam prolabi.

DEMONSTRATIO QUARTA.

XVI. Qualiter assurgatur ad probandam existentiam entis summè perfecti.

Quarta demonstratio petitur ex gradibus intensionis & remissionis perfectionum, quæ conveniunt rebus omnibus, ac præsertim spiritualibus. Quia enim juxta gradus illos verificatur entia, quæ novimus, esse alia aliis perfectiora, uti meliora, nobiliora, diuturniora, pulchriora, &c. hinc etiam datur intelligi abundantiam istam perfectionis majoris non inesse illis, nisi secundùm quòd accedunt ad perfectionem alicujus entis in illo & in illo genere summè perfecti: ita quòd aliquid sit in aliquo genere tantò perfectius, quantò propiùs accedit ad id, quod in hoc ipso genere est summè perfectum, sicuti tantò calidius aliquid est, quantò magis accedit ad summè calidum, quod est ignis, tantóque fulgidius, quantò viciniùs assurgit ad summè fulgidum, quod est Sol, & sic de aliis. Præterea hinc etiam datur intelligi, quòd sicuti summus calor, qui est calor ignis, est causa omnis caloris in rebus cæteris, & summus fulgor qui est fulgor Solis, est causa omnis fulgoris in rebus cæteris, &c. ita summa quædam bonitas est causa omnis bonitatis, & summa quædam nobilitas est causa omnis nobilitatis, &c.

XVII. Tum ab ente summè perfecto emanat omnis perfectio.

Quo progressu conscenditur ad notitiam entis cujusdam summè & omnimodè perfecti, à quo solo emanare possit ac debeat omnis perfectio, quæ in quibuslibet rebus advertitur: tale verò ens, quod summè & omnimodè perfectum est, Deus est. Tum ve-

rò quia omnis perfectio consequitur ad rationem entis, ita ut aliquid sit tantò magis perfectum, uti magis verum, bonum, pulchrum, &c. quantò magis est ens; hinc etiam fit manifestum qualiter admitti debeat ens, quod sit maximè ens, ac proinde quod sit primum ens, ac rursus quod sit causa entium omnium, juxta vulgare illud philosophicum axioma, quod si unquam alibi, hic maximè verificatur, *Quod est primum in unoquoque genere, est causa cæterorum in eodem genere.*

Unde si Deus est primum ens in omni genere entis, erit causa entium omnis generis, ideoque omnis perfectionis, quæ proinde meritò censetur in rebus singulis creatis eò magis abundare, quò magis accedunt suâ illâ perfectione acceptâ ad illam summam, sive divinam, à qua profluxit. Et hæc quidem demonstratio suam quoque vim habet indeclinabilem; ac præsertim si connectitur cum præcedentibus, quibus convincitur, si quid in rebus perfecti inest, id non ab ipsis acceptum esse, quia repugnat sibi à se ipso posse aliquid conferri; sed neque acceptum esse ab aliis, nisi in sensu, quo tandem verificetur quidquid in omnibus perfecti inest, id primordialiter acceptum esse à Deo, qui solus à se ipso summè perfectus est. XVIII. Perfectio major entium petitur ex majori accessu ad perfectionem divinam.

DEMONSTRATIO QUINTA.

Quintam denique demonstrationem desumit D. Thomas ex gubernatione rerum, & earum videlicet, quæ cùm cognitione careant, & nihilominus in suos solitos usus ac fines semper inclinent, & operentur ut solent ac debent, signum est eas ad istos usus & fines dirigi ab agente, quod universaliter noverit & possit eas applicare ad continuandam talium effectuum seriem conformem & proportionatam bono ac commodo totius Universi. An non advertimus sydera volvi & elementa misceri, & efferri vapores in sublime atque recidere, & semina germinare, & efflorescere, & maturescere in fructus, &c. continuatò ac uniformiter, prout opus est ad renovandas & temperandas recurrentium tempestatum annuarum vicissitudines? Ita quòd omnia, quæ sine ratione ipsis insita sic constanter inclinant & tendunt ad bonum Universi, suâ illâ propensione ac tendentiâ omnino commonstrent adesse ac præesse Orbi mentem, quæ hæc omnia regit & administrat. XIX. Gubernatio Mundi exigit summam industriam, ac ideo divinam.

Et exemplum aptissimum affert D. Thomas sagittæ, quæ nisi XX. Id probant

artefacta nostra, quæ magnam requirunt industriam in artificibus.

à sagittante dirigeretur, ad institutum scopum non perveniret. Sed & hoc exemplum protrahamus ad omnia ac præsertim insigniora artefacta, pro quibus struendis experimur adeò magnam artificum sollicitudinem industriamque requiri. An fabricantur & ornantur ædes regiæ, an compaginantur magnæ illæ navium moles sine mente providi Architecti? Quin & in minimis artefactis vel unius versatilis rotati horologii vide quanta desideratur industria: quantula tamen ista est, si cum ea conferatur, quâ opus fuit ad hujus Mundi opificium, quod summum planè artefactum est, ideóque Divinum?

XXI. Hinc efformatur character quidam Divinitatis.

Non desunt apud varios Theologos variæ aliæ demonstrationes; sed quæ ferè omnes coincidunt cum præmissis, aut non addunt ratiocinii vim, nisi levissimam. Quare non illas memoro, ac præsertim quia deinceps unam alteramque solidioris momenti, & non ubique obviam, aut certè non sic promotam & explanatam prosecuturus sum. Ex præmissis autem his quinque demonstrationibus subducitur notitia nobilissimorum attributorum, quæ efformant veluti totum Dei characterem, quo dignoscitur Deum esse à se, & omnia ab ipso esse, & ex necessitate esse, & esse in omni genere perfectissimum, ac tandem esse sapientissimum rectorem Universi hujus, quod sic affabrè compegit, quod sic providè movit, quod sic opulenter ornavit, ut nemo sit qui ex dignitate tanti opificii, non statim compellatur dignoscere & laudare opificem Deum.

XXII. Qualiter pulchra & constans fabrica Orbis probat Deum existere.

Ecce præclara illa verba S. Athanasii in libro contra Gentiles. *Ecquis verò est, qui cælestem orbem intuens, ac Solis Lunæque cursus, & reliquorum situs conversionesque syderum, quæ tametsi inter se differunt, eundem tamen ordinem sine ulla varietate retinent, non statim intelligit non à se ipsis illa regi, sed esse alterum, qui hæc moderetur? &c.* Nec addo nisi ista Philonis Judæi in primo de Monarchia. *Si quis*, inquit, *in civitatem veniat Legibus optimè constitutam, quid aliud suspicabitur, nisi regi ab optimis Magistratibus illam ipsam civitatem? Quamobrem qui in hanc magnam introierit civitatem, Mundum videlicet, ibique contemplatus fuerit montanam campestremque regionem animantibus refertam, & stirpibus ac fluviis ingenuis ac torrentibus, pabula item & reciprocationes marium, &c. nonne verisimiliter, aut potiùs necessariò, de patre & conditore, nec non rectore cogitabit?*

ARTICULUS IV.

In quo exponitur demonstratio ducta ex instinctu rationis.

NOTANDUM est *primò* inesse singulis rebus corporeis intimam & altè insitam perfectionem, sive dispositionem aliquam primigeniam, ratione cujus fiunt aptæ ad eos peculiares motus, quorum exercitatio prævisa & provisa fuit ab Authore Naturæ ad ejusdem Naturæ bonum ac commodum; vel præsertim, quia si non innasceretur illis hæc aut illa partium seu vis, seu contextura idonea magis ad ista quàm ad illa motuum genera, ad neutra illorum expeditiores essent, & sic aut segniter, aut vix iis motibus cierentur, quibus eas potiùs quàm cæteris cieri & bonum est, & constitutum. Hinc nemo dubitat quin singulares ac penè mirabiles motus ferri ad magnetem accurrentis, festucæ in succinum advolantis, heliotropii ad Solem se convertentis, plantæ, ut vocant, sensitivæ se se à contactu manuum avertentis, & id genus spectandum cæteri, pendeant & omnino suboriantur ex singulari illis corporeis rebus impressa partium aptitudine, per quam vel ex se ipsis in eos motus feruntur, vel ut in eos motus ferantur ab agente externo, cedunt illicò impulsui illius, etsi levissimo, etsi nostros & latenti & fallenti sensus. Hinc rursus ut à compositis insensitivis ad sensitiva conscendatur, dubitabit pariter nemo, quin ista pro variis sentiendi generibus obtinuerint ab exordio secum ipsis natam ac paratam variam proportionem ac vim organicam, & eximiè quidem singularem pro eximiis sentiendi generibus. I. Ostenditur inesse rebus singulis singularem vim ad determinatos effectus.

Quo pacto si agniculus ad conspectum lupi, quem antè non viderit, totus horret; si pullus ad milvi volatum contremit; si mustella ad rutam currit, ut à se colubri venenum depellat; si canis egens vomitu legit tam tutò idoneas ad illum excitandum herbas; si apis tam citò discernit flores ad mellis opificium comparatos, &c. arcanam illico intelligimus, seu vim motivam, seu mobilitatem, per quam hæc animalia, vel seipsa sollicitant, vel parata sunt ad parendum sollicitationi cuidam externæ, cui perinde cætera non parerent. Itaque omnes hujusmodi motus sensitivi singulares prodeunt ex latente & ingenita motione, seu mobilitate, quam Philosophi vocant instinctum, sicut illa altera motio, seu II. Et hæc vis ingenita magis adhuc patet in viventibus sensitivis.

mobilitas rerum insensitivarum communiter donatur vocabulo sympathicæ, aut antipathicæ compulsionis.

III. Quis & qualis esse debuerit instinctus in animalibus ad varias actiones vitæ.

Notandum est *secundo* omnem hujusmodi instinctum, sive impulsum arcanum animalibus insitum, eaque perurgentem ad varios vitæ sensitivæ motus, provisum illis fuisse & ingenitum ab Authore Naturæ ad ejusdem vitæ tum utilitatem, tum incolumitatem, ac præsertim in iis casibus, in quibus nulla consuetudo, nulla educatio præire potuit, quæ sufficeret ad arcenda incommoda illius atque pericula: ita quòd intelligi debeant coæva nascentibus animalibus quædam vitæ sensitivæ tuendæ ac sustinendæ principia, & consistentia in iis arcanis organicis commotionibus, quibus se incitari persentiunt ad alia præ aliis seligenda alimenta, ad alia præ aliis quæritanda pro redintegrando temperamento remedia, ad alia præ aliis opponenda pro periculis fugiendis conamina, &c. Atque ita quidem necesse fuit animalia his internis compulsionibus præveniri, & ut sic loquar, his præceptionibus congenitis erudiri, quatenus aliàs ob defectum idonei extranei magisterii ignoratura diu fuissent quid ipsorum prorsus interest scire illico de ciborum delectu, de remediorum apparatu, de oppugnationum conflictu, & sic de cæteris, quæ si nesciuntur, vitam in aperto ponunt discrimine. Quare ad integritatem & plenam conditionem statûs sensitivi, oportuit Deum providere viventibus sensitivis præmissi multiplicis instinctûs vires ac facultates.

IV. Qualem esse oportuerit instinctum in hominibus.

Tum si à statu sensitivo ad rationalem transfertur hæc speculatio, peræquè comperietur quàm utile ac simul necesse fuerit, ut à Deo creaturæ rationali concrearetur rationalis quidam instinctus, isque multiplex, longè quidem superior sensitivo, analogus tamen. Nam de utilitate quis dubitet, cùm hoc pacto Anima ab ipso Deo edocta, magisterio non egeat extraneo circa prima illa principia, quorum habet notionem sibi innatam, quo nihil utilius, ut compendiosius nihil excogitari potest ad ineundam vitæ rationalis viam? Sed neque de necessitate minùs constat, propterea quòd sint plurimæ veritates, quæ cùm ope ac magisterio sensuum addisci, aut vix, aut nullatenus possint, & nihilominus sint necessariò ad notitiam cæterarum præambulæ, exigunt proinde non ignorari ab ipso vitæ rationalis exordio: atque ita necesse fuit, ut ab authore seu instinctore Deo profluxerint per impressionem in anima facta primævi cujusdam & intimi ac simul infallibilis magisterii.

Hinc

Hinc absque subsidio & suggestu admonitionis aut inculcationis extraneæ novit anima discrimen numeri paris & imparis, novit discrimen circuli à quadrato, novit excessum totius cum partibus comparati: novit præterea quid virtus, quid fama, quid bonitas, quid ratio, suâque ratione rationem hanc percipit, ut loquar cum S. Aug. *An aliter scires te habere rationem, nisi id ratione perciperes?* Nec cætera prosequar, innumera planè, quarum anima notitiam habet creationi suæ coexistentem, & quotidianâ hominum, ubi ad aliqualem usum rationis pervenerint, experientiâ demonstratam.

V. *Quæ sint prærogativæ instinctus rationalis.*

De Lib. Arbit. lib. 2. c. 3. 8.

Notandum est *tertiò* præeminere in anima reliquis rerum spiritualium & abstractarum notitiis ipsi innatis notitiam entis cujusdam summè boni, æterni, immensi, independentis, &c. atque ita notitiam Dei in ipsa ita altè impressam, ita sonorè inclamatam, ita clarè exauditam, ut ab ipsa, sicuti supra *Art.* 1. ostendimus, ignorari invincibiliter Deus non possit. Quin licet anima, ubi primùm sui juris evadit, exsoluto scilicet homine à compedibus & involucris rudioris infantiæ, certissimè addiscat Deum existere ex rerum, quas extra se videt, numero, pondere ac mensura, ex splendore ac motu syderum, ex abeunte & redeunte vicissitudine temporum, ex amica elementorum inimicitia, ex constante inconstantia Universi rerumque in eo omnium ortu redintegrante interitum; attamen cùm ipsa sit expressa quædam Dei imago, tantò distinctiùs apud se ipsam Deum novit, quantò distat à dignitate imaginis simplex illud, quod est in cæteris ratione non utentibus creaturis vestigium Divinitatis, etsi plurimùm in illis explendescat & emicet. Hinc S. Bernardus præclarè aïebat. *Præcipuum & principale speculum ad videndum Deum est animus rationalis inveniens se ipsum: si enim invincibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, ubi, quæso, quàm in ejus imagine cognitionis ejus vestigia expressiùs impressa reperiuntur? Tergat ergo speculum suum, mundet spiritum suum quisquis sitit videre Deum suum.*

VI. *Qualiter instinctus rationalis repræsentet existentiam Dei.*

Lib. de Dimo inter. c. 13.

Nec mirum quòd anima videat acutiùs in se, quàm in cæteris à se Deum suum, quoniam, & hæc sunt verba D. Aug. *Propinquior nobis est qui fecit, quàm multa quæ fecit: in illo enim vivimus, movemur & sumus.* Adest itaque in nobis præsentissimus ac simul urgentissimus instinctus, quo ad cogitandum de Deo compellimur universi, ac proinde quo & ad amorem & timorem Divinitatis cujusdam exstimulamur, tanquam & vitiorum ultricis, & remuneratricis virtutum: neque enim cogitari de Deo potest,

VII. *Anima Deum videt magis intra se, quàm extra se.*

De Gen. ad litt. l. 5. c. 16.

quin hæc eadem cogitatio complectatur & attingat, tum bonitatem illius, præmiatricem utique & amandam, tum æquitatem rursus, & vindicem, & timendam.

VIII. Quàm dulce aut amarum sit testimonium conscientiæ

Hinc ut viri pii generatim omnes nullo suaviori solatio perfruuntur, quàm tacito simul ac clamoso conscientiæ castæ & integræ testimonio, ita viris impiis non occurrit ullus acrior ac persequentior cruciatus hoc ipso testimonio redarguente conscientiam ream ac perditam: & hæc est illa irrequieta animæ consideratio, quæ vitiorum nostrorum observatrix est simul & adversatrix, & ideo à Græcis rectè dicta est synteresis. His prænotatis ostendetur deinceps qualiter ex hoc instinctu probari existentia divina invictè possit.

συντήρησις

ASSERTIO UNICA.

Instinctus ille intimus, quo universi sæpe, & interdum nolentes adigimur ad cogitandum de Deo, eoque aut clemente, aut justo, aut potente, aut immenso, &c. invictè demonstrat ac convincit Deum existere.

IX. Unde accipi debeat veritas instinctûs, de quo hic agitur.

Probatur *primò*. Ad hoc ut prædictus instinctus invictè demonstret & convincat Deum existere, satis est si hujuscemodi cogitationes, quas in nobis excitat de Deo, sint circa objectum verum ac verè existens: atqui res ita se habet: igitur invictè demonstrat & convincit Deum existere. Major constat; quia sicut veritas instinctûs non potest convenientiùs probari, quàm ex veritate cogitationum, quas excitat, ita nec veritas cogitationum aptiùs ostenditur, quàm ex vera existentia rei cogitatæ: unde fiet ut prædictus instinctus sit tam invictè demonstrativus divinæ existentiæ, quàm invictè probari poterit cogitationes, quas in nobis de Deo excitat, esse circa objectum verum ac verè existens. Minor verò jam probatur; quia sublatâ veritate, & verâ existentiâ Dei cogitati, aliud nihil essent hujuscemodi cogitationes nostræ, quàm vanæ ac chimæricæ ludificationes mentis; aliud nihil quàm repræsentationes aniles & illusoriæ; aliud nihil quàm fictiones animæ deceptæ ac perturbatæ.

X. Quæ sit veritas cogitationum, quas excitat.

Atqui ne pro talibus habeantur, obstat tum quòd in hoc casu omnino concideret dignitas animæ, quæ dum his pasceretur chimæris, dum his ludificationibus inhæreret, dum his caperetur fallaciis & torqueretur deceptionibus, longè miserior esset, quin & brutis ipsis dementior. Tum rursus, quòd his cogita-

tionibus superstruuntur leges omnes societatis & honestatis humanæ: quare si in illis nihil esset præter chimæras vanè & otiosè repræsentatas, nihil in istis esset stabile, nihil laudabile & honestum; quia videlicet in eo casu tota morum humanorum norma esset chimærica. Igitur ne in hæc absurda tam turpia incidatur, & ne in hominis mente tam aperta constituatur amentia, evidenter sequitur neque cogitationes nostras de Deo esse chimæricas, neque chimæricum esse instinctum, qui illas excitat, sed è contra esse verum, ac verè accipi pro invicto ad probandam Dei existentiam argumento.

XI. Quàm verus & utilis sit instinctus animalis.

Probatur *secundò*. Instinctus, quo bruta ad varios vitæ sensitivæ motus pro seligendis alimentis, pro fugiendis insidiis, pro fœtibus educandis, &c. intus compelluntur, non est vanus ac superfluus, sed est verus & utilis. Atqui si idem sentiendum est, prout sanè sentiendum est, de instinctu, quo homines ad varios vitæ rationalis motus, quales sunt motus intellectuales variarum de Deo cogitationum, intus exagitantur, hinc invictè probatur Deum existere. Igitur instinctus, videlicet rationalis, de quo sermo est, invictè probat Deum existere. Major experientiâ constat: nam constat de vera utilitate optionis alimentorum, ut prænotavimus, de vera utilitate fugæ insidiarum, de vera utilitate educationis fœtuum, &c. in ipsa animalia, quæ sic vescuntur, sic insidias fugiunt, & sic fœtus suos innutriunt, redundante: quare pro vano atque superfluo haberi nequit instinctus hujuscemodi animalis, sed ex adverso valdè dignus est haberi, & pro vero, & pro utili.

XII. Hinc infertur veritas & utilitas instinctûs rationalis præmissi.

Minor verò sic jam probatur; quia si nulla esset existentiæ Divinæ veritas, nulla esset cogitationum de Deo existente utilitas, uti neque veritas ulla, sed è contra superfluitas summa & summa vanitas: quare similiter & superfluus & vanus esset instinctus excitans prædictas de Deo cogitationes. Aut demum si nec vanus, nec superfluus est instinctus iste rationalis, sed verus & utilis, ad modum quo nihil vanitatis, nihil superfluitatis, sed veritatis & utilitatis plurimùm in instinctu animali occurrit, quid clarius, quid convictius inferri potest, quàm verè existere Deum, ad quem cogitandum, quin & amandum & timendum compellit nos & extimulat tam frequenter tamque potenter vis arcana rationalis nostri instinctûs?

XIII. Qualiter

Probatur *tertiò*. Hinc præsertim reputatur pro vero, quòd omne totum sit majus suâ parte; quòd aliæ sint proprietates

numeri paris, aliæ imparis; quòd tres angulî unius trianguli sint duobus rectis æquales; &c. hinc præsertim, inquam, quòd instinctus humanæ menti congenitus, & ad hæc pro veris reputanda compellens, sit universalis & nulli non æquè ingenitus. Atqui instinctus, qui mentem humanam compellit ad existentiam Dei pro vera reputandam, non est minùs universalis, non est ulli non æquè ingenitus. Ergo perinde verum est Deum existere ac verum est totum esse majus suâ parte, &c. veritate nimirum pendente ac demonstratâ ex instinctu æquè universali. Major constat; quia si Natura in rebus corporeis & sensitivis universaliter non mentitur, quantò minùs in rebus intellectualibus mentietur, in quibus longè turpius, longè periculosius esset mendacium.

per instinctum veritas inspiratur.

XIV. *Cur non sit dubitandum de re, quæ inspiratur pro vera.*

Quo pacto si animalia non falluntur in iis appetendis vel fugiendis, quorum appetitio vel fuga ipsis à Natura universaliter inspiratur; quantò minùs humanæ mentes in iis falli poterunt, ad quorum consensionem, amorem, aut timorem, aut quamcunque affectionem aliam, per sollicitationem naturalem, intimam & universalem, ita vividè pertrahuntur, & ita longè magis alienum erit mendacium ab instinctu rationali, quàm ab animali, maximè verò si fuerit æquè universalis, ut ostendetur deinceps. Minor itaque probatur, quatenus affirmari non potest aliquas mentes præ cæteris gaudere privilegio, instinctûs prædicti rationalis: quæ enim esset ratio id affirmandi? Vel maxime cùm is instinctus naturalem mentium intelligentiam comitetur, nec aliæ ab aliis differant, aut aliis præstent circa intimas & coævas ipsis naturæ intelligentis proprietates.

XV. *Instinctus rationalis, de quo agitur, est universalis.*

Hinc instinctus rationalis, de quo sermo est, aut nullus est, quod est contra experientiam multorum hominum sese persentientium instigatos ad concessionem & agnitionem Divinæ existentiæ; aut pro universali censendus est; & ideo nec mendax, nec urgens ad ulla cogitanda mendacia, sed verax & feliciter incitans ad cogitandam & admittendam veritatem Divinæ, de qua hic agitur, existentiæ: ita quòd nulla sit mens, quæ hujus non sit sibi conscia veritatis, & æquè conscia sine ullo discrimine temporum aut locorum, quibus respondeat animarum nativitas. Audiendus est hac de re Tertulianus sic loquens, *Anima enim à primordio conscientia Dei dos est, eadem nec alia & in Ægyptiis & in Syris & in Ponticis.* Et paulò infra; *Nunquam Deus latebit, nunquam Deus deerit, sem-*

Lib. cont. Marc. c. 10.

per intelligetur, semper audietur .... habet Deus testimonia totum hoc, quod sumus & in quo sumus. Igitur instinctus rationalis prædictus invictè demonstrat & convincit Deum existere, ut erat probandum.

Tum verò antequam in medium proferantur objectiones sequentes, quarum solutio ad uberiorem assertionis meæ probationem non parum afferet, volo, (quod mei moris & instituti est,) exponere modum physicum, quo intelligo rationalem instinctum impressum animæ à Deo, & eo quidem fine ipsi impressum, ut per natam secum Dei notitiam ac simul cæterarum veritatum communium, quæ sunt veluti bases totius intellectualis sapientiæ, rectitudinem obtineat naturalem, juxta quam *fecit Deus hominem rectum.* Quæ verba intelligenda esse constat de rectitudine intellectuali: sed quia referri etiam possunt ad rectitudinem corporalis staturæ, per quam Deus *os homini sublime dedit, cælumque tueri*, hinc occasione arreptâ alteram per alteram explicandi, illam, quæ est mentis per eam, quæ est corporis, efficiam ut aperiatur notitia quædam physica, & instinctûs istius, & impressionis per quam sic instincta fuerit anima. XVI. Quid sit rectitudo mentis in homine.

Itaque potuit haud dubiè Deus homini, quem per se plasmavit, staturam non in cœlos erectam, sed in terras curvam tribuere; sic tamen ad cæterorum animalium discrimen, docilem ac tractabilem, ut homo ille deinceps posset, si vellet, erigere sese & erectus ire per acquisitam sic eundi consuetudinem. At maluit Deus hominem in eo erectionis statu creare: quin & voluit hominis sic erecti membra certis musculorum viribus & elateriis in hunc modum exstruere, ut etiam incogitanter teneat homo corpus in æquilibrio, vel si fortè dejicitur, illud rursus & confestim statuat in æquilibrio, ad erectæ staturæ servandam aut repetendam formam insupplebiliter necessario. Et hoc pacto dignoscitur informatam à Natura esse molem humani corporis organicis contexturis, quæ ad effectum firmandæ vel restituendæ staturæ in suo gravitatis perpendiculo prævaleant absolutissimis Geometriæ legibus, quibus tandem erudiri potuisset homo ad idoneum sui corporis situm servandum aut restaurandum. XVII. Et exponitur analogicè per naturalem rectitudinem corporis.

Jam dico potuisse similiter Deum creare animam indoctam, docibilem tamen deinceps in his, quæ ad ipsum spectant: at maluit illam primigeniâ quâdam exornare ac fœcundare doctrinâ, quæ cæterarum omnium doctrinarum, lapsu temporis, comparabilium, radix, forma esset & norma. Ad hunc autem effectum quid præstitit Deus, nisi quòd XVIII. Qualiter Deus homini contulit rectitudinem primigeniam mentis.

animam creavit in eo statu eruditionis, quam imposterum, aut ab occulto, aut à manifesto Dei vel Angelorum magisterio obtinuisset, aut etiam proprio studio comparasset. Quia verò ad hujusmodi eruditionem non pervenisset, nisi admittendo in se talis magisterii vel proprii studii actiones per passionem ipsis correspondentem, quæ fuisset eruditio ipsa recepta; ideo Deus, ad hanc eruditionem animæ conferendam, rursus aliud nihil præstitit, nisi quòd præveniens & supplens actiones illas, quas susceptura fuisset, talem creavit, qualis futura tandem fuisset propter hujusmodi actiones.

XIX. Rectitudo illa est ipse instinctus rationalis, de quo hic agitur.

Atque hoc pacto creata fuit anima, non tantùm docibilis, sed docta in his, quæ spectant ad primam veritatem, quæ Deus est, & ad plurimas secundarias, scilicet universaliores, quæ ideo viciniùs ex illa pendent ac prodeunt. Hæc autem doctrina divinitùs accepta, hæc ipsa est, quam voco instinctum rationalem, & per quem ad cogitandum & colendum Deum compellitur, & in quo consistit intellectualis ea, de qua aïebam, animæ rectitudo. Ubi ad complendam analogiam rectitudinis intellectualis per corpoream explanatæ, addo id proprium esse menti ex conditione suæ creationis in eo statu, quem mox explicui, scientifico; ut non tantùm sit erecta ad Deum ex vi instinctûs, quo ad habendum præ oculis Deum erigitur, sed insuper ut ex vi ejusdem instinctûs sese denuo in Deum erigat, si contigerit aliquando illam carnalium cogitationum pondere incurvari.

XX. Et intelligi debet sub conceptu luminis divini, aut vocis divinæ.

Vivit quippe in anima, quin & assiduè intermicat primævum illud Dei in anima magisterium, quo se videndum & audiendum animæ præbet; unde omnino convenit, ut instinctum rationalem, quem asserui esse divinæ existentiæ demonstrativum, intelligamus sub conceptu, seu luminis, de quo scriptum est: ***Signatum est super nos lumen vultûs tui, Domine***, seu vocis, de qua legitur: ***Altissimus dedit vocem suam***, seu cujusvis alterius Divinæ actionis idoneæ ad animam instruendam primariis vitæ discursivæ præceptis, quæ sunt utique veluti summa capita notitiarum cæterarum usu ac labore comparabilium. Et jam quidem venio ad solutionem objectionum sequentium.

Psal. 7. *Psal. 17.*

XXI. Opponitur quod apud omnes esset clarissima notitia Dei.

Objicies *primò*. Factâ prædicti instinctûs rationalis hypothesi, unusquisque hominum, & clarè cognosceret Deum esse, & clarè ediceret quid sit Deus: atqui è contrario res se habet in plerisque hominibus: ergo aut prædictus instinctus nullus est, aut non satis convincit Deum existere. Major constat; quia instinc-

eus ille supponitur Divinus, ideoque splendidissimus & sic nulli obtenebrationi, nulli verborum inopiæ relinqueret mentem obnoxiam: imò mentem in hunc illustraret modum, ut elocutione suâ valeret elucidare totum id, quod de Divinitate sibi esset notissimum. Minor verò patet ob experientiam, ac nimis frequentem, quæ in hominibus contingit, si minùs dubitandi de rebus divinis, ac certè in iis ita cæcutiendi, ut de iisdem unum alterumque verbum idoneæ orationis pronunciare non valeant: ita quòd potiùs nescire, quàm scire aliquid de Divina existentia videantur. Igitur, &c.

Resp. satis esse ad assertionis nostræ veritatem, si unusquisque hominum notitiam de Deo habeat, quâ apud se ipsum sit convictus, sibique ipsi dicat ac ferat testimonium latentis & intimæ convictionis illius, quâ premitur ac urgetur pro non denegandâ Divina existentia. At omnino opus non est elocutione illâ vocali & doctâ, quam Adversarius efflagitat, & quæ vix reperitur in iis, qui annos multos in studiis theologicis protriverunt. Hinc patet sensus, in quo hinc concedi, hinc negari utraque objectionis proposita præmissa possit ac debeat. De cætero constat esse plurima, quæ novimus quidem, at eloqui non valemus: hinc nemo nescit v. g. quid sit circulus, sed pauci dicerent quid sit circulus; nescit nemo quid sit tempus, sed pauci dicerent quid sit tempus. Audienda hîc sunt verba D. Aug. *Quid est ergo tempus*, aiebat, *si nemo ex me quærit, scio; si quærenti explicare velim, nescio.* XXII. Sed sufficit quòd sit satis clara ad excludendam dubitationem. Lib. 11. conf. c. 14.

Et afferri ex eodem sanctissimo Doctore potest exemplum *Sapientiæ*, de qua satis apud se ipsum unusquisque intelligit quid sit, sed apud cæteros explicare quid sit, nemo hactenus satis potuit. *Cujus*, inquit, *verbi in animis nostris apertiorem notitiam natura esse voluit, quàm Sapientiæ? Sed nescio quomodò cùm mentis nostræ veluti portum notio ipsa reliquerit, & verborum sibi quasi vela tetenderit, occurrant statim calumniarum mille naufragia.* Tum rationem affert: *Quia tametsi exercitatissimus quis sit in sensis suis aptè enunciandis, verba ipsa non æquant, nec assequuntur mentem, præsertim in hujusmodi extra usum vulgi, id est, extra officinam verborum positis.* Hinc abundè patet nihil contra rationalem instinctum, de quo procedit nostra assertio, probari ex verborum penuria, quam non modò indocti sed & docti patiuntur, ubi dignè de Deo rebusque Divinis loquendum est. XXIII. Nec opus est ut quisque possit de Deo eruditissimè loqui.

Objicies *secundò*. Nesciri potest an instinctus, de quo agitur, XXIV. Opponitur

Instinctum illum non esse universalem.

sit universalis: nesciri etiam potest, an sit à Deo: igitur non convincit Deum existere. Consequentia patet; quia si fortè non esset universalis, aut non esset à Deo impressus, aut etiam non esset pro sic impresso cognitus & declaratus, mens perinde incerta hæreret, & fluitaret in ambiguo, ob defectum conditionum, quæ haud dubiè ad infallibilitatem illius desiderantur. Tum antecedens probatur quoad utramque partem. Et *primò* quidem nesciri potest an sit universalis instinctus ille; quia licet quis sibi sit conscius se tali instinctu perurgeri & abripi in persuasionem intimam indeclinabinabilem, nihilominus unde habet cæteros homines in persuasionem similem pertrahi? vel præsertim quia hominum non pauci, tum per improbos mores commonstrant quàm parum persuasio illa ipsos perurgeat; tum & insuper ausi sunt dubia multa circa existentiam Dei proponere & propugnare: unde superest ut conjici quidem possit vigere apud omnes in intimo mentis recessu anteceptionem, eandem prædicti instinctûs, affirmari autem ac decidi non possit.

XXV. Et rursus illum non esse, saltem evidenter, à Deo.

Secundò, neque sciri potest, an sit à Deo; quatenus hoc ipso, quòd animæ simili naturâ gaudent, necesse est eas simili quâdam exstimulatione ferri ad aliquid: quare licet simili illâ exstimulatione ferente ipsas ad cogitandum Deum abriperentur, non potiùs ex ista communi cogitatione, quàm ex natura communi consequeretur Deum existere: quare si animarum natura solitariè spectata non satis demonstrat divinam existentiam, erit & earum prædicta cogitatio naturalis ad eandem demonstrandam inefficax. Nisi quòd nec desunt humano generi instinctus alii perinde intimi & communes, uti sciendi, dominandi, lucrandi, &c. qui prodire potuerint ex sola indole nativa animæ, videlicet curiosæ, superbæ, avaræ, &c. Unde à pari ex indole nativa animæ, scilicet timidæ, prodire potuit & instinctus timendæ Divinitatis, juxta illud Poëtæ, ***Primus in Orbe Deos fecit timor.***

XXVI. Unde pateat generalitas præmissi instinctûs rationalis.

Resp. & nego partem utramque antecedentis. Tum pro oppugnandis probationibus adductis, dico *primò*, præter suspicionem legitimam, quæ locum præbet asserendi cæteros eodem instinctu premi, quo premimur, adesse & Nationum omnium consensionem uno ore profitentium & exercentium, licet sub ritu mirè vario, cultum alicujus Divinitatis: hæc autem consensio nonne est patens demonstratio universalis humanæ persuasionis? Quòd si quis nihilominùs ab illa per improbos mores sese subduxerit,

aut

aut subductum se simulet, is jam non sit de grege hominum, quia naturalem sapientiam in insipientiam commutavit, & in gravitatem delicti lapsus est, de quo D. Cyprianus aïebat, ***Summa delicti est nolle eum agnoscere, quem ignorare non possis.***

XXVII. Unde rursus pateat cœlestis origo illius & vis divina.

Addam *secundò* nec minùs clare demonstrari Divinam instinctûs nostri in Deum originem: quatenus anima, licet ex se posset cogitare se ipsam & quæ sunt infra ipsam per determinationem ab illis acceptam; at quæ sunt supra ipsam cogitare non posset, nisi illa existerent, & ipsam ad cognitionem sui pertraherent: ideoque non obtineret v. g. notionem summæ beatitudinis, nisi ista summa beatitudo, quæ Deus est, illi sui speciem impressisset: idque ad eum modum, quo oculus corporeus non videret sydera, nisi illa suo fulgore ipsum perstringerent. Præterea verò quid præter Deum posset in animam immittere speciem summæ illius beatitudinis, æternæ illius ac immensæ Divinitatis, cùm in rebus creatis nihil ipsi repræsentetur non valdè miserum, non valdè properanter transitorium, non metis valdè tenuibus circumscriptum? Quod autem aïunt de cæteris, qui referuntur, instinctibus, nullam hic pariter difficultatem; quia si pravi sunt, jam non pertinent ad nativam animæ indolem, sed ad indolem vitiatam deinceps, seu contracti peccati lue, seu partâ peccandi assuetudine, quæ sic animam efficit curiosam, superbam, avaram & timidam, inani videlicet eo timore, qui numina fabulosa pepercrit. At omnino alius est purus ille & nativus animæ in Deum timor, de quo intelligi meritò potest id, quod legitur in sacris paginis: ***Initium sapientiæ timor Domini.***

XXVIII. Aiunt quòd in pueris esset notitia & amor Dei per talem instinctum.

Objicies *tertiò*. Si rationalis ille instinctus, qualem admittimus, esset & animæ ingenitus, & existentiæ Divinæ demonstrativus, pueri non minùs quàm adulti Deum scirent, & amarent, & timerent, &c. Atqui pueri neque Deum sciunt, neque amant, neque timent, &c. Ergo, &c. Sequela majoris patet; nam eadem anima est in puero, quæ postmodùm est in adulto; ideoque est in puero æquè sciens, æquè amans, æquè timens, &c. siquidem eodem individuoque instinctu adacta & compulsa ad sciendum, amandum, timendum, &c. Minor autem probatur; quia pueri sunt cogitationum hujuscemodi ad scientiam, & amorem, & timorem Dei spectantium incapaces, siquidem exigentium, qualem illi non habent, usum rationis: quare nec ipsi præbent ulla talium cogitationum indicia. Ergo, &c.

XXIX. Et addunt

Præterea verò satis patet, quàm crassa ac diuturna sit in juveni-

quòd talis instinctus esset inutilis. bus primam pueritiam excedentibus ignorantia rerum Divinarum, nisi illis earum notitiam Parentes paulatim inspiraverint, & frequenter: sicut etiam patet, quantùm ad earum notitiam perficiendam conferat sollicitudo Magistrorum, quibus adolescentes erudiendi concreduntur, & adolescentum in audiendis magistris diligentia atque constantia. Unde inutilis videtur ac superfluus instinctus ille, quem diximus esse mentibus humanis ingenitum & existentiæ Divinæ demonstrativum.

XXX. Ostenditur non deesse pueris notitiam Dei habitualem. Resp. & admitto scientiam de Divina existentia, tam in pueris, quàm in adultis parem & eandem esse, si nempe agitur de scientia illa connaturali, quæ à Deo mentibus nostris simul ac creantur, imprimitur: & idem dicendum de amore & timore pariter connaturali. Tum dico scientiam illam connaturalem esse scientiam habitualem, seu habituali æquivalentem, quæ proinde vigere potest ac persistere sine ulla cogitatione scientifica actuali: perinde enim de illa hac in parte discurrendum est, ac de omni scientia habituali acquisita, quæ manet in homine, etiam de illa nihil cogitante, quin etiam cogitante de rebus multis ab illa sejunctissimis. Quare licet anima pueri nunquam cogitaret actu de Deo, nihilominus non sequeretur abesse ab illa instinctum habitualem, de quo agitur; nisi insuper quòd sicut certò non scitur animam pueri, donec puer est, ac præsertim infantulus & adhuc in cunis vagiens, de Deo cogitare, vel etiam per aliqua intervalla, ita nescitur eam non cogitare.

XXXI. Nec omnino repugnat actualis, sed non est reflexa. Nec defuerunt Authores graves, qui putaverint animam ab exordio suæ creationis semper aliquid cogitare, quamvis non cogitet tali cogitatione, quæ organis cerebri sit impressa: quod quidem, ut aiunt, accidit in pueris propter debilitatem, ut in phreneticis propter læsionem, & passim in dormientibus propter torporem ex insilientium vaporum congressu advenientem: unde accidit, ut sicut nec parvuli, ita nec phrenetici & dormientes sciant se aliquid cogitasse, licet non pauca sint, quæ ab ipsis interim fuerint cogitata. Hinc Claudianus Mamertus de anima generatim sic aiebat: ***Anima nempe variare cogitata potest, non cogitare non potest.*** At quidquid sit de ista actuali cogitatione, satis est ad veritatem nostræ assertionis, si absque illa vigeat ad illam impressio suo tempore excitabilis: & hæc quidem impressio, ad cogitandum videlicet de Deo, animam suo tempore compulsura, est instinctus rationalis, de quo agitur; ac proinde suo etiam tempore futurus divinæ existentiæ demonstrativus, ut assertum fuit.

Bib. PP. Tom. 4.

XXXII. Et ostenditur denuo instinctum, de quo agitur, non esse superfluum.

Ad aliam verò difficultatem, quæ postmodùm additur, solvendam, dico non posse reputari instinctum illum intimum & animæ coævum pro inutili ac superfluo, quamvis excitari egeat, & exerceri, & perfici per iterata Parentum ac Præceptorum documenta; aliàs perinde dici posset habitum homini connaturalem discurrendi de rebus cæteris, esse inutilem ac superfluum, ex eo, quòd etiam necesse sit homines, ad rectè discurrendum, de illis erudiri atque informari, & à Parentibus, & à Magistris.

XXXIII. Sed è contra valde utilem.

Quin hinc valdè splendet utilitas instinctûs rationalis animam in Deum credendum atque colendum exstimulantis, quòd pueri, ex quo loqui noverunt, ita faciles se præbeant in iis credendis & recitandis, quæ ad Deum spectant, ubi audiunt ea esse credenda & recitatione digna. Tandem si habitus acquisitus inclinat habentem ad actus sui generis, cur ad eos pariter non inclinabit habitus impressus & acquisito æquivalens. Unde abundè patet solutio instantiæ, quæ fuit addita.

ARTICULUS V.

In quo expenditur alia Divinæ existentiæ demonstratio ducta ex notione entis à se.

I. In Deo attributum unum est, quod est fons omnium.

NOTANDUM est visum omnibus Sanctis Patribus ac Theologis hactenus fuisse non posse tutiori simul ac expeditiori viâ Divinam existentiam demonstrari, quàm si demonstretur existere tale ens, cui conveniat attributum adeò præstans & eminens, ut complectatur in se uno juncta, & quasi à se uno derivata intelligibilia omnia Divinitatis attributa. Quia enim hæc attributa nullus numerus comprehendit, res infiniti & insuperabilis laboris esset ire per singula; & rursus quia licet quotcunque ac quæcunque sint, unius sint ac simplicissimæ entitatis, siquidem simplicitas summa attributum quoddam Divinum est, nihilominus intelliguntur alia ab aliis profluere, alia in aliis radicari, ita quòd unum sit omnium cæterorum & fons & radix; eapropter dummodò feliciter laboretur in hoc uno demonstrando, ecce adest illico demonstrata cumulatissima illa attributorum series, quæ est ipsa Divinitas.

II. Et tale attributum est

Tum verò non est equidem concors Theologorum mens circa attributum, cui propria sit hæc præstantia fontis & radicis cæ-

asseitas, sic dicta ab esse à se. terorum, attamen ex attributo, quod est *esse à se*, annuunt omnes eorum satis multa prodire ac consequi satis illustria, quæ divinitatem pronuntient adesse in ente, quod est à se; & hoc attributum factitio nomine vocant *asseitatem*. Itaque mihi propositum hîc est eniti *primò* ut demonstrem existentiam entis, cui conveniat notio entis à se, *secundò* ut explicem qualiter necesse sit ens, quod esse à se compertum fuerit, Deum esse.

ASSERTIO PRIMA.

Necesse est præter entia cætera, quorum alia sunt ab aliis, dari ens; cui verè ac propriè conveniat notio entis à se. Et hæc quidem est omnium Nationum una ac perseverans opinio contra Atheos, si qui aliquando fuerunt; nam ferè dubitatur an fuerint, etsi non defuerint viri ad hoc satis impii, ut se Atheos ostentarent: neque jam desint qui, si minùs Atheorum dogmaticam ostentationem, at certè vitam impudentem & perditam imitantur.

III. *Ostenditur dari ens, quod non potuit non existere.* Probatur *primò*. Necesse est dari ens, quod non potuerit non existere: atqui tali enti convenit verè ac propriè notio entis à se: ergo necesse est dari ens, cui verè ac propriè conveniat talis notio. Major probatur ex discrimine essentiali & manifesto, quòd est inter necessariam & contingentem existentiam alicujus entis: & sic quidem argumentor. Si non est necesse dari ens, quod non potuerit non existere, necesse est omne ens, quod datur, potuisse non existere: & hoc quidem patet ex terminis ipsis attentè spectatis, quibus videlicet clarè intuitur necesse esse, ut entis, quod non existit necessariò, existentia sit contingens, sive tantùm indifferens ad esse & non esse. Atqui res perabsurda est omne ens, quod datur, potuisse non existere: quandoquidem omne ens, quod potuit non existere, determinari debuit ab alio ad existendum: non enim à se ipso determinari potuit, aliàs se ipsum præcessisset, quod repugnat.

IV. *Tale autem ens necesse est esse ens à se.* Unde sequitur confugiendum esse ad aliud, à quo determinatum fuerit ad existentiam: quare redibit eadem difficultas; & ita si de omni ente jam existente verificaretur, quòd aliquando potuerit non existere, nullum reverà existeret. Igitur necesse est dari aliquod ens, quod non potuerit non existere. Tum venio ad probationem minoris; & argumentum sic procedit. Ens quod non potuerit non existere, non potuit esse ab alio: & hoc est clarius luce

ipsâ; quia si potuit esse ab alio, potuit non existere, quatenus pendens ab arbitrio illius, à quo obtinuit ut, existeret. Atqui enti quod est & non potuit esse ab alio, convenit, verè ac propriè notio entis à se: ideo nimirum quia non est, nisi hic duplex essendi modus, aut à se, aut ab alio. Igitur tali enti, quod non potuerit non existere, convenit verè ac propriè notio entis à se. Atque ita ex præmissis sic demonstratis superest, ut pro demonstrata habeatur consequentia, quæ est ipsa assertio.

Adde quòd sublatâ notione entis à se conveniente alicui enti jam existenti, hoc tantùm superest, ut de omnibus omnino entibus verificetur, quòd alia ab aliis ortum habuerint: neque potest mens isti propositioni contradicere; quia ipsi notus non est, nisi duplex ille, quem dixi, essendi modus, scilicet aut *à se*, aut *ab alio*. At de omnibus omnino entibus verificari non potest, quòd alia ab aliis ortum habuerint: & sic quidem hæc propositio, in quo tota est difficultas, probabitur, attendendo ad duo genera corporum, quorum alia quidem sunt corruptibilia, ideoque generabilia, alia verò sunt incorruptibilia, quatenus & ingenerabilia, & ideo ingenerabilia, quia simplicia. Prioris generis sunt mixta omnia elementaria: posterioris verò generis sunt ipsa in se ipsis primordialia elementa. V. Cur entia omnia non possint esse alia ab aliis.

Itaque jam licet concipiatur posse verificari de omnibus omnino mixtis elementaribus hucusque existentibus, quòd alia ab aliis ortum habuerint per generationes, quæ non superant vim elementorum mixtilium; at cùm ventum fuerit ad elementa, non similiter concipietur potuisse alia ab aliis prodire, veluti ignem ab aqua, aut è contra aquam ab igne: siquidem jam non agetur de generatione, quæ præsupponit partes geniti, & ideo est in potestate generantis; sed de creatione, quæ non supponit partes rei creatæ, sed merum illius nihilum, & ideo non est, nisi in potestate creatoris: & hæc potestas, ut patet ex nostra ipsorum experientia, potestatem creaturæ excedit: unde sequitur manifestè rem aliquam creatam non posse produci ab alia re creata, ac proinde res omnes creatas esse ab una aliqua increata: hæc autem res increata erit illud ens, quod inquiritur, & cui verè ac propriè convenit notio entis à se. VI. Et hoc præsertim verificatur in corporibus simplicibus.

Nec infringitur vis argumenti, si quis dixerit me gratis supponere simplicitatem entitativam in elementis; quæ ideo alia ab aliis generari non possint; non, inquam, infringitur: ecce enim ut præscindatur ab ista quæstione physica, nunquid ab omnibus VII. Materia ex Aristotele est ens à se.

Philoſophis admittitur aliqua materia ingenerabilis, ſive hæc, ſive illa. Hinc Ariſtoteles advertens non potuiſſe materiam à materia produci, materiam ſuppoſuit improductam: & ſic quidem obtineremus aliquod ens à ſe.

VIII. Sed tale ens à ſe inſufficiens eſſet, & quare.

Sed ne ſit illud ens à ſe, quod inquiritur, obſtat invictè quòd præter ſubſtantiam illam materialem, adſint aliæ ſpirituales, animæ videlicet rationales, quas liquidò conſtat non potuiſſe ex materia procreari. Niſi præterea quòd materia illa Ariſtotelica non ſuperat dignitatem cauſæ materialis: & hæc cauſa non ſufficit ad effectus omnes, ſive genitos, ſive creatos, qui maximè pendent à cauſa externa efficiente, ut de cæteris taceam. Itaque materiam, ſive elementarem, ſive aliam, nihil intereſt, creatam fuiſſe neceſſe eſt: ſed à re creata creari non potuit, ut dictum eſt ſupra: igitur ab increata, complectente videlicet verè ac propriè notionem omnem entis à ſe, ut erat probandum.

IX. Quidquid exiſtit probat neceſſitatem entis à ſe omnia producentis.

Probatur *ſecundò*. Niſi daretur nunc tale ens, cui verè ac propriè conveniat notio entis à ſe, nihil hactenus productum fuiſſet: ſed multa hactenus producta fuerunt: ergo, &c. De minori non eſt dubium: major probatur in hunc modum. Niſi daretur nunc tale ens, nihil deinceps produceretur: ergo à pari niſi daretur nunc tale ens, tale videlicet, cui verè ac propriè conveniat notio entis à ſe, nihil hactenus productum fuiſſet. Antecedentis veritas ſic oſtenditur: quia ſi tale ens nunc non exiſteret, hoc ad ſummum illi conveniret, videlicet poſſe exiſtere, quando vel à ſe, vel ab alio determinaretur ad exiſtendum. Tum verò à ſe nunquam determinaretur ad id, quia nihil poteſt præcedere ſe ipſum in hunc effectum, ut à ſe ipſo determinationem ad exiſtendum obtineat: niſi inſuper quòd actio determinandi ſupponit exiſtentiam; & ita illud ens exiſteret ante obtentam à ſe ipſo exiſtentiam: quod repugnat. Sed neque ad id ipſum determinaretur ab alio; quia in hoc caſu non eſſet à ſe, ſed ab alio contra hypotheſim.

X. Quàm neceſſaria ſit præexiſtentia entis à ſe.

Atque ita neque à ſe, neque ab alio determinaretur ad exiſtendum, quapropter nunquam exiſteret: & ideo deinceps nihil exiſteret, quatenus etiam à fortiori militat eadem ratio contra cæterorum entium exiſtentiam, cui præitura eſſet exiſtentia entis exiſtentis à ſe, & de quo agitur. Jam verò conſequens ſimul cum paritate in ipſo contenta ſic probabitur; quia ſi tale ens, videlicet ens à ſe, nunc non exiſteret, nullum entium cæterorum ex hypotheſi præexiſtentium determinatum ab illo fuiſſet ad exiſ-

tentiam : ab ente siquidem non existente repugnat fieri determinationem ad existentiam alterius entis : ergo cæterorum omnium entium nullum primò extitisset, defectu scilicet determinationis ad existendum, quæ induci, nisi ab ente præexistente, non potest.

XI. Absque illo ut nihil fuisset ante, ita nihil esset deinceps.

Quòd si inter entia ex hypothesi præexistentia, nullum præextitit, nec nulla cætera subsecuta sunt, & ita contra hypothesim nihil existeret. Aut si illud ens, quod præextitit cæteris, utique præextitit sine determinatione aliunde accepta ad existendum, præextitit utique à se ipso : quin & præexistentiam illam retinuit à se ipso; quod enim non cœpit esse per aliud, non potest desinere esse per aliud : atque ita nunc datur tale ens, cui verè ac propriè convenit notio entis à se.

XII. Rursus absque illo nullus esset ordo in ulla serie rerum.

Adde quòd si in tota serie ac summa entium, quæ jam sunt, vel fuerunt, non reperitur tale ens ullum, quod sit à se, de omnibus ac singulis æquè verificabitur, quòd opus habuerint esse alia ab aliis : & hoc quidem patet; quia si nulli potiùs, quàm alteri præsto est jus innatum ad hoc ut sit à se, par omnibus inest servitus ac dependentia essendi ab alio. At si ita esset, nulla talium entium fuisset series, per quam alia sunt priora aliis, alia aliis posteriora : quandoquidem nulla adfuisset in prioribus necessitas præcedendi, nulla in posterioribus necessitas succedendi, nulla prudentia quæ præcessiones istas & successiones moderaretur, nulla jussio quæ perturbationem instituti ordinis cohiberet : quo pacto prædicta entium series patuisset ab initio & adhuc pateret tumultuationi horrendæ, ob quam impediretur ea, quæ jam splendet ubique, ordinata rerum successio, ad eum modum quo si multa militum millia trajiciendum haberent pontem angustum, nec adessent Magistri ac Duces, qui ordinarent agmina, alia aliis successura, confusissima evaderet illa trajectio. Et sanè simile quid advertitur, quoties accidit Populi multi in Templum quoddam confluxus : nam quia omnibus innatum est jus tum exeundi, tum æquè primo, ecce hoc ipso temporis puncto, quo finem habet celebritas, proruunt & instant turmatim omnes ad exitum, nunc propellunt, nunc repellunt alii alios, sicque obstant exitui, qui fieret faciliùs, breviùsque, quin & honestiùs, si lata lex, aut inducta consuetudo aliqua illum moderaretur & regeret.

XIII. Et ita necessitas ordinis probat necessitatem entis omnia ordinantis.

Et sic quidem patet quantùm pro administranda serie ac summa entium, quorum alia ab aliis hactenus fuerunt & deinceps futura sunt, necesse sit admittere unum aliquod primum ens, quod præsideat provideatque cæterorum omnium ordini & multitudini;

tali itaque enti, ex hoc quòd sit primum, conveniet verè ac propriè notio entis à se. Igitur existit aliquod ens à se, ut erat probandum. Abstineo hîc à Patrum & Theologorum suffragiis; quia ubi contra Atheos dimicatur, non authoritate, sed ratione agendum est: & nisi fallor, ratiocinia hucusque adducta, ad illos convincendos, nisi protervissimi fuerint, confido esse satis idonea.

XIV. Opponunt non esse possibile ens à se. Objicies *primò*. Notio entis à se est notio rei impossibilis: ergo non datur ens, cui conveniat verè ac propriè illa notio. Probatur antecedens, in quo uno est tota difficultas. Notio entis à se est notio entis, quòd sibi ipsi contulerit suum esse: sed hæc est notio rei impossibilis: ergo, &c. Major constat, quia sicuti non est, ut aïebamus, nisi duplex essendi modus, ita non est nisi duplex habendi modus; id est, aut à se, aut ab alio: quare ens quod esset à se, haberet à se quidquid haberet; nec à se haberet, nisi sibi totum id contulisset. Minor autem adhuc magis constat; quia repugnat posse à se sibi aliquid conferri & recipi: nam conferre habentis est, recipere non habentis: quantùm itaque repugnat habere & non habere, tantùm repugnat sibi ipsi conferre. Igitur notio entis sibi ipsi suum esse conferentis, est notio rei impossibilis: talis autem est notio entis à se.

XV. Et addunt quòd tale ens possibile non esset Deus. Præterea, quamvis notio entis à se esset notio rei possibilis, non sufficeret tamen ad inferendam ex illa Divinitatem, qualem inferre paramus; quid enim hinc inferri potest, nisi possibile esse aliquod ens à se? Tale autem ens à se, quantumcunque possibile, non esset Deus, quia Deus, si verè concipitur, nec est, nec fuit aliquando possibilis: imò hoc ipso quòd esset possibilis, non esset Deus. Ergo frustra asseritur à nobis & contenditur dari ens, cui verè ac propriè conveniat notio entis à se.

XVI. Exponitur in quo sensu Deus sit ens à se. Resp. & nego antecedens, pro cujus probatione solvenda nego majorem, & dico notionem entis à se verè & propriè dicti, de quo hic agitur, non esse notionem entis, quod sibi contulerit suum esse, sed quod habeat suum esse non acceptum ab alio, quin etiam nec acceptum à se ipso, ita quòd totum esse simul sit & habitum & inacceptum. Itaque fateor non equidem posse ullum ens sibi ipsi conferre suum esse; sic enim esset, antequàm esset: & ideo ens à se in falso illo & improprio sensu acceptum, esset res impossibilis. At è contra impossibilitas nulla est; imò possibilitas summa in hoc, quòd præter omnia cætera entia, quæ

nihil

nihil obtinent ex se ipsis ob conditionem, quæ in unoquoque est entis secundi, detur ens, quod totum suum esse habeat ex se ipso ob conditionem necessariam minimeque arbitrariam entis primi.

XVII. Habet Deus suum esse à se, nec tamen acceptum à se.

Et ut me magis explicem, quando dico ens, quod est à se, habere à se, ut sit totum id quod est, est quid simile propositioni, quâ dicerem: *Triangulum à se id habet, quòd habeat tres angulos, & quòd habeat eosdem duobus rectis æquales*: sic nempe id utrumque habet ex se triangulum, ut neque ab alio, neque à se ipso acceperit, sed nihilominus id habuerit semper, licet inacceptum, ob essentialem conditionem trianguli. Unde sicuti verè metaphysicè asseri potest, quòd triangulum sit triangulum à se: non enim est triangulum à quadrato; ita verè physicè asseri potest ac debet dari aliquod primum ens, quod à se primum est, & sic à se est quidquid est: in quo sensu vocamus illud simpliciter ens à se.

XVIII. Qualiter debeat intelligi possibilitas entis à se.

Tum ad additæ difficultatis solutionem, tantùm opus est, ut exponatur sensus, in quo asserimus notionem entis à se esse notionem rei possibilis. Hic itaque per notionem rei possibilis non intelligimus notionem rei, quæ sive ab alia, sive à se ipsa possit aliquando è potentia existendi in actum existendi prodire, sed notionem rei, quæ in se nihil habet repugnans, nihil impossibile, nihil chimæricum: & sub hoc respectu dicitur possibilis. Equidem si in priori sensu possibilitatis ordinatæ ad futuritionem, Deus esset possibilis, hoc ipso evaderet impossibilis; sed nunquid etiam esset impossibilis, si possibilis non esset eâ possibilitate, quæ accipitur pro non-repugnantia inter id, quod est esse, & esse à se? Quare Theologi, ut probent dari aliquod ens, quod est ens à se, anticipatò stabiliunt non repugnare inter se hæc duo attributa, videlicet essendi, & essendi à se: vel maximè, quia si repugnarent, quid esset ens à se, nisi chimæra?

XIX. Sicque probatur existentia Dei aliquatenus à priori.

Ut è contrà si nihil obstat, quin uniantur, si unio illorum mutua nihil habet, quod nostris conceptibus contradicat, hinc sternitur via ad asserendum illa uniri mutuò, & ita dari reverà illud ens à se, quod occurrit adversùs Atheos demonstrandum. Ubi obiter observatur Divinam existentiam, quæ rigorosè loquendo non potest, nisi à posteriori demonstrari, videlicet per illius attributa, aut in se ipsis, aut in creaturis splendentia, nihilominus hac viâ demonstrari aliquatenus à priori, quatenus concipitur non jungi ea, quæ repugnat jungi: & ideo junctioni

præire non repugnantiam junctionis. Quare possibilitas, sive non repugnantia entis à se præostensa, est veluti quædam, ut aïebam, Divinæ existentiæ probatio à priori. Igitur non frustra asseritur & contenditur hæc possibilitas, contra quàm Adversariis videretur.

XX. Opponitur notionem entis primi esse chimæricam.

Objicies *secundò*. Notio entis à se est notio entis primi: sed nullum datur ens, cui necessariò conveniat notio entis primi: ergo saltem nullum datur ens, cui necessariò conveniat notio entis à se; & ita ruit assertio. Major est extra aleam omnis dubii. Probatur minor in hunc modum. Non potest alicui enti necessariò convenire notio entis primi, quin conveniat illi præ cæteris: aliàs enim, ut patet, non conveniret illi, nisi contingenter, quia potuisset perinde uni è cæteris convenire. At nulli enti præ cæteris convenit notio entis primi: & ratio est, quia quodcunque ac qualecunque illud sit ex omnibus, dummodò sit, perinde obtinebitur ens unum à se; neque videtur aliud ab asserente intendi, quàm ut ipsi concedatur unum aliquod ens à se.

XXI. Et illam aliàs non sufficere ad statuendam existentiam Dei.

Tum verò quid hinc sequitur, nisi illud ens, quod est à se, non esse necessariò ens à se, ac proinde & indifferenter se habuisse ad hoc ut esset, vel ab alio, vel à se? In quo casu determinari debuisset ad hunc potiùs essendi modum, quàm alium: & sic quidem non fuisset à se, uti nec fuisset primum, quatenus ab alio præexistente determinatum. Igitur nullum datur ens, cui necessariò conveniat notio entis primi: idque ad eum modum, quo licet in linea exscribenda necesse sit unam è literis esse primam illius lineæ, nulli tamen ex omnibus literis convenit necessariò esse primam: nam perinde exscriptio fiet in lineam, sive hæc, sine alia litera ab initio exscribatur. Sic etiam perinde omnia in Orbe fierent, dummodò ex omnibus entibus unum, sive hoc, sive aliud, entis cujusdam primi sortem fortuitam obtineret.

XXII. Saltem, ut aiunt, nulla est necessitas admittendi ens primum.

Adde quòd nulla est necessitas inducendi ullum ens, cui conveniat notio entis primi: ergo rursus ex hoc capite non datur necessariò ens à se. Antecedens, in quo uno est difficultas, probatur ex eo, quòd nihil obstat, quin supponatur generationum successiones, & tempestatum vicissitudines, quas nunc temporis fieri advertimus, ab æterno in modum similem contigisse: in quo casu non modo non esset concedenda necessitas, sed esset neganda possibilitas entis primi: siquidem ante omne ens assignabile, productum fuisset aliud productivum: sed & istud fuisset pro-

ductum, ergo & aliud productivum illi praextitisset, & sic de caeteris.

Atque ut difficultas clariùs intelligatur, assumatur una series rerum, v. g. hominum, quorum generationes sint in aeternum perseveraturae: planum itaque est, quòd in hypothesi hujus aeternitatis à parte post, nullus homo futurus esset ultimus, quia nullus esset, qui non esset alium geniturus: quare si par hypothesis fiat aeternitatis à parte ante, de nullo pariter verificari posset, quòd in tota multitudine praeterita esset primus, quia nullus esset, qui non fuisset genitus. Unde si de omnium entium generibus, idem, quod de genere hominum, dici potest, ut reverà potest, factâ suppositione Mundi ab utraque parte aeterni, ut inter entia omnia necesse non est ullum esse, quod futurum sit ultimum, ita neque necesse est ullum esse, quod fuerit primum. Ergo demum frustra desideratur unum aliquod ens à se, si non desideratur, nisi eo titulo, ut sit primum: & sic assertio falsa est. **XXIII. Et id probant per suppositionem Mundi ab aeterno.**

Resp. negando minorem, & similiter probationis adductae nego minorem; & ad ulterioris probationis solutionem dico satis equidem esse ad intentum propositae assertionis, si demonstretur dari unum aliquod ens à se, quodcunque interim illud sit: ac tum contendimus tale ens, quod esse à se compertum fuerit, non esse sic indifferenter ens à se, ut potuerit perinde esse ab alio; & hoc pacto ens, quod est à se, est necessariò à se prae caeteris, quae ex adverso aequè necesse est ab illo esse. Praetereà verò quomodò fieri potuisset, ut esset à se hoc vel illud ens, cùm nec tale esse potuerit, nisi illud cui convenirent omnes perfectiones entis à se; nec potuerint istae perfectiones, nisi enti uni ex omnibus convenire? **XXIV. Non fuit indifferens ut hoc vel illud ens esset à se.**

Deinde circa paritatem adductam lineae & literarum pro efformanda linea exscriptarum, dico posse equidem duci initium lineae à quavis litera, quia videlicet literae non ordinantur secundùm alios & alios gradus perfectionis ipsarum; sed si ad illos gradus attenderetur, nec posset initiare lineam nisi illa, quae esset omnium perfectissima, tunc una ex omnibus esset, quae necessariò lineam initiaret. Itaque similiter dico, quòd si attenditur, uti hîc attenditur, ordo rerum juxta perfectionem uniuscujuslibet rei intimam, necesse sit, ut ducatur exordium ab ea re, quae est perfectissima omnium: haec autem non est nisi una: & haec ea propter erit prima omnium, & rursus ea propter erit à se ipsa. Hinc tandem patet quantùm paritas allata claudicet. **XXV. Ostenditur disparitas literarum initiantium lineas.**

XXVI. Neque hypothesis Mundi æterni contradicit notioni entis à se.

Ad id verò quod additur, nego antecedens, & ad probationem illius solvendam, dico neque æternitatis rerum hypothesim, quæ una favet & placet Atheis, valere satis ad tollendam necessitatem entis primi, à quo penderet utique æterna illa rerum series, si quæ esset. Sic itaque licet factâ hypothesi privatâ hominum, qui ab æterno genuerint, & in æternum sint grenituri, assignabilis nullus sit, qui vel fuerit primus: nam ille fuit genitus, vel futurus sit ultimus: nam ille est geniturus; attamen cùm ista successivarum generationum æternitas non pertineat, veluti prærogativa quædam essentialis, ad singulos homines, ideoque nec ad omnes collectivè sumptos, qui reverà nihil sunt, nisi omnes eorum singuli, necesse erit, ut prærogativa illa sit aliunde indulta & communicata humano generi: à quo autem communicata esse potuerit, nisi ab ente, quod humanas omnes generationes, si minùs tempore, at dignitate saltem & authoritate præcesserit?

XXVII. Collectio hominum, licet æterna, non esset à se.

Nisi quòd cùm homines omnes sint conditionis unius, tam omnes conjunctim, quàm omnes divisim, exigunt & opus habent esse ab alio; unde fit ut suppositio, quæ de cætero locum non habet, nisi in Atheorum figmentis, humani generis ab æterno generantis & geniti, non tollat necessitatem recurrendi ad ens infinitò perfectius, à quo unum quoddam primum par productum fuerit, & ipsi quidem notum sit, licet par illud vocari primum non possit, quasi aliquando primò extiterit, aut etiam primò genuerit, quia æternitas non contradicit initio rei, contradicit tamen initio durationis ejusdem rei: unde fit ut in hypothesi facta, sicuti nullus aliquando foret generationum humanarum finis, præbens occasionem dicendi, hæc est ultima generatio: ita nec initium extitisset ullum, quod occasio esset dicendi, hæc est prima generatio.

XXVIII. Et idem valet pro rerum omnium & generationum collectione.

Idem præterea intelligendum est de cæteris omnibus generationibus rerum aliarum æternis, quarum itaque tota collectio perinde opus haberet prodiisse ab ente, quod saltem fuisset prius dignitate & eminentiâ. Sed tandem quia præter earum genera rerum, quæ possunt gigni, adsunt alia, & sane multa, rerum solâ creatione producibilium, ut supra aiebam, ideo ad abolendam dignitatem entis à se, nullatenus valent omnes illæ merè arbitrariæ Atheorum hypotheses de singulis rerum generationibus, de temporum vicissitudinibus, de syderum conversionibus, &c. ab æterno exercitis.

ASSERTIO SECUNDA.

Ens, cui verè ac propriè convenit notio entis à se, Deus est optimus, maximus, à quo proinde & nos sumus, & is ipse est, qui est à nobis summè colendus.

Probatur *primò*. Ens cui verè & propriè convenit notio entis à se, est necessariò & essentialiter in omni genere entis perfectissimum: sed tale ens Deus est: ergo, &c. Minor constat ex intima & unanimi & supra modum omnem rationali præventione, quâ inclinamur, ut cogitemus Deum esse id, quo perfectius nihil, nihil pulchrius, sapientius nihil, &c. Hinc Aug. præclarè ait: ***Nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est: itaque hoc Deum omnes consentiunt, quod cæteris rebus omnibus anteponunt.*** Tum hoc uno ente, quod fuerit in omni genere entis perfectissimum, perfectius cogitari aliud non potest. Major probatur. Ens, cui verè ac propriè convenit notio entis à se, est ens à se in omni genere entis: & ratio est, quatenus nisi tale esset, daretur aliud genus entis, quod esset ens à se: unde ad minùs essent duo entia à se; in quo casu neutrum verè ac propriè esset ens à se, sed potiùs omnino impropria & penitus falsa esset hæc utriusque denominatio: nam præter unum, quod est à se, necesse est reliqua omnia tam non esse à se, quàm necesse sit esse ab illo, quod est à se: At hoc ipso quòd est ens à se, est utique à se, plenè & integrè, sive, ut aiebam, in omni genere entis, ac proinde perfectissimum in omni genere entis: tunc siquidem uti omnem rationem ac latitudinem entis complectitur, ita perfectionem omnem sortitur. Igitur, &c.

XXIX. Qualiter ens à se sit ens in omni genere entis perfectissimum.

Lib. 1. de Doct. Christ. c. 7.

Probatur *secundò*. Enti, cui verè ac propriè convenit notio entis à se, æquè competit esse cæterorum omnium originem & radicem: sed ens, cui id competit, Deus est: ergo, &c. Minor satis constat: quia cùm intelligi Deo perfectius nihil possit, nihilque rursus intelligi possit perfectius origine ipsâ & radice omnium perfectionum, quæ utique est eadem omnino ac origo & radix omnium entium, hinc sequitur Deum esse ens illud, cui competit eminentia hujus originis & radicis. Major etiam non minùs constat: quandoquidem ens, quod est à se, sibi ipsi est existentiæ suæ radix, & ideo est radix omnis existentiæ; alio-

XXX. Qualiter ens à se sit origo entium omnium.

quin essent plures existendi radices ad eum modum, quo essent plura entia à se. Quod utique ex jam dictis prorsus repugnat; quia ens quod est verè à se, est à se in omni genere entis, ideoque perfectissimum in omni genere entis: at si essent duo entia à se, quomodò utrique conveniret esse perfectissimum in omni genere entis? Siquidem unum saltem non esset perfectius alio in illo genere entis, in quo aliud sibi origo esset & radix existendi, & equidem independens: quæ rursus independentia esset perfectio tam honorifica uni, quàm injuria esset alteri. Igitur, &c.

XXXI. *Modus essendi à se est infinitè perfectus.*

Hinc si ens, quod est à se, necesse est unum esse, necesse pariter est, ut non solùm quidquid perfectum in creaturis sparsim effulget, sit in eo collectum; sed insuper ut perfectissima & cumulatissima sit illa collectio, ita quòd modus hujus perfectissimæ collectionis sit etiam perfectissimus. Et *primò* quidem necesse est, ut quidquid ubique perfectum est, id in ente à se sit & præfuerit; aliàs enim creatura, quæ privatâ & non acceptâ perfectione gauderet, esset utique ens à se in eo genere perfectionis privatæ & non-acceptæ; quod repugnat ex supra dictis. Tum *secundò* rursus necesse est, ut modus habendi qualemcunque perfectionem sit in ente à se longè perfectior, quin & modorum omnium habendi perfectissimus: vel præsertim quia modus habendi aliquam perfectionem, pro perfectione aliqua numeratur; cùm itaque notio entis à se, sit notio entis perfectissimi, consequens est & perfectissimum esse in eo modum habendi quidquid perfectum est.

XXXII. *Et ideo ens à se continet modo quodam infinito perfectiones omnes.*

Quo pacto si quid in rebus creatis est intelligentiæ, si quid libertatis, si quid potentiæ, si quid sanctitatis, si quid felicitatis, &c. id totum in Deo est, sed infinitè meliùs, quàm in nobis, qui ab illo sumus quidquid sumus, imò in quo sumus quidquid sumus, & vivimus & movemur. Eapropter addidi in assertione hæc verba: *A quo proinde & nos sumus*; quia nimirum non esset Deus à se, si non esset ab illo quidquid sumus, & rursus quidquid scimus, quidquid volumus, quidquid agimus; nam in hoc ipso quod esset scire, velle, agere, & à Deo non esset, eluceret aliquod genus entis à se, sive entis primi; quod prorsus alienum est à notione entis creati; & ideo secundi.

XXXIII. *Qualis & quantus cultus enti à se debeatur.*

Addidi præterea in assertione & hæc verba: *Et is ipse est, qui est à nobis summè colendus.* Neque nemini puto non esse obvium debitum istud summè colendi eum, qui è nihilo nos eduxit, qui nos administrat & regit, juvat & protegit, qui solus potest

esse spes nostra, ac merces nostra magna nimis, quia solus est, in quo inhabitet absolutissima illa, ac proinde inamissibilis, beatitudo, in cujus fruitionem nostra omnium conspirant & anhelant vota: qui tandem est Rex sæculorum immortalis & invisibilis, & solus Deus; ipsi itaque sit honor & gloria in sæcula sæculorum. Amen.

XXXIV. Opponunt notionem entis a se non esse notionem Divinitatis.

Objicies *primò*. Notio entis à se non est notio Divinitatis: ergo gratis asseritur ens, quod est à se, Deum esse. Consequentia patet. Antecedens sic probatur. Illa notio non est notio Divinitatis, quæ Divinitatem supponit, ut clarum est ex terminis. At notio entis à se Divinitatem supponit. Et ratio hæc est; quia esse à se, quatenus à se, non est nisi modus essendi: ideoque notio entis à se non est, nisi notio modi pertinentis ad Divinitatem, sed utique præsuppositam, uti generatim omnis modus rem præsupponit, cujus est modus. Hinc etiam omnes Theologi perfectionem illam, quâ Deus est à se, non assignant pro essentia ipsa Dei; sed illam inter attributa Divinitatis enumerant: igitur aliud est esse à se, & aliud Deum esse: sicque ruit assertio.

XXXV. Qualiter notio entis à se sit notio secundaria Divinitatis.

Resp. distingendo antecedens, & annuo non esse equidem notionem entis à se notionem Divinitatis primariam; sed contendo esse notionem secundariam & hanc esse omnino sufficientem ad hoc, ut existentia Dei demonstrativè inferatur ex prædemonstrata existentia entis à se; quatenus, ut hac paritate utar, licet notio animalis risibilis non sit nisi notio secundaria hominis, cui videlicet essentiale non est ridere, sed proprium; attamen is, qui animalis risibilis existentiam demonstraret, nonne per illationem necessariam demonstraret & existentiam hominis.

XXXVI. Et nihilominus probat aliquatenus à priori existentiam Divinam.

Sic itaque se res habet in præsenti casu, ubi licet esse à se sit quædam Dei proprietas, nihilominus necesse est, ut Divina existentia agnoscatur pro demonstrata invictè, si potuit demonstrari existentia Divinæ illius proprietatis, uti, Deo ipso dante, demonstrata hic fuit. Nunc autem hoc demonstrandi genus vocatur à posteriori, & unicum reverà est, quo existentia demonstrari Divina possit ob essentiæ Divinæ existentiam à nulla præintelligibili causa dependentem. In aliquo tamen sensu, ut superiùs annotabam, potest pro demonstratione à priori accipi hæc demonstratio, quatenus procedit ex non-repugnantia entis à se ad existentiam entis à se: sic enim videtur hæc non-repu-

gnantia semel probata, & necessitas quæ ex non-repugnantia illa deducitur, rationem habere causæ inducentis existentiam talis entis. Utut sit, si ens quoddam à se existit, existit & Deus, cui uni ut existeret à se, proprium fuit & esse potuit. Unde petitur superabundans solutio objectionis.

XXXVII. *Potest, ut aiunt, ens à se non esse perfectissimum.*

Objicies *secundò*. Non omnes perfectiones comprehenduntur in conceptu entis à se: ergo gratis asseritur Deum esse tale ens, cui comperta fuerit convenire prædicta notio. Consequentia manifesta est, quandoquidem ens, cui vel una perfectio deesset, Deus non esset, ob comprehensam sub conceptu Dei cumulatissimam perfectionum omnium seriem atque congeriem. Antecedens sic probatur. Sub conceptu entis à se hoc tantùm comprehenditur, videlicet illud ens, quod est à se, à se ipso esse perfectum in eo genere, in quo perfectum est: neque difficultatis vel umbram hæc propositio patitur. Sed potest aliquod ens esse à se perfectum in eo genere, in quo perfectum est, licet in eo non comprehendantur omnes perfectiones.

XXXVIII. *Sicuti ens ab alio non est perfectissimum in omni genere entis ab alio.*

Et hoc quidem probatur à pari, quia id præcisè quod est esse ab alio, non comprehendit perfectiones entium omnium, quæ sunt ab alio: sed unumquodque illorum entium gaudet determinatâ aliquâ multitudine perfectionum origini suæ & indoli propriarum: Igitur non omnes perfectiones comprehenduntur in conceptu entis à se. Quin insuper non videtur confœderari posse ac revinciri, ut par est, perfectiones eas saltem, quæ sunt dissonantiæ & incompatibilitatis manifestæ, quales sunt hinc spiritûs, hinc corporis proprietates: si itaque in nullo ente, etiam à se, locum obtinere potest hæc omnium perfectionum societas, quæ est notionis Divinæ, quomodò fieri potest, ut invictè inferatur ens hoc ipso, quòd est à se, Deum esse?

XXXIX. *Qualiter intelligi debeat ens à se, quod est tale in omni genere entis.*

Resp. distinguendo sic antecedens. Non omnes perfectiones comprehenduntur in conceptu entis à se, si videlicet non sit ens à se, nisi in aliquo determinato genere entis, conceditur: si tale fuerit in omni genere entis, negatur. Tum verò ex intelligentia hujus distinctionis eruitur clarè solutio probationum sequentium. Itaque sicut ens, quod esset à se in uno genere, esset à se ipso perfectum in eo genere; ita necesse est, ut à se ipso in omni genere perfectum sit id, quod necesse est, ut sit à se in omni genere. Addo nec posse fieri, ut in aliquo genere entis à se ipso sit, nisi id quod in omni genere entis tale fuerit; siquidem ex supra dictis non potest, nisi unicum ens

esse

esse à se ipso: igitur illud unicum cæterorum omnium, quæ ab illo utique sunt, perfectiones omnes ex necessitate complectitur. Nec valet paritas adducta ex singulari multitudine perfectionum convenientium entibus singulis, quæ sunt ab alio; nam hoc ipso quòd sunt ab alio, necesse est ut non aliis gaudeant, quàm quibus dotata fuerunt ab illo unico ente, quod est à se, & ex cujus participatione apud ipsum arbitraria derivatur quidquid in universis rebus creatis comperitur perfectum.

Tandem quod adjicitur de perfectionibus variis, quæ ob innatam contrarietatem non videntur posse sub unius subjecti tecto intimè adunari, uti sunt illæ spiritûs & corporis, locum non habet, si non agitur de illis formaliter acceptis: nam sic quidem formaliter acceptæ refugiunt ab omnis contubernii sodalitio: at non similiter ab illo declinant, quando non agitur, nisi de societate, quâ altera alteram eminenter contineat. Quando autem asseritur inesse Deo cumulus omnium perfectionum, sensus est inesse Deo perfectiones omnes, aut formaliter, aut eminenter; ut eminenter quidem illas, quæ vocantur *perfectiones secundùm quid*; formaliter verò cæteras, quæ *simpliciter simplices* à Theologis nuncupantur. Sed de isto duplici genere perfectionum sæpe redibit sermo in decursu hujusce tractatûs: quare suis locis fusiùs exponetur hæc difficultas. XI. Qualiter perfectiones continentur aliæ in aliis.

ARTICULUS VI.

In quo subjicitur examini theologico Cartesiana, quæ vulgò affertur jam, demonstratio de divina existentia.

NOTANDUM *primò* non minoris esse momenti & utilitatis pro vincenda Atheorum contumacia, ut ratione nullâ, nisi quæ demonstrativa fuerit, urgeantur; quàm ut petantur fulgidissimâ aliquâ demonstratione, cui declinandæ nullum relinquatur effugium. Etenim si quis illos invaserit rationibus solubilibus, & forsan non puris ab aliqua labe deprehensibilis paralogismi, quid in illis, nisi præconceptam nullius Divinitatis suspicionem augebit, dum occasionem offeret inferendi cætera pariter, quæcunque afferri possint, aut soleant à Deicolis argumenta, esse præter aniles anticipationes, præter pueriles conjecturas nihil; nihil rursus præter vanas persuasiones, quæ facilè I. Utendum est contra Atheos argumentis non solubilibus.

potuerint ab Antenatis commigrare ad Posteros? Quare cùm hac ætate frequentissimum sit hac in materia argumentum Cartesii, & à Viris quidem eximiè doctis habeatur pro demonstratione, quâ vividior & urgentior afferri nulla possit; ut è contra non desunt qui nihili illud pendunt, quin & multis contra æqui ratiocinii leges vitiis laborare conclamitant, proposui supponere hîc illud variis hinc & inde disquisitionibus ac contentionibus examinis serii & non præcipitis.

II. Quale sit argumentum Cartesii contra Atheos.

Argumentum itaque, de quo in utramque partem perpendendo agitur, tale est: *Quidquid clarè & distinctè percipio comprehendi in idea alicujus rei, pertinet ad illam rem. Atqui percipio clarè & distinctè existentiam actualem comprehendi in idea Dei. Igitur existentia actualis ad Deum pertinet: & ita Deus necessariò existit.* Solet & in hunc alium modum, sed omnino coincidentem, proponi: *Quidquid pertinere ad rem, cujus ideam in mente habeo, clarè & distinctè percipio, id ad rem illam reverà pertinet. Sed clarè & distinctè percipio existentiam actualem pertinere ad Deum, cujus ideam in mente habeo. Igitur existentia actualis ad Deum pertinet: & ideo Deus actu existit.*

III. Idea Dei est idea entis summe perfecti.

Notandum *secundò* argumenti propositi robur juxta omnes, qui à Cartesio stant, in hoc situm esse, quòd idea Dei sit idea entis summè perfecti, & quo proinde nihil perfectius cogitari possit: quia verò quocunque ente, quantumvis perfecto, si non existeret, cogitari aliud perfectius posset, videlicet tale ens, quod his omnibus cogitabilibus perfectionibus annexam necessariò haberet existentiam; ideo existentia pertinet necessariò ad ideam entis summè perfecti. Deinde & argumentationis suæ vim corroborant Cartesiani ex eo, quòd idea entis summè perfecti, ac proinde infiniti, sit etiam quodammodò infinita: unde evidenter conjicitur mentes nostras non illam hausisse ex hisce rebus caducis & momentaneis, in quarum speciebus exhibitis nihil nisi finitum est; sed neque haurire ex se ipsis, aut parere potuisse, ob nativam tenuitatem & limitationem intellectivam, cujus ipsæ sibi ipsis sunt consciæ.

IV. Quomodo non possit esse in nobis idea Dei nisi à Deo venerit.

Et ideo necesse esse, ut idea præmissa entis summè perfecti acceptam illi referat suam originem, & illius propter clarè demonstret existentiam actualem ad eundem modum, quo fons ex summo editissimi montis supercilio scaturiens, nec inde scaturire valens, nisi profluentes latices illò usque è mari per meatus subterraneos proruissent, probatio est demonstrativa maris alicubi existentis, Ac

tandem eò illustrius simul ac efficacius reputatur Cartesianum istud ratiocinium, quò clarior distinctiorque est in nobis idea entis illius summè perfecti: quia videlicet hinc splendidior affulget vis absolutissimæ illius necessitatis, quâ debeat ens summè perfectum tam clarè, tam distinctè intellectum existentiâ frui eâque pernecessariâ, cujus sublatio illud utique ad nihilitatem entium merè chimæricorum deprimeret. Sunt equidem non pauca alia, & in Scholis Cartesianis afferri solita in expositionem & confirmationem propositi argumenti motiva: verùm quæ hic attuli obiter, ea sunt in quibus plus adest lucis & roboris, & ideo curanda non est prætermissio cæterorum.

V. Qualiter argumentum Cartesii fuerit præoccupatum à S. Anselmo.

Notandum *tertiò* istud argumentum, cujus author jactatur Cartesius, fuisse olim, & motivis potioribus communitum, & in probabiliores consequentias dilatatum à S. Anselmo Archiepiscopo Cantuariensi, in tribus præsertim libris tertii tomi, nempe iis, qui sic inscripti sunt, *Prosologion*, *pro insipiente*, *contra insipientem*, ubi quidquid dixit hac de re Cartesius, vel quisquis alius pro Cartesio; quidquid rursus fuit Cartesio, illiusve Sectatoribus contradictum, id & longè prolixiùs, & & multò subtiliùs solidiúsque reperitur præoccupatum, & in utramque partem disputatum. Hæc pauca verba ex multis satis est, si hîc retulero *ex cap. 2. Prosologii. Convincitur ergo insipiens esse vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari potest; quia hoc cum audit, intelligit; & quidquid intelligitur, in intellectu est. Et certè id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo: si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse & in re, quod majus est.* Ex quibus verbis sic licet argumentari. Id quod tale intelligitur, ut eo nihil majus cogitari possit, existit: atqui tale quiddam intelligitur, vel etiam ab insipiente, scilicet ab eo qui dicit in corde suo, *non est Deus*: ergo tale ens existit: quid verò illud est, nisi ens summè perfectum, nisi Deus ipse, cui uni propria est idea entis summè perfecti.

VI. Exponitur argumentum præmissum S. Anselmi.

Ubi perinde est ac si dixisset D. Anselmus existentiam actualem clarè & distinctè comprehendi in idea entis summè perfecti, cujus utique idea clara & distincta ita ingenita est omni menti, ut neque inops illius sit mens prædicti insipientis; ac tum hinc intulisset existere ens illud summè perfectum, hoc est Deum; sic itaque præoccupavit D. Anselmus argumenti, de quo hic agitur, *Cartesiani* nuncupati, vim omnem, quin & formam, licet non iisdem verbis conceptam. Præterea verò ut de isto sancto

Doctore taceatur, qui fusè & expressè hujus ratiocinii modos omnes pertentavit, adeò nullus est ex sanctis Patribus, qui non illud insinuaverit, ut mirum sit potuisse sive Cartesium opinari se primum esse, cujus menti fuisset obvium, sive præsertim Cartesii Sequaces primas Magistro suo ratiocinationis toties à tot viris antiquioribus & celebrioribus repetitæ partes atque laudes tribuere.

VII. Itaque Cartesius non est author argumenti præmissi.

Quid enim præstiterunt sacri Scriptores, dum incubuerunt demonstrandæ Divinæ existentiæ ex anticipata, & altè mentibus nostris ingenita, quin & cordibus inscripta indelebiliter Dei notitia, nisi quòd hanc ipsam Dei ideam, & ita quidem claram ac distinctam, ut nemini quidem manifesta non sit, inferre voluerunt esse Divinæ existentiæ demonstratricem; quasi dixissent non esse in nobis frustraneam aut superfluam ideam illam, nec à nobis in nobis, sed in nobis esse impressam ab illo ipso Deo, quem nobis ita clarè, ita distinctè existentem repræsentat, ut nullus de tam clarè, tam distinctè repræsentata existentia vel minimùm ambigendi supersit locus. Quo pacto perinde est ac si in hunc modum discurrissent: Existentia clarè & distinctè percipitur comprehensa in idea Dei: igitur Deus existit: in quo discurrendi genere splendet tota vis argumenti, de quo hîc agitur, *Cartesiani* nuncupati: & ideo non potiùs est Cartesii, imò minùs, quàm cujusvis alterius Scriptoris, qui illum sic argumentando præcesserit.

VIII. Laudandus tamen est, quia tentavit illud illustrare novis luminibus.

Verùm absit, ut hac in parte contra Cartesium invidiâ ullâ movear; quin potiùs si quid hîc novi, aut si quid antiqui hîc novè dixit, id laudo plurimùm; quia mihi planè constat id ab illo dictum, & candidè, & studiosè pro stabilienda, quæ prima est & momenti primarii, veritate. Et mihi rursus nunquam non exosa fuit, sive nimis præceps, sive nimis malevola eorum censura, qui nescio quid impium turpiter suspicati sunt in conatu piissimo. Placet censura longè alia præstantissimi Viri Huetii, qui sic aiebat: *Nihilominus tamen, etsi eum sua opinio palam frustrata est, magna ei est tribuenda laus, ob studiosè navatam in certissimis alioqui dogmatis asserendis & comprobandis operam, & ob accommodatas utcunque in his argumentis, utinam æquè in cæteris, ad Religionis Christianæ veritatem Philosophiæ suæ rationes.* Tandem his præmissis, quale mihi videatur ferendum de præsumpta Cartesiana demonstratione judicium, intelligetur ex assertione sequente.

In Cens. Phil. Cart. n. 9.

ASSERTIO UNICA.

Argumentum, quod supra retuli, Cartesianum, non habet omnes conditiones legitimæ demonstrationis: quin etiam vitiosum videtur eo in primis vitio, quod est petitionis principii: & ideo multùm abest quin pro plenè & adæquatè demonstrativo statim habendum sit, licet pro demonstrativo ex parte, & secundùm quid haberi possit, si in sensu, qui à Cartesiano fuerit alienus, accipitur.

Probatur *primò* hæc assertio ex modo singulari & individuo, quo prædictum argumentum procedit; sic enim procedit. *Quidquid clarè & distinctè percipio, &c.* Hic siquidem modus argumentandi, præter ipsum qui argumentatur, convincere neminem potest: neque enim convincere nisi illum potest, qui sic clarè & distinctè id totum percipit: neminem verò compellit ad id clarè & distinctè concipiendum, multóque minùs ad admittendum. Et ideo argumentum debuit procedere modo quodam universali, qui parere in omnium mentibus convictionis ineluctabilis fœtum posset: quare occurreret sic generatim argumentari dicendo: Quidquid clarè & distinctè percipitur comprehendi in idea alicujus rei, pertinet ad illam rem; at qui omnes percipiunt clarè & distinctè existentiam actualem comprehendi in idea Dei: quâ propositione minori sic universali factâ & auditâ, unusquisque nostrûm, vel suo firmaret illam consensu, vel dissensu infirmaret: præsertim quia nemo se ipso meliùs scit quid sentiat, quidve intelligat circa ideam, pro qua disquirenda interpellatur. IX. Modus argumenti Cartesiani est nimis individuus.

Imò quia quisque nostrûm, tam sibi talis ideæ conscius est in mente sua, quàm nescius in aliena: idque vel maximè sic statuendum occurrit, ut faveatur Cartesianis, quorum singuli nesciunt se esse, nisi quia sciunt se cogitare; cæteros autem esse tantùm conjiciunt, quia nesciunt an cogitent: quantò itaque minùs sciunt quid illi de Deo cogitent? Quare illud argumentum, quod sic individuè proponitur, erat universaliter proponendum: nam aliàs quis non videt pronum esse, ut qui illud repetit, respondere in hunc modum possit: *Quidquid clarè & distinctè percipis, &c.* concedo majorem; *atqui percipis clarè & distinctè, &c.* concedo minorem: Igitur existentia actualis ad Deum pertinet; dis- X. Proponi debuisset magis universaliter, ut hic indicatur.

tinguo consequentiam: quantùm ex te est, qui ita percipis clarè & distinctè; concedo: quantùm est ex cæteris, qui non ita percipiunt, nego consequentiam tuam. Ubi perspicuum est, consequentiam illam nullius adversùs eum, qui sic respondisset, fore roboris, nisi ad illam accederet vis adjectitii syllogismi, quo quidquid ab arguente clarè & distinctè circa ideam Dei repræsentativam percipitur, id ab omnibus ac singulis hominibus æquè percipi probaretur.

XI. *Non omnis idea clara libera est ab errore.*

Probatur *secundò* hæc eadem assertio ex defectu evidentiæ sufficientis comperto in utraque præmissa argumenti illius Cartesiani. Itaque ut liberè dicam quod sentio de majori illius propositione, fatebor hanc esse discurrendi methodum humanam, quâ nulla tutior hactenus tradi potuerit; tribuendi videlicet proposito cuivis subjecto attributum, quod clarè & distinctè perceptum fuerit in illius idea præconcepta, ut par est, comprehendi. Hinc audacter affirmamus numerum binarium esse parem, ternarium esse imparem, circulum æquidistare à centro, & lineas parallelas ab invicem, cæteraque hujusmodi. At nihilominus plurima sunt, quæ obstant quominùs clara illa & distincta perceptio attributi comprehensi in idea subjecti habeatur generatim pro canone judicii infallibilis: imò illam esse mendacio & errori obnoxiam suadent experientiæ tum extraneæ, tum domesticæ, nec infrequentes.

XII. *Homines variè opinantur ob varietatem idearum, quas habent pro claris & evidentibus.*

Extraneis siquidem, ad hoc ut ita suadeamur, movemur experimentis hominum, qui de re una & individua ita clarè, & distinctè, & simul ita contradictoriè, & ita constanter sentiunt, ut quod alter ita se habere, adhibito etiam jurejurando, affirmaret, juraret alter ex adverso aliter se habere. Hinc prodeunt de tot rebus tam diversa judiciorum humanorum dissidia atque litigia finienda nunquam, ob parem videlicet & perseverantem claritatem & distinctionem idearum circa res, de quibus è diametro pugnatur. Quin etiam claritas idearum illa, & ex illa enascens in opinionibus præconceptis tenax mentis adhæsio, sæpe pariunt adeò firmam discedendi nusquam à præhabito judicio voluntatem, ut comperiantur qui perinde parati sint pro tuitione opinionum ex adverso penitus repugnantium mortem oppetere. Fuit qui difficultatis hujus modum Cartesio solvendum objiceret, Vir eximius Gassendus; at non solvit illum Cartesius, quia non respondit, nisi quòd *probari nunquam potest illos clarè & distinctè percipere id, quod pertinaciter affirmant.*

Vid. Gass. in Disq. me. tap. cont. Cart. Dub. 3. in med. 3. de Exist. Dei.

Verùm si illa clara & distincta perceptio non satis probatur ex affirmatione, quâ nulla possit esse constantior, siquidem & vitæ præfertur; unde mihi & à quo aliquando probabitur Cartesium clarè & distinctè percepisse ea multa, quæ docuit & affirmavit extra omne mortis oppetendæ & pro rebus affirmatis sustinendæ periculum? Accedunt postmodum extraneis experimentis domestica; quandoquidem nemo nostrûm est, cui non contigerit ex aliis opinionibus in alias commigrare, ob id nimirum quòd hæc & illa tam clarè ac distinctè deinceps ipsi visa sunt falsa esse, quàm antè vera reputarentur. Accidit autem præsertim hæc opinionum commigratio ex usu ratiocinii, quo hinc claritatis, hinc obscuritatis idearum vices mutantur: unde necesse est lata de rebus aliter aliterque perceptis commutari judicia. Et sanè, ut hoc uno exemplo utar, quis suo lumini naturali relictus & cogitans de duabus lineis ad se invicem continuò accedentibus, non putet futurum esse necessariò, ut tandem aliquando sese intersecent? Id verò sic putat, quia sibi sic apparet ita dilucidè, ut dilucidius nihil. XIII. Hinc etiam opiniones mutantur, quia mutatur claritas idearum.

Attamen pro re comperta & demonstrata est apud Geometras, quòd linea hyperbolica, licet ad asymptotum continuatè accedat, nihilominùs attingere nunquam valeat, licet infinita utriusque supponatur protractio. Tam clara itaque est homini istas Geometriæ leges nescienti falsitas illa, quàm eidem postmodùm non ignoranti hæc veritas: & ita ex claritate idearum non omnino probatur veritas rerum. Neque infringeret hujus ratiocinii vim, qui ad plures gradus claritatis refugeret, quorum infimus, aut etiam medius non sufficeret ad veritatem, sed sufficeret supremus. Non, inquam, infringeret hujus ratiocinii vim; quia superesset proferendus canon ad infallibiliter dignoscendum quis ille sit supremus claritatis gradus, quem jactare quidem se posset Cartesius assecutum, contendere autem cæteros sibi dissentientes esse minimè assecutos. Sed quis non videt quantùm in hoc, & invisæ præcellentiæ, & inauditi fastûs redarguendus occurreret? XIV. Itaque non omnino probatur veritas rerum ex claritate idearum.

Venio jam ad minorem propositionem argumenti præmissi, videlicet istam: ***Atqui percipio clarè & distinctè existentiam actualem comprehendi in idea Dei***; circa quam certum est nemini præter arguentem notum esse & evidens, an propositio illa vera sit; quia nemo claritatis alienæ intellectualis conscius est: quare licet privatim posset aliquis utendo hac argumentandi formâ si- XV. Potest aliquid percipi ab uno clarè, & non percipi clarè ab alio.

bi ipsi demonstrare quod vellet; at demonstrare non posset alteri. Quin nec sibi omnino demonstrare posset; tum quia certus apud se ipsum non est de gradu claritatis ad infallibilitatem requisito: tum maximè quia nec certus est vel ipsam Dei ideam esse apud omnes unam & simplicissimam: & ideo non est certus, an existentia actualis comprehendatur in ea, quæ cæteris affulget, Dei idea, licet id ita comprobetur in illa, quam apud se experitur. Tum denique cùm advertat non omnes hac præsumptà demonstratione pariter abripi in assensum & concessionem Divinæ existentiæ, hinc ipsi vel invito adest dubitandi locus, quin clarè & distinctè percipiant existentiam actualem in idea Dei comprehensam. Ex quibus circa inevidentiam præmissarum dictis, liquidò constat argumentationem Cartesianam, de qua est sermo, esse legitimæ demonstrationis conditione primariâ destitutam.

XVI. *Idea rei non probat existere rem illam, quam repræsentat.* Probatur *tertiò* hæc ipsa assertio ex proprietate omnibus notissima idearum, ad quas solummodò spectat repræsentare res in se ipsis nudas & ab existentia seorsim positas; quare vanum quid & ridendum esset, si quis ex idea montis Lunam suo cacumine attingentis præsumeret inferre talis cujusdam montis existentiam actualem. Et hæc quidem non solis ideis factitiis inest proprietas, aut potiùs propria imbecillitas, sed etiam ideis ingenitis & primorum principiorum repræsentativis, quæ quidem probant illorum veritatem abstractam, sed concretam non important; quo pacto veritas ideæ repræsentantis triangulum ex tribus angulis coalescens omnino stat absque delineata vel sculpta ullibi extra mentem forma trianguli.

XVII. *Et sic argumentum præmissum non habet sufficientem evidentiam.* Tum verò si ita est, haud dubiè efficax non est ad existentiam Dei demonstrandam argumentum, cujus tota vis ex idea Dei merè ac simpliciter considerata deducitur: quamvis enim illa, siquidem entis summè perfecti repræsentativa, secum aliam involvat entis existentis, hæc periude ac illa non est etiam, nisi repræsentativa entis videlicet existentis, & ideo ex neutra satis infertur ens illud summè perfectum extra mentem existere. Præterea quoque si attenditur paulò accuratiùs quid probet illa idea Dei, quatenus comprehendens existentiam ejusdem Dei, comperietur per illam nihil aliud probari, nisi quòd cogitetur necessariò Deus quatenus existens, & ita non probari nisi esse existentiale Dei, quatenus cogitatum. At esse existentiale cogitatum, & esse existentiale absolutum, non sunt, ut evidens est, unum & idem,

idem. Igitur saltem in hoc argumento Cartesiano ex ideis ducto, nisi aliunde illustretur, est aliquid subobscurum, propter quod à legitima demonstratione, quæ lucis quamdam plenitudinem amat, non parum deficit.

XVIII. In argumento præmisso vitium est petitionis principii.

Dixi postmodùm in assertione *argumentum illud Cartesianum videri mihi vitiosum, eo scilicet vitio, quod est petitionis principii.* Et ratio dicendi fuit; quia dum dicitur in minori propositione: *Atqui percipio clarè & distinctè existentiam actualem comprehendi in idea Dei*, occasio suggeritur quærendi, quid sensûs lateat in dictione illa *Dei*: an videlicet subaudiri debeat *Dei existentis*, an verò *Dei nondum existentis*, an tandem *Dei prout abstrahentis* ab eo quod est existere, aut non existere. Patet autem subaudiri non posse hæc duo posteriora; nam aliàs propositio esset apertissimè falsa. Igitur subaudiri necesse est illud primum: & hoc pacto supponitur quod inquiritur: præterquàm quòd propositio evadit ridenda, si aliud significat nihil, quàm in idea rei existentis existentiam comprehendi: quis enim de hoc dubitet, aut ad quid oportet id tanto cum apparatu affirmari?

XIX. Ostenditur in quo maxime vitium illud compareat.

Patet itaque vitium illud quod dixi; sed adhuc magis ater illius vitii livor spendet, dum illius propositionis sensus integer Cartesianus dignoscitur: quia enim Cartesius ideam illam Dei ita claram & distinctam, & rursus ita clarè & distinctè expressivam Divinæ existentiæ agnoscit esse à Deo, futuram alioqui figmento & ludificationi obnoxiam, annon id est circuire & redire ad caput difficultatis, dum Divinæ existentiæ veritas per ideæ Divinæ veritatem probatur; nec aliter istius probatur veritas, quàm per veritatem illius. Quem philosophicum circulum, vidit, risit, & jocularem pronunciavit Vir supra laudatus Huetius, apud quem plura de illo erit legere.

In Censu. Phil. Cart. c. 4. n. 10.

XX. Quæ sit argumenti præmissi vis ad convincendos Gentiles.

Addidi argumentum præmissum, etsi nihil plenè & adæquatè demonstret, nihil tamen vetare, *quin pro demonstrativo ex parte & secundùm quid haberi possit, ac præsertim si in sensu, qui à Cartesiano fuerit alienus, accipitur.* Et ratio addendi fuit; quia per illud convincitur saltem Deum ex hypothesi quòd sit, necessariò esse ob ideam existentiæ in idea Divinitatis necessariò comprehensam: & ita per illud si minùs vincuntur Athei; at certè invictè redarguuntur Polythei, sive Gentiles, qui non separant à Divinitate contingentiam existentiæ, dum fingunt Deos, quorum alii ab aliis ortum habuerint. Explico me, & dico necesse esse, ut existentia rei comitetur sortem rei, sitque cum illa in eodem

statu aut possibilitatis, aut futuritionis, aut necessitatis, aut contingentiæ; unde fit ut existentia rei possibilis non sit nisi possibilis, neque sit nisi futura existentia rei futuræ, & sic de aliis. Nunc itaque argumento equidem illo probatur pertinere ad Deum existentiam, sed non probatur nisi pertinere eo modo, quo Deus esse res aliqua comperitur: unde superest probandum Deum esse rem realem, qualem Athei negant, Polythei verò non negant.

XXI. Sed similem vim non habet pro convictione Atheorum.

Et ideo valdè premit istos ratiocinatio Cartesiana, illos verò nequidem attingit leviter: ut adhuc clariùs intelligetur, si minor ratiocinationis illius propositio in hunc modum omnino æquivalentem proferatur: *Atqui Deus est res, in cujus idea comprehenditur existentia actualis*; Atheus siquidem audiens hanc propositionem, fatebitur Deum esse rem cogitatam & non repugnantem, sed negabit esse rem realem: & ideo contendet non convenire illi, nisi existentiam cogitatam & pariter non-repugnantem, realem verò minimè. Et hic quidem sensus *rei* æquivocus Cartesianus, qui occasionem præbet nullitati demonstrationis, observatus fuit à multis gravibus Theologis, è quibus innominatum nolim præterire Henricum Poyrierium, unum è nostris, qui in suo quodam opusculo tam valdè subtiliter & solidè, quàm valdè obiter argumenti Cartesiani & usum illustravit, & abusum detexit. Denique magis constabit per solutionem objectionum sequentium, in quo aut vitiosum, aut laudabile sit hoc ipsum, de quo agitur, argumentum.

* Titulus Opusculi est iste: *Projet pour l'Histoire du P. Maignan.*

XXII. Opponitur nihil de rebus, nisi ex ideis rerum, convinci posse.

Objicies *primò*. Argumentum supradictum Cartesianum petitur ex ideis Dei & existentiæ clarè ac distinctè perceptis: atqui Divina existentia non potest convenientiùs, imò non potest aliter, quàm sic demonstrari: ergo gratis redarguitur argumentum illud, veluti non habens omnes conditiones legitimæ demonstrationis. De majori constat. Minor verò probatur; quia sublatis ideis rerum, ac simul sublatis claris ac distinctis idearum inter se comparabilium luminibus, nullus superest veritatem ullam demonstrandi locus: quomodò enim non evadent indemonstrabilia, dubia, incerta omnia, si in ideis rerum clarè ac distinctè perceptis non confiditur, si veritas quæ inquiritur, in illis non comperitur?

XXIII. Aut aliter nulla esset in ipsis primis principiis evidentia.

Unde nisi ex illis hauritur axiomatum evidentia, unde nisi ex illis dignoscitur totum esse majus suâ parte, & idem totum esse æquale omnibus suis partibus simul acceptis? Videmus si-

quidem in idea totius ideam unius partis cum inæqualitate illius ad totum : videmus & omnes partes & earum æqualitatem cum toto : atque hinc pronunciamus de singulis quidem partibus, quòd infra molem totius subsistant ; de omnibus autem, quòd illius moli sint coæquales. Hinc generatim probamus rerum convenientias aut disconvenientias ad invicem ex convenientiis inter se vel disconvenientiis idearum, quarum aliæ sint in aliis comprehensæ, aut aliæ ab ab aliis disgregatæ. Quare itaque non potuit, imò quare non debuit Cartesius ex idea existentiæ actualis in idea Dei comprehensæ inferre Dei existentiam actualem.

Adde quòd, ut supra aiebamus, non is primus est, qui hac viâ ad demonstrandam existentiam Dei processerit ; sed in primis conspicuum ducem habuit S. Anselmum: quin etiam è sanctis Patribus nemo est, à quo hæc ipsa Divinam existentiam demonstrandi methodus non fuerit insinuata. Quare si hac ex parte Cartesius redarguitur, veluti qui merum aliquod sophisma loco veræ demonstrationis attulerit, nonne carpit hæc eadem reprehensio S. Anselmum cæterosque sacros Scriptores, à quibus anticipatum & laudatum fuit argumentum Cartesii ? Quin etiam si hoc argumentum ruit, ut hîc contendimus, necesse est ruere cætera omnia, quæ hactenus à nobis adducta sunt, ut illa præsertim quæ fuerunt ex instinctu rationali deducta : nam quid est iste instinctus, præter ideas de Deo & de Divina existentia ? Si itaque in illis ideis confidi non potest, nec potest quicquam ex illis demonstrativè inferri atque concludi. XXIV. Deinde hîc non peccavit Cartesius, aut peccavit S. Anselmus.

Resp. & concessâ majori, nego minorem, sub hac videlicet distinctione, quòd non possit equidem probari convenientiùs existentia Divina, quàm per ideas hinc Dei, hinc existentiæ Deo competentis, si cætera observentur, quæ pro talium idearum infallibilitate stabilienda opus est observari : secùs verò si illa non observentur. At in hoc peccavit Cartesius, quòd pro infallibilitate idearum stabilienda, non adhibuit, nisi ideas ipsas, claras scilicet & distinctas : & nihilominus certum est ideas ex se ipsis, quantumvis claras & distinctas, esse deceptioni obnoxias. XXV. Non omnino confidendum est in ideis.

Hinc plurima sunt, quæ nunc tam falsa credimus, quàm antè vera credidimus ; quia nunc tam clarè ac distinctè nostræ obtutui mentis venit obviam illorum falsitas, quàm antè illorum veritas sese ostenderet. At homines cæteri, dum aliquid per ideas & idearum claritatem probant, innituntur aliunde, ut possunt, il- XXVI. Sed præterea disquiri debet an sint conformes veritati.

larum veritatem firmare: quapropter ubi agitur de existentia Dei demonstranda, præter argumentum Cartesianum ex ideis ductum, ad alia illud firmantia studiosè confugiunt.

XXVII. In quo argui, in quo laudari debeat argumentum, de quo hic agitur.

Ad id verò quod additur, dico argumentum illud Cartesianum non fuisse à nobis reprehensum uti sophisticum, sed veluti non satis demonstrativum: quare nec aliter reprehendi censendum est sive in S. Anselmo, sive in cæteris Patribus, qui illud ipsum præoccupaverunt. Imò nec in illis ullatenus reprehenditur, absit; quia ad illud roborandum plurima hinc & inde motiva conquisierunt, ex quibus longè splendidiori luce investitum refulsit. Prætereà verò reprehensio argumenti illius cadit ex parte in modum nescio quem elatum ac tumidum, quo Cartesius illud proposuit, longéque diversum à modo demisso & humili, quo, ut de cæteris taceam, S. Anselmus illius vim demonstrativam suadere tentavit, magis confidens in supernaturali quodam, quàm in naturali illius lumine: quare & illi has preces præmisit. *Doce me quærere te, & ostende te quærenti: quia nec quærere te possum, nisi tu doceas, nec invenire, nisi te ostendas . . . neque enim quæro intelligere ut credam, sed credo ut intelligam: nam & hoc credo, quia nisi credidero, non intelligam.* Ad argumenta verò quod spectat à nobis superiùs adducta ex instinctu rationali, ad probandam Divinam existentiam, hoc tantùm dixerim, quòd si Lector illa recoluerit, advertet non ex simplici idearum claritate pendentia, sed ex aliis potioribus motivis, quæ divinam illarum originem commonstrant, & ita demonstrant Deum existere.

In Prosol. c. 1. Tom. 3.

XXVIII. Opponunt existentiam comprehendi in idea Dei.

Objicies *secundò*. Si vera est comprehensio ideæ existentiæ actualis in idea Dei, existentia actualis Dei rectè demonstratur per illam comprehensionem. Atqui vera est. Igitur argumentum Cartesianum, quod habet pro medio illam comprehensionem, est rectè demonstrativum Divinæ existentiæ. De minori propositione non est difficultas, sed de sequela majoris hinc facilè probanda, quòd veritas prædictæ comprehensionis & veritas Divinæ existentiæ talem habeant inter se connexionem, ut alterâ deficiente, altera quoque deficeret: ergo nihil obstat quin rectè demonstretur existentia Divina per illam prædictam comprehensionem.

XXIX. Et existentiam æquè ac possibilitatem rei ab ideis dependere.

Prætereà rectè demonstratur possibilitas alicujus rei per ideam possibilitatis in idea rei comprehensam: imò nec aliter demonstratur: quatenus ad hoc ut sciatur an aliqua res sit possibi-

lis, quid nisi disquiritur idea talis rei, considerando attributa illius, quorum si percipitur non-repugnantia, quæ est ipsa idea possibilitatis, illicò res illa pronunciatur possibilis. Ergo à pari non potest rectiùs, aut aliter demonstrari existentia Divina, quàm per deprehensionem ideæ cujusdam existentialis comprehensæ & necessariò compertæ in idea Dei. Itaque tam verè & demonstrativè pronunciatur Deum existere ob existentiam, quam mens advertit in idea Dei necessariò contentam, quàm verè & demonstrativè pronuncietur hominem esse possibilem ob ideam possibilitatis cum idea hominis necessariò conjunctissimam.

Resp. & nego sequelam majoris: quia ad hoc ut comprehensio, de qua agitur, sit demonstrativa existentiæ Divinæ, non satis est quòd sit vera; sed insuper necesse est quòd sit vera in ratione causæ, propter quam evidenter concludatur Deum existere. At non est vera in hunc modum: neque enim Deus existit, quia vera est illa comprehensio; sed potiùs vera est illa comprehensio, quia Deus existit. Quare etiam Cartesius non habet pro certa illam comprehensionem, nisi quatenus Deus est author idearum ad illam spectantium: & propter hunc quidem recursum ad Deum pro stabilienda idearum talium veritate, diximus supra laborare demonstrationem Cartesianam clarâ & apertâ petitione principii. XXX. Sed non sufficit ad intentum prædicta comprehensio.

Tum pro addita difficultate solvenda, nego paritatem: quia ad possibilitatem rei sufficit non-repugnantia, etiam non cogitata; ad existentiam verò rei nullatenus satis est, si rem existere cogitetur, imò si id necessariò cogitetur. Itaque fateor non posse cogitari ens summè perfectum, nisi cogitetur existens: at non propterea existet, quia existentia illius est necessariò cogitata: potest enim existentia esse cogitata, & non esse realis. Sic inest quidem meæ menti idea hominis robustissimi, & in illa idea deprehendo ideam alteram existentiæ necessariò contentam, repugnat enim hominem esse robustissimum, nec tamen existere: at non propterea existit extra mentem meam homo ille robustissimus. XXXI. Neque valet illatio à possibilitate ad existentiam.

Sic rursus & inest meæ menti idea illius Insulæ, quæ, ut Geographis placet, cæteras omnes superat ubertate soli & amœnitate cœli, & inventa olim à Brandano, deinceps reperiri non potuit, quare *perdita* dicta est: at quomodò uberrima & amœnissima cogitari à me potest, nisi sita alicubi cogitetur? Neque tamen eapropter sequitur alicubi terrarum sub Sole servari ta- XXXII. Affertur exemplum Insulæ perditæ. *D. Anselm. in lib. de Imag. Mundi c. 10.*

lem Insulam : potest siquidem verè esse perdita, & nullibi extra mentem esse, licet tam verè sit menti repræsentata, quàm repræsentaretur, si reverà esset alicubi.

XXXIII. Arguitur ex evidentia & infallibilitate medii assumpti. Objicies *tertiò*. Non potest dubitari quin argumentum, de quo agitur, sit verè demonstrativum, si medium quod ad illius conclusionem assumitur, est evidens & infallibile : atqui reverà tale medium est evidens & infallibile : ergo, &c. Major patet : minor verò probatur : quatenus tale medium consistit in notitia, seu visione merè intellectuali entis existentis conjuncta cum notitia, seu visione rursus merè intellectuali entis summè perfecti, scilicet Dei. At tales notitiæ, seu visiones, sunt evidentes & infallibiles ; vel ex hoc uno quòd sunt merè intellectuales : sic quippe vacant omni hallucinationis discrimine, quia nec originem trahunt ex ullo corporali sensu, neque rursus ex ullo imaginationis conatu. Quam doctrinam tradit expressè D. Aug. his verbis : *Et per corporalem visionem, & per imagines corporalium, quæ demonstrantur in spiritu, & boni instruunt, & mali fallunt ; intellectualis autem visio non fallitur ; aut enim non intelligit qui aliud opinatur quàm est ; aut si intelligit, continuò verum est.* Et alibi : *At verò in illis intellectualibus visis*, scilicet in primis principiis, quæ discursu minùs, quàm intellectu sciuntur, *non fallitur* Anima ; *aut enim intelligit, & verum est ; aut verum non est, & non intelligit.* Frequentissimus prætereà est D. Aug. in hoc, ut ostendat esse & clarè intelligi sine ullo errandi periculo pulchritudinem, quæ est regula omnis pulchritudinis, & sapientiam quæ est norma omnis sapientiæ, & veritatem quæ sit origo & fons omnis veritatis, immutabilem scilicet veritatem illam, de qua ait : *Faciliúsque dubitarem vivere me, quàm non esse veritatem.*

De Gen. ad litt. l. 12. c. 14. 15.

Epist. 222.

Conf. lib. 7. c. 10.

XXXIV. Item ex idea entis summè perfecti evidente & infallibili. Adde quòd si aliqua idea mentibus nostris innata, habenda est pro evidente & infallibili, illa maximè evidens & infallibilis erit, quæ est entis summè perfecti. Et ratio est : quia ens summè perfectum necesse est esse similiter summè intelligibile ; ut etiam necesse est illud obtinere rationem primi intelligibilis, quia rationem obtinet primi entis, quin etiam obtinere rationem entis evidentissimè intelligibilis, siquidem intelligibile non est per aliquid prius. Unde sequitur idearum omnium primam, omniumque maximè evidentem & infallibilem esse ideam entis summè perfecti, ideoque entis necessariò existentis. Sed argumentum Cartesianum in hac idea fundatur, quomodò itaque potest non esse verè & adæquatè demonstrativum ?

XXXV. *Sed in ideis præcisè acceptis nulla est infallibilitas.*

Resp. negando minorem, pro cujus probatione solvendâ dico primas illas noticias, seu visiones intellectuales in hoc equidem esse evidentes, quòd absque ullius discursûs adminiculo sese offerant apprehendendas, sed nihilominùs non esse habendas pro infallibilibus, non solùm donec nobis innotescat illas esse mentibus nostris ingenitas à Deo, qui nec falli potest, nec fallere; sed etiam donec humani accessione discursûs, aut experimenti multiplicis deprehendatur res ita esse, ut apprehenduntur per illam simplicem visionem, seu apprehensionem intellectualem. Hinc multa sunt, quæ primo intuitu intelligimus & putamus vera, uti non posse duas, quarum propinquitas continuò crescit, lineas non se tandem attingere: tum verò ubi intuitus alter per scientiam aliquam, vel artem acquisitus accesserit, intelliguntur & putantur falsa. Quare licet primæ visiones intellectuales, seu notiones & ideæ ut plurimùm infallibiles sint, non tamen nobis constat per illas ipsas de infallibilitate illarum: & ideò aliunde conquirenda est veritas, videlicet ex ratiociniis & experimentis humanis, ad hoc ut quæ scimus, verè sciamus; nam licet certa sint quæ sciuntur, adhuc tamen nesciuntur, donec certitudo sciatur.

XXXVI. *Nec aliter sensit D. Augustinus, cujus verba hic citata favent nostræ assertioni.*

Ad authoritatem verò D. Augustini quod spectat, fateor non posse aliter, quàm verè apprehendi primas illas notiones à Deo mentibus nostris ingenitas summæ cujusdam pulchritudinis, infinitæ cujusdam sapientiæ, primæ cujusdam veritatis, &c. Sed prætereà nonne ad hoc ut nobis constet eas verè apprehendi, opus est examine serio, quo resciamus an à Deo sint, & id quidem resciamus per ratiocinationes nostras talium veritatum exploratrices? Itaque veræ equidem sunt illæ primæ apprehensiones, quin etiam vera sunt lata de illis judicia; sed talium judiciorum veritas nescitur, nisi aliunde exploretur; & hoc ad demonstrationem requiritur: nam syllogismus demonstrativus non est per hoc, quod habet conclusionem veram, sed per hoc quod causam talis veritatis manifestat & explicat. Tandem D. Augustinus præter apprehensionem primæ veritatis, apprehensionis veritatem in hisce rebus creatis sedulus explorabat, & adinveniebat; quare non simpliciter aïebat, ut objicitur: *Faciliùsque dubitarem vivere me, quàm non esse veritatem*, sed addebat, *quæ per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicitur.* Itaque jam liquidò constat non sufficere, pro demonstranda Divina existentia, ideas Dei, ejusdemque existentis veras, sed insuper requiri, ut earum veritas ostendatur.

XXXVII. Ostenditur ideas propositas non sufficere. Et sic quidem patet solutio difficultatis sequentis: quandoquidem non nego veram esse ideam entis summè perfecti: quin & veram esse ideam entis necessariò existentis comprehensam in idea entis summè perfecti. Sed nunquid ad demonstrandam Divinam existentiam, probanda insuper est veritas talium idearum? Aut si illarum sola exhibitio sufficit, unde est ut hominum multi veritatem illam non fateantur? Quia videlicet non agnoscunt: & ideò vel præcipites Deum negant, vel non vivunt, nisi in ancipiti & ambigua opinione illius. Jam itaque satis constat argumentum, de quo hîc agebatur, Cartesianum, non esse satis demonstrativum: quare illi præferenda sunt plura illa ratiocinia, quæ in præcedentibus articulis adducta & explanata sunt ad Divinam existentiam demonstrandam.



DISPUTATIO II.

De Essentia Dei.

Disputationis hujus partitio fiet in Articulos sex. Disputabitur in *primo*, qualiter ad Essentiam Dei pertineat, quòd sit unus: in *secundo*, qualiter ad Essentiam Dei spectet, quòd sit summum verum & summum bonum: in *tertio*, quid sit maximè proprium Deo: in *quarto*, qualiter Essentia Divina sit radix suarum proprietatum, quæ in Scholis Theologicis vocantur Attributa: in *quinto*, qualiter Attributa Divina se habeant ad Essentiam Divinam, & ad invicem: in *sexto* denique, cujus & quantæ perfectionis sint Attributa Divinæ Essentiæ.

ARTICULUS PRIMUS.

Qualiter ad Essentiam Dei pertineat, quòd sit unus.

I. Quæ sit unitas omnium entium transcendentalis. Notandum *primò* difficultatem hîc moveri nullam de unitate illa, quæ vulgò dicitur transcendentalis, quatenùs nullum est ens, quod vel eà possit intelligi destitutum; & sic nulla est adeò præcisa entis differentia, cujus conceptus non involvat & illum alterum unitatis ipsi essentialiter cohærentis.

Ratio

Ratio verò hæc est ex dictis & probatis in Metaphysica; quia unitas entis consistit in indivisione entis: hæc autem indivisio, vel est indivisio partium, ubi agitur de ente corporeo intellecto; vel est indivisio perfectionum, ubi sermo est de ente spirituali intellecto, aut aliter utcunque corporaliter incomposito. Tum verò prorsus repugnat intelligi, aut ens corporeum sine indivisione partium, ex quibus constat, aut incompositum corporaliter sine indivisione perfectionum, quas complectitur: quatenus alias neutrum intelligeretur quale est, si non intelligeretur id, per quod est; at quidquid est, tale est, vel per suas partes, vel per suas loco partium perfectiones.

II. Quæ & qualis sit unitas illa, de qua hîc agitur.

Non itaque hîc agitur de unitate transcendentali, quâ gaudet omne ens hoc uno titulo, quòd est ens, & quâ nec magis nec minùs gaudet unum, quàm aliud: uti nec agitur de quacunque alia unitate, quæ cuivis subjecto ita conveniat, ut non impediat quominùs & aliud subjectum adsit intra eandem speciem pariter unum: quo pacto unitas Angeli non obstat unitati plurium Angelorum intrà ejusdem speciei fines viventium; sed utique sermo est de tali unitate, ob quam Deus ita sit unus, ut ejusdem, aut utcunque similis Divinitatis nullus sit, aut fieri possit particeps: & hæc quidem est incommunicabilis & inimitabilis unitas, de qua hîc quæritur an & qualiter ad essentiam Dei pertineat, ita quòd in hunc modum sit propria & essentialis Deo, ut vera Deorum pluralitas censeri debeat chimærica prorsùs & impossibilis.

III. Rationes quæ convincunt Deum esse, æquè convincunt unum esse.

Notandum *secundò* ita clarè & apertè Divinam unitatem ex Divina existentia colligi, ut mirum sit potuisse homines tantùm non insanos in eam opinionem adduci, quæ in plures Deos inclinat: quibus enim demonstrationibus probatur Deum esse, iisdem unum esse convincitur. Quare aut Deus non est, aut unus est: imò attentis demonstrationum illarum momentis, si pars alterutra esset ullius dubitationis ambiguitati obnoxia, tolerabilior esset dubitatio, quæ Divinitati non faveret, quàm quæ ab illa unitatem sejungeret, *quia digniùs credimus non esse, quodcumque non ita fuerit, ut esse debebit*; & hæc sunt verba Tertulliani, quibus hæc alia præmittuntur: *In Apol.* *Veritas Christiana distinctè pronunciavit, Deus, si non unus est, non est.* Nihilominùs valdè pluribus visum est Deum non esse unum, quàm omninò non esse, si videlicet attendatur quanta fuerit, vel adhuc sit Polytheorum præ Atheis multitudo; quin

nedùm numerus, sed & stultus Polytheorum error in tantùm excrevit, ut non pauciora quàm triginta Deorum millia comperiatur in honore ac supremo cultu apud Gentiles fuisse habita, teste Eusebio, quasi Divinitas eò illustrior celebriorque evaderet, quò communior fieret.

Lib 5. Præp. Evang. c. 15

IV. Quales Hæretici admiserint Polytheismum.

Verùm quid dicam, nisi cæcitatem Polytheïsmi cultricem, quæ amarè dolenda est in hominibus, qui de Christo, aut nasciturο, aut nato nihil noverint, esse amariùs lugubriùsque deflendam in non paucis, quos Christiana Fides ab illa non eripuit. Ecce enim Ecclesia nascens immunis non fuit à lue saniequé pestifera Hæreticorum, qui Divinitatis unitatem oppugnaverunt. Memoratur inter illos Valentinus, qui Deos quindecim, Deasque totidem admittebat, è quibus prodiisse aïebat Christum per acceptas à singulis præcellentissimas, quas unicuique in potestate fuerat elargiri, corpóris animique dotes: cui figmento simile quid Poëtæ de Pandora fabulantur: & illa quidem ter decem numina perfidus ille Hæreticus *Æones* vocabat, quasi dixisset sæculares Deos, quos Tertullianus graviter derisit, vocando *Examen Divinitatis*, Tum Valentini Discipulus fuit Heracleon, Heracleonis Cerdo; Cerdoni postmodùm adhæsit Marcion, à cujus Doctrina Manes non valdè abfuit.

Lib. 1. cont. Marc. c. 5.

V. Manichæi duos tantùm Deos admiserunt, bonum unum, & alterum malum.

Hinc prognati sunt Heracleonistæ, Cerdoniani, Marcionistæ & Manichæi. Verùm isti omnes ab illa Valentiniana Deorum triplici decade abhorruerunt; neque nisi duo numina admiserunt, bonum, ut aïebant, unum; alterum, ut fingebant, malum. Et in hac quidem hæresi pertinacissimi omnium & numerosissimi fuerunt Manichæi, qui & fulgentissimum lumen eripuissent Ecclesiæ Augustinum, nisi ei Deus luminum illuxisset, & eo magistro uti voluisset ad hæresim, cujus arcana omnia noverat, profligandam. Quare propositi mei est, ad apertiorem Divinæ unitatis demonstrationem, ostendere seorsim repugnantiam duplicis illius, hinc bonæ, hinc malæ Divinitatis, in cujus conceptu turpius quid ac exhorrendum magis est, quàm in tot aliorum Deorum cultu, quem Gentiles aliquando professi sunt; ut ex mox dicendis & notandis intelligetur.

VI. Quid senserint Gentiles de suis Diis.

Notandum *tertiò* paucos fuisse, vel forsan nullos Gentilium, (extra rusticissimum illud hominum genus, quod à belluis ratione quidem, sed rationis usu non differt,) quibus illi ipsorum Dii viderentur esse numina æquè suprema, & arbitrii ejusdem atque dominii; quare præ Diis omnibus unum colebant, è cujus

arbitrio dominioque illi penderent; & is quidem erat, qui apud Poëtas plurima de multis numinibus fabulantes, vocari solebat ***Deûm atque hominum Rex.*** Quin & Genethliacæ Deorum origines, Populo non ignotæ, id non relinquebant incertum, dum audiebantur omnes ad unum Deum perductæ, veluti ad Saturnum, quo proclamabatur nullus anterior, ut loquar interim nihil de arcano impulsu anticipatæ persuasionis, ob quam ***de uno Deo omnium penè una opinio est***, ut scripsit Osorius. Adstipulatur isti apud Gentiles opinioni de uno Deo Diis cæteris dominante id, quod in Concilio Carthaginensi sub Cypriano legitur à Saturnino Confessore dictum his verbis: ***Saturninus Confessor dixit: Gentiles, quamvis Idola colant, tamen summum Deum Patrem Creatorem cognoscunt & confitentur***: quibus verbis omnino consona sunt ista S. Ambrosii, qui de Gentilibus aiebat: ***Deum loquuntur, simulachrum adorant.***

Lib. 6. Hist. c. 1.

Epist. 31.

VII. Non putaverunt illos esse æqualis dominii, æqualis æternitatis, immensitatis, &c.

At præsertim ex Tertulliani Apologetico constat, qualiter Dii Gentilium non essent habiti pro æternis, omnipotentibus, immensis, &c. sed ab uno, qui verè esset æternus, omnipotens, immensus, &c. assumptis velut in participationem aliquam Divinitatis: quos itaque sic assumptos arbitrabantur, colebant summo Divini cujusdam cultûs obsequio: neque de cætero istæ, ut ita loquar, hominum in Deos conversiones decernendæ permittebantur ingenio vulgi, sed Imperatoris dominio & consensioni Senatûs. Et hoc summum est Gentilis superstitionis de Divinitate in hunc modum communicabili caput, quod deridet & redarguit Tertullianus his gravissimis verbis: ***Ut de origine aliquid retractemus hujusmodi Legum, vetus erat Decretum, ne quis Deus ab Imperatore consecraretur, nisi à Senatu probatus. Scit M. Æmilius de Deo suo Alburno. Facit & hoc ad causam nostram, quòd apud vos de humano arbitratu Divinitas pensitatur: nisi homini Deus placuerit, Deus non erit: homo jam Deo propitius esse debebit.*** Quibus verbis consonant planè ista Minutii: ***Ecce ornatur, consecratur, oratur; tunc postremò Deus est, cùm homo illum voluit & dedicavit.***

VIII. Hinc inter omnes unum agnoscebant, à quo cæteri orti essent & dependerent.

Sed ad Tertullianum redeo, qui præterea in hoc frequentissimus est, ut asserat viguisse semper apud Gentiles vel invitam opinionem supremi unius Dei, quem & loquebantur & orabant, & in quem præ cæteris omnibus confidebant; nam ubi comminatione urgentis periculi vexabantur, non in Diis Capitolii, sed in Deo Cœli, quidquid spei supererat collocabant: ***Non ad Capitolium***, inquit, ***sed ad Cœlum respiciunt.*** Cùm itaque Gentiles fuisse per-

suasissimi videantur de uno supremo numine, ideò supra aïebam minùs turpe & horrendum esse quidquid illi de suis Diis ab uno prognatis exinde fabulati sunt, quàm quod Marcionistæ & Manichæi finxerunt de duplici Divino numine æquè supremo, sed neque sine hoc supremo discrimine, quòd in uno quidem nihil non boni, in altero autem nihil esset non mali.

IX. Proponitur probandum non esse plures Deos, sed neque duos, ut aïebant Manichæi.

His prænotatis demonstrabitur in Assertione prima quàm impossibilis sit factitia illa, ut ita dicam, quæ apud Ethnicos celebris fuit, Deorum pluralitas, ex quadam Divinitatis communicabilitate perabsurdè credita proficiscens: ubi dum probabitur Deum esse essentialiter & incommunicabiliter unum, confutabitur unâ eâdemque operâ, tum hæresis Valentinianorum supradicta de triginta Æonibus, tum & altera Tritheïtarum, qui tres Sanctissimæ Trinitatis personas esse Deos totidem somniabant. Deinde in Assertione secunda privatim expugnabitur insanissimus error, præter cæteros quos supra retuli, Manichæorum de duobus Diis admittendis contendentium, veluti de duabus æque primis originibus è diametro diversis & colluctantibus omnis illinc bonitatis, isthinc malitiæ.

ASSERTIO PRIMA.

Deus ita essentialiter unus est, ut impossibile sit omninò esse plures Deos. Et hanc quidem unitatem Deus de seipso in infinitis propemodum Sacra Scriptura locis obtestatur, ut Deuter. 6. Audi, Israël, Dominus Deus noster, Dominus unus est; *& ibidem c. 32.* Videte quòd ego sim solus,& non sit alius Deus præter me, *&c. At ubi contra Ethnicos agitur, frustra his authoritatibus dimicatur: quare ratiociniis pugnandum est; nec tam multis, quàm vi multâ pollentibus.*

X. Dii, si essent plures, non essent plures contra hypothesim.

Probatur *primò*. Si essent plures Dii, illi utique differrent ab invicem; sed si differrent ab invicem, non essent Dii: igitur impossibile est esse plures Deos: & ita Deus essentialiter unus est. Major constat, quia videlicet si inter se non differrent, unde esset pluralitas, quæ non aliunde proficisci posse omninò intelligitur, quàm ex differentiis advenientibus, quæ multiplicant unitatem? Minor autem probatur: quatenus si differunt, utique differunt per aliquid, quod Divinum est; quomodò enim non Divinum est quidquid Dei est? Si autem Divinum, quomodò non perfectum, quin & perfectum perfectione simpliciter in-

finitâ, quatenus Divinâ? Hinc sic argumentor. Si plures illi Dii differrent ab invicem, non aliter quàm per perfectionem simpliciter infinitam differrent; ut jam est evidens. Atqui si in hunc modum differrent, non essent Dii: quid enim magis in eo casu manifestum, quàm quòd unus eâ perfectione simpliciter infinitâ careret, quâ alter gauderet.

XI. Siquidem singuli carerent perfectione aliquâ divinâ.

Et hoc quidem pacto, quò plures essent Dii, eò pluribus singuli carerent perfectionibus simpliciter infinitis: quâ talium ac tot perfectionum carentiâ fingi potest nihil absurdum, nihil alienum magis à conceptu Divinitatis, cujus majestatem omni humanæ menti de illa cogitanti, repræsentatam non exæquat, nisi fœlicissimâ simul & absolutissimâ intelligibilium omnium summa perfectionum. Vel. præsertim quia si Divinitas in ea summa non consisteret, quomodò Deus esset, *quo nihil melius sit, atque sublimius*: summa namque omnium perfectionum melior est atque sublimior quâcunque particulari illarum coadunatione dispersâ. Si itaque Deus est, *quo nihil melius sit atque sublimius*, ut loquitur Aug. *si omnes pro excellentia Dei certatim dimicant, nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est*, liquidò jam constabit quanta sit pluralitatis Divinæ impossibilitas, quanta unitatis necessitas. Atque ut totum hoc ratiocinium verbis paucissimis contrahatur, audiatur Lactantius, qui illud quàm brevissimè sic perstrinxit: *Si sunt multi*, inquit, *dum habent singuli potestatis aliquid & numinis, summa ipsa decrescit: nec poterunt singuli habere totum, quod est commune cum pluribus: unicuique tantùm deerit, quantùm singuli possidebunt*. At deesse Deo aliquid potestatis, aliquid numinis, sive aliquid perfectionis quomodò non repugnat?

Aug. l. 1. de Doct. Christ. c. 7.

Lib. de Ira c. 11.

XII. Perfectiones, per quas Dii differrent, nec essent æquales, nec inæquales.

Deinde perfectiones illæ seu specificæ, seu solùm individuales, quibus alii ab aliis Dii differrent, essent vel æqualiter, vel inæqualiter eximiæ. Si inæqualiter, unus eorum præstabit cæteris, & singulariter antecellet: quare cæteri non erunt Dii, siquidem jacebunt infra dignitatem illius, cujus erit illa præcellentia, quæ utique esse in Deo non potest, nisi Divina: at Deum Deo digniorem, seu præcellentiorem ne vel ipsâ fictione assequimur. Si verò æqualiter eximias esse quis dixerit perfectiones illas Deorum plurium distinctivas, ac proinde constitutivas, contrà est, quia illas aut esse simpliciter *simplices*, aut esse *secundùm quid* dictas necesse est. At de prioribus, quandoquidem sunt meliores ipsæ, quàm non ipsæ, liquet necesse esse, ut Diis omnibus sint communes,

& ita esse distinctivas non posse: de posterioribus verò non minùs liquet illas cum prioribus esse formaliter insociabiles.

XIII. Illi plures Dii nec esse possent inter se pares, nec impares.

Unde quia is Deus, qui obtineret sui discriminis charácterem ab una è perfectionibus secundùm quid dictis, contineret eam formaliter, aliàs non esset per eam formaliter constitutus, nulla proinde foret in eo formaliter perfectionum cæterarum, quæ sunt simpliciter simplices; & ideò nulla ex parte Deus esset, quem maximè necesse est frui pleno illarum omnium cœtu ac contubernio. Pendet tota hujus ratiocinii vis ex discrimine, quo perfectiones *simpliciter simplices* alias longè superant *secundùm quid* dictas: illud verò licet satis notum ex Philosophia, deinceps fusiùs exponetur suo loco, qui interim, si opus fuerit, consulatur. Tum verò si plenè capitur totus hic discursus, jam abundè demonstratum est non posse esse Deos alios aliis majores aut minores, sed neque esse posse alios aliis pares; atque ita non posse nisi unum Deum esse.

XIV. Quæ & qualis foret plurium Deorum superfluitas.

Probatur *secundò*. Ad administrationem hujus Mundi, superflui essent plures Dii; quin etiam à pluribus non optimè, imò pessimè administraretur. Ergo Deus à quo administratur, unus est, nec administrari à pluribus potest: ideoque nec esse plures possibile est. Consequentia quoad omnem sui latitudinem clara est. Tum quia dubitari non potest de optima hujus Mundi administratione, in qua nempe fulget immensæ sapientiæ lumen, & invictæ potestatis robur circumquaque ac undique persentitur. Tum rursus quia valdè indigna esset pluribus Diis pessima quævis administratio, quandoquidem si non rectè vel ab uno Mundus administrabitur, quid censeri possit, nisi Deum non esse, à quo administratur? quantò itaque verius reputabitur vera ab illis pluribus exulare Divinitas? Tum denique quia Deorum de regendo Orbe nihil curantium superfluitas quid esset, nisi existentia otiosa ac frustranea, quâ cogitari nihil potest à vera & verè de omnibus provida Divinitate sejunctius? Tum verò ad probationem integram antecedentis, ostenditur *primò* hinc superfluam fore illam Deorum pluralitatem, quòd vel unius Dei sapientia, si quæ est, infinita est: & rursus, potestas, si quæ est, infinita est: quare Orbi regendo impar esse non potest: si itaque par est, ad quid cæterorum Deorum sapientiâ, ad quid opus est potestate?

XV. Si plures Dii essent, pessimè Or-

Post hæc ostenditur *secundò* qualiter à pluribus Diis non optimè administraretur hic Orbis, quia in illo administrando, vel iisdem viis procederent, vel diversis; & rursus quidquid operaren-

tur, vel ad eosdem fines dirigerent, vel ad diversos. Nunc itaque si admittitur *primum*, quid illæ viæ ita prorsus eædem, quid illi fines ita prorsus iidem, nisi sapientiam prorsus unam, sollicitudinem unam, potestatem unam indigitant: ac proinde Divinitatem unam commonstrant ex concordia tam unanimi, tum intellectûs, tum voluntatis, tum operationis? Et ita non essent plures Dii contra hypothesim. Si verò ad *secundum* recurritur de diversis viis, quibus in administrando Orbe procedant, & de finibus diversis, ad quos opera sua dirigant, quid confusius, quid perturbatius fingi posset, quàm id quod ista hypothesis secum pertraheret: pro variis quippe Deorum beneplacitis nulla in suis conditionibus esset rerum perseverantia, nullæ leges motuum localium perdurarent, & sæpe Sol v. g. dum esset ad Occasum pronus, compelleretur retrò in Ortum, ad tollendam noctium & dierum vicissitudinem, quæ si placeret uni, alteri non placeret: aut si utique placeret, placeret liberè: Divinitas enim ad nihil cogitur; & ita potuisset non placere, nec proinde contigisset; sed placuisset alteri, & ideò contigisset: quid igitur fingi posset confusius, quid perturbatius, ut aïebam?

bem istam administrarent.

Itaque *non optimè* administraretur iste Orbis à pluribus Diis. Quin etiam, ut addidi, administraretur ab illis *pessimè*, nec utique minùs pessimè, quàm regeretur exercitus à Ducibus multis parem & nihil cuivis alteri Domino debentem, potestatem habentibus: dum enim singuli vellent pro suo judicio atque arbitrio aciem dirigere, & aciei alas disponere, & illas his vel aliis legionibus, aut cohortibus, aut cuneis communire, quid nisi in rixis ducum suis privatis rebus studentium, malè tereretur tempus? Quid nisi & milites pro suis ducibus in varia opinionum litigia abeuntes, non antè contra hostes pugnarent, quàm in invicem sæviissent. Sic itaque eveniret, si Diis multis permitteretur Orbis regendus, eòque pejùs res caderent, quò plures regerent, ob plura dissidia voluntatum non defutura. Neque talium dissensionum volo testes alios, quàm ipsos Gentilium sapientissimos, qui de suorum Deorum cœtibus quidquid reliquerunt scriptum, id exortis inter consulendum contentionibus adornarunt, imò fœdarunt, non aliter de Diis, quàm de hominibus obloquentes.

XVI. Sicuti plures duces æquipotentes exercitum unum pessimè regerent.

Et totum hoc equidem ratiocinium, à cujus satis prolixa explanatione temperandum non duxi, nunc in hæc pauca Ciceronis Christiani, Lactantii videlicet, verba contraho. *Non possunt*

XVII. Lactantius præclarè hanc verita-

tem adornat. *igitur in hoc Mundo multi esse Rectores, nec in una domo multi Domini, nec in navi una multi Gubernatores, nec in armento aut grege duces multi, nec in uno regimine multi Reges: sed nec in Cœlo quidem multi Soles esse poterunt, sicut nec Animæ plures in uno corpore: adeò in unitate Natura universa consentit.* Et subdit: *Omnem igitur Divinam potestatem necesse est in uno esse, cujus nutu & imperio regantur omnia.*

Lib. de Ira Dei. c. 11.

XVIII. Dii nec pauci esse possunt, nec multi; & ideo Deum unum esse necesse est.

Præterea si essent plures Dii, nihil humanæ rationi consentaneum posset de illorum multitudine definiri: nam neque paucos, neque multos rectè quis dixerit: non equidem paucos, quia cùm plures esse non possint, nisi quia bonum est plures esse, imo nisi quia bonum quoddam Divinum est plures esse: bonum autem Divinum infinitum est: nonne Deorum infinita multitudo multò esset melior quàm finita? unde æquius videretur Deos sine numero venerari, quàm in paucis consistere. Sed neque multos, quantò minùs infinitos, rectè quis dixerit: quò enim plures quis dixerit, eò plus detrahit de Divinitate singulorum, quia plures vocat in partem Divinitatis: quare & similiter Divinitatis potestas in singulis minor est, & eò minor quò in plures transfertur: neque enim transferri potest, si non dividitur, nec potest dividi absque eo quòd illico minuatur. Quis autem non capit quantùm à Divinitate absit divisa & imminuta illa potestas? Igitur cùm humana ratio nec paucos, nec multos Deos admittat, ad hoc fœlicissimâ necessitate compellitur, ut Deum unicum fateatur, unicum prædicet, unicum veneretur.

XIX. Summum magnum non potest esse nisi unum.

His præmissis ratiociniis, in quibus attentè pensitatis comperietur veritas Divinæ unitatis satis dilucidè ac solidè demonstrata, addam ex Tertulliano argumentum, quod apud Theologos magni nominis est, & generatim Polytheïsmum omnem concutit, licet is ipse Tertullianus, eo nominatim feriat Marcionistas, sic aïens: *Quantùm humana conditio de Deo definire potest, id definio, quod & omnium conscientia cognoscet, Deum summum esse magnum.... Quæ erit jam conditio ipsius summi magni? nempe ut nihil illi adæquetur, id est, ut non sit aliud summum magnum; quia si fuerit, adæquabitur: & si adæquabitur, non erit jam summum magnum, eversâ conditione, &, ut ita dixerim, lege quæ summo magno nihil sinit adæquari. Ergo unicum sit necesse est, quod fuerit summum magnum par non habendo, ne non sit summum magnum.* Et rursus: *Duo ergo summa magna quomodò consistent, cùm hoc sit summum magnum par non habere: par autem non habere uni competat, in duobus esse nullomodò possit?*

Lib. 1. cont. Marc. c. 3.

Hujus

Hujus itaque argumenti tota vis obfirmatur in ea notione, quâ Deus est id, quo nihil majus cogitari possit, & ideo Deum esse summè magnum necesse est, seu, ut loquitur Tertullianus, *summum magnum*. Tum & roboratur per hanc alteram notionem æquè perspectam, quâ necesse est ut magnitudo, quæ summa est, excedat omnem aliam excogitabilem magnitudinem: aliàs enim respectu alterius excogitabilis magnitudinis non esset summa: quomodò enim summa omnium magnitudinum, si utique major non esset illâ alterâ magnitudine cogitatâ. Quo pacto summa illa magnitudo non potest per quamcunque aliam magnitudinem adæquari; & ita vel ex ipso conceptu summæ magnitudinis non possunt esse duæ summæ magnitudines, sive *duo summa magna*, ut concludebat Tertullianus: at plures Dii essent plura *summa magna*; igitur plures Dii esse non possunt. XX. Unde rectè infertur Deum esse non posse, nisi unum.

Nolo tamen hîc esse prætermissam circa hoc argumentum observationem P. Maignani, qui monet illam appellationem *summi magni* accipiendam esse in sensu positivo quodam & universali, nullatenus autem in sensu solùm negativo & utcunque restricto, uti interdum accipitur, quum agitur de rebus creatis, & dicitur v. g. hominem esse inter animalia omnia summè perfectum: hæc enim summa perfectio, sive summa perfectionis magnitudo non obstat, quin homo in sua specie plures habeat sibi pares. Præterea si produceretur creatura omnium possibilium perfectissima, quæ utique producibilis est, ut in Philosophia à me ostensum est ad mentem Maignani; illa utique esset omnium creaturarum summè perfecta, ac proinde summè magna in omni genere perfectionis creatæ, neque tamen eapropter non esset producibilis alia ipsi compar intra speciei ejusdem limites. XXI. Qualiter accipi debeat illud *summum magnum*, de quo loquitur Tertullianus.

Igitur ut pro demonstrata haberi possit conclusio præmissi argumenti, idea illius *summi magni* dilatanda & amplificanda est in hunc modum, ut *summum magnum* accipiatur, non pro illo tantùm, quo nihil majus est; sic enim negativè & restrictè acciperetur; sed pro illo, quod nihil habet insuper æque magnum; & nec aliena tantùm in specie: sed nec in propria, in quo utique sensu sic positivo & universali si *summum magnum* accipitur, accipitur prorsus & dicitur per plenam & effusam superabundantiam, unde meritò illius *summi magni* possit unitas inferri. De tali superabundantia intelligendus est D. Thomas, quando ex notione entis summè boni Deum intulit esse unum. *Non est possibile*, in- XXII. Sicut D. Thomas accepit *summum bonum*, in casu simili. *Lib. 1 contra Gent. c. 42.*

quit, *esse duo summè bona; quod enim per superabundantiam dicitur, in uno solo invenitur: Deus autem est summum bonum: Deus igitur est unus.*

XXIII. Quæ sit, aut non sit vis hujus argumenti. *Phil. Sacra c. 5. prop. 1.*

Adest & alia Mainagni observatio non omittenda circa argumenti præmissi vim, quam ostendit non esse invictam, si præcisè attenditur notio *summi magni* cum notione Dei connexa: *Quia licet* inquit, *id importet notio Dei vera & legitima, veritatem tamen hanc notionis poterit sanè Ethnicus in dubium revocare, sicut & negat Atheus: eam autem, ut patet, minimè probat ipsamet notio Dei; alioqui definitio se ipsam & suum definitum probaret: quod tamen non licet.* Quare ut in argumento Tertulliani colluceat plena efficacia demonstrationis ineluctabilis, attendendum est ad motiva plurima, quibus iste Scriptor notionis illius veritatem communiit passim in libris contra Marcionem & alibi: qualiter etiam collucebit, si attenditur ad argumenta superiora, quæ pro demonstranda Divina unitate congessimus. Equidem sunt & alia multa quæ congeri potuissent, & colligi ex scriptis Clementis Alexandrini, Lactantii, Cyrilli, Athanasii, Epiphanii, Cypriani & cæterorum, qui ex condicto assidui & prolixi fuerunt in exagitandis erroribus moribusque Gentilium. Verùm illa quæ attulimus sunt aliorum, quæ congesta fuissent, quædam veluti prima ac summa capita, in quæ non ab aliis, sed ex quibus in alia, quidquid illis inest roboris, derivatur: & ideo parci potuit labori, quo exornata quidem fuisset Divinæ unitatis demonstratio, sed non firmata: vel præsertim quia in tanti momenti re ferè non attenditur quàm ornatè dicta sit, sed quàm solidè. Neque parum deinceps dijudicari poterit, an solidè dicta sit, ex solutione objectionum sequentium.

XXIV. Opponitur summum bonum esse sui summé diffusivum.

Objicies *primò*. Deus juxta notionem ipsi essentialem est summum bonum; sed summum bonum est sui summè diffusivum: ergo Deus est summè sui diffusivus. Atqui hinc sequitur esse plures Deos: ergo sunt plures Dii. De majori constat; quia ex jam pluries dictis Deum non intelligit, nisi qui intelligit ens perfectissimum in omni genere entis, ideóque perfectissimum in genere boni, id est, summi boni, quo nullum majus possit intelligi. Minor verò nec minùs constat: quia cùm bonum sit sui diffusivum, ut est in axiomate notissimo Philosophico, eo modo est sui diffusivum, quo est bonum: & ideò summum bonum est sui summè diffusivum. Ex quibus præmissis tam certis, quomodò non æquè certa trahitur consequentia?

Quare tota difficultas est in propositione, quæ tum subsumitur, & jam sic probatur: quatenus si Deus summè se diffundit, non igitur aliter quàm divinè, scilicet per diffusionem suæ totius & adæquatæ Divinitatis; quare ex toto & adæquatè Deus erit is, in quem tota illa & adæquata Divinitas transferetur.

XXV. Et ideo se communicaret pluribus subjectis, quæ essent totidem Dii.

Quin etiam quia diffusio illa non videretur summo quodam ac Divino modo exercita, nisi in plures transferretur Divinitas, hinc Deorum pluralitas apertè sequitur. Neque deest paritas petita ex rebus creatis, in quibus homo homini humanitatem communicat: & in hoc quidem humanitas censetur perfectior, quàm si ad similem sui diffusionem sterilis esset ac impotens. Ubi observare licet hominem eâ sui diffusione nihil propriæ humanitatis amittere: quare nec Deus aliquid suæ Divinitatis in simili casu amitteret: & rursus non videri cur Deus, à quo fœcunditas humana est, quæcunque illa est, non sit longè efficaciùs immensiúsque fæcundior. Quare nec dubitandum quin Gentiles, si novissent Isaïam Prophetam, objecissent Christianis perinde ac Judæis verba Dei per illum sic aïentis: ***Nunquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam?... Si ego, qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero?*** Igitur sunt plures Dii.

Isai. c. 66. 9.

XXVI. Addunt quòd Deorum pluralitas esset perfectior unitate.

Adde quòd Divinitati proprium est quidquid est longè melius atque sublimius. At est quid longè melius atque sublimius Deos esse plures, quàm unum tantummodò Deum esse. Et hæc quidem veritas viis potest pluribus demonstrari: nam *primò* quidem non potest multiplex esse Divinitas, quin multiplicetur in pluribus Diis potestas, sapientia, æquitas, cum cæteris omnibus præcellentiis, quæ sunt perennes & individuæ comites Divinitatis: erit itaque Deorum pluralitas melior atque sublimior unitate; siquidem illa isti superaddit copiam plurium individuorum, quæ si cum unico conferantur, quis præeminere negaverit, idque ad modum quo plura individua humana uni præeminent.

XXVII. Sicut generatim multitudo est unitate perfectior.

Tum *secundò* vel ipsa notio numeri melior sublimiorque est, quàm nuda & solitaria notio unitatis: nam si quæ est unitatis perfectio, illa semel in unitate, sed in numero pluries continetur ob plures, quas numerus complectitur, unitates. Quia itaque perfectio numeri perfectioni prævalet unitatis, necesse est Divinitatem numero adornari: aliàs etenim si intra conditionem unitatis consisteret, quomodò Divinitati esset proprium quidquid melius sublimiusque est; quandoquidem non conscenderet ad meliorem sublimioremque numeri prærogativam & sortem? Igitur sunt plures Dii.

XXVIII. *Sed summum bonum non potest esse sui diffusivum per multiplicationem.*

Resp. & concesso prævio discursu syllogistico, nego propositionem subsumptam, pro cujus probatione solvenda dico duplicem hic posse distingui diffusionem summi boni ad intra unam, ad extra alteram: circa *priorem*, quæ Ethnicos planè latuit, non diviniùs sanè potuit Divinitas diffundi, quàm per sui sine sui divisione ulla communicationem factam Filio à Patre generante, & Spiritui Sancto à Patre Filioque spirantibus. Circa *posteriorem* verò, quæ una Ethnicis in mentem venire potuit ex conspectu diffusionis rerum humanarum translato ad res Divinas, planum est Deum in ratione summi boni esse sui summè diffusivum; sed liberè & salvo integroque suæ Divinitatis jure. Si itaque Deus est sui liberè diffusivus, quamvis hæc diffusio foret Deorum genitrix, unde inferri potest fuisse genitos? Nam diffusio, quæ arbitraria est, non est per legem ullius necessitatis exercita. Sed rursus, si Divinitas aliter diffundi non potest, quàm illæsa manens & integra, patet illam non posse in plures Deos transferri. Vel enim hæc translatio fieret per aliquam veluti resectionem, sive partitionem Divinitatis, vel sine resectione ulla, sive partitione contingeret: prior casus est impossibilis ob simplicitatem notissimam entis Divini: ex posteriori autem non sequitur multiplicatio Divinitatis, ideóque nec Deorum pluralitas.

XXIX. *Nec in generationibus humanis est ulla talis diffusio qualem Adversarius supponit.*

Tum verò quidquid additur de diffusionibus, sive generationibus humanis, quantuli momenti est, ubi ad Divinas refertur? Quamvis enim sic vulgò pronuncietur transferri à Patre humanitatem in filium, non omnino tamen ignoratur quomodò in generatione filii pater suppeditet nihil, nisi paululum de semine sibi superfluo, quod utique non est humanitas; humanitas, inquam, quæ sine anima, quæ desuper est, nulla est, & insuper exigit ad hoc ut sit, vitale seminis incrementum, & ex eo prodeuntem corporis humani formam, quam tueatur in statu vegeto vis insidens sensitiva: at hæc à patre non sunt, imò nihil illorum à patre est. Hinc patet nihil prorsus ex multiplicatione humana deduci posse in gratiam multiplicationis Divinæ, quæ non utique potest sic fieri per aliquid communicatum communicanti superfluum. Ad verba demum Isaïæ satis est, si obiter dicam illa esse intelligenda, vel de diffusione Dei ad intra naturali, de qua supra loquebar, planè Divina, vel potiùs de generatione & parturitione Fidelium spirituali in Ecclesia, de qua Prophetam exponit Cornelius, ut Interpretes cæteros non recenseam; quare

verba illa Prophetica favere nunquam Ethnicis potuerunt.

Tum ad difficultatis, quæ additur, solutionem, contendo multùm abesse quin melior sublimiorque sit Deorum pluralitas unitate: nam quomodò non est melius quid sublimiusque, si quis omnibus præcellat, quàm si parem habuerit, cui utique non præcellet? Quare corruit id, quod aiunt *primò* de Divinis præcellentiis multiplicandis ex hypothesi Divinitatis multiplicatæ, quia videlicet sic præcellentia in paritatem degeneraret, & ita decideret à culmine fastigioque sui nominis. Nisi prætereà quòd *esse à se* præcellentia quædam haud dubiè Divina est: hæc autem multiplex esse nescit in pluribus Diis; nam illi in quorum gratiam communis fingeretur evadere, à se non essent, sed ab illo, per quem communis fieret: non itaque essent Dii. XXX. In quo unitas è contra sit perfectior multitudine.

Corruit etiam id, quod aiunt *secundò* de præeminentia numeri ad unitatem relati: nam è contra si quæ est perfectio numeri, hæc ab unitate est repetita; hæc habet quòd sit initium numeri, incrementum & finis; hæc habet quòd nec augeri possit, nec minui, nec dividi: hæc habet quòd sit simplex & immutabilis, quòd sit in omnibus, & quòd sit omnia: omnia enim non sunt, nisi unum pluries insitum. Quæ omnes unitatis prærogativæ, si seriò inspiciantur, facilè deprehendentur prævalere proprietatibus numeri unitatum egentis, per illas geniti, per iteratas aucti, per abstractas minuti, per sejunctas divisi, compositi tandem & modis mille ac millies mille mutabilis. Hinc nihil tam Divinitatem commendat quàm unitas: hinc itaque Deus unus est, *& si dici possit*, ut cum S. Bernardo loquar, *unissimus*. XXXI. Et hic enumerantur variæ proprietates unitatis. De Consid. lib. 5. c. 7.

Objicies *secundò*. Una ex potissimis rationibus afferri solitis ad eliminationem plurium Deorum, petitur ex regimine Mundi, qui non rectè regeretur per plures: At hæc ratio nullius momenti est; adsunt enim non pauca, nec parum invicta motiva, quæ illam planè attenuant. Nam *primò* quidem in Diis pluribus non minus esset sapientiæ & potestatis, quàm in uno, quia nec minùs Divinitatis: quare non minùs bene hac ex parte regeretur & administraretur Mundus. *Secundò*, nec in iis pluribus Diis formidanda esset discordia, sed ex adverso speranda felicissima unanimitas ob singulorum infallibilem prudentiam, quæ non posset in sincerum & inviolabile fœdus non conspirare, & aliàs non ignoraret sive necessitatem illius fœderis, sive artem illius constanter tuendi. *Tertiò*, ad felicitatem regiminis non parum conferunt conjuncta plurium lumina, inter quæ si quid occurrit dissidii, XXXII. Arguunt quòd si plures essent Dii, Mundus meliùs regeretur.

sæpe hinc majus quoddam bonum enascitur, dum è pluribus sententiis, quæ in medium proferuntur, seligi faciliùs illa potest, in qua fulget plùs æquitatis, & ex qua plùs utilitatis consequitur.

XXXIII. Vel saltem non regeretur minùs bene. Hinc nondum inter homines satis constat an uni dummodò capiti, an multiplici administranda & decernenda provinciarum negotia confidere magis expediat: quare ut nationum aliæ uni se Regi aut Imperatori regendas tradunt, quem regendi modum vocant *monarchicum*; ita cæteræ non unius sive Regis, sive Imperatoris arbitrio suorum negotiorum summam committunt, sed malunt illam pendere ex plurium concertato judicio: & hic regendi modus est *polyarchicus*: Igitur saltem ex vi hujus paritatis incertum erit an optabilius sit necne Deum unum esse, quàm plures.

XXXIV. Si Deus esset unicus, careret bono societatis. Adde quòd si plures Dii non fuerint, rescinditur à Deo summum aliquod bonum, quo Deus si unus fuerit, non fruetur. Igitur non sunt rejiciendi plures Dii; vel præsertim quia si quis Divinæ notioni vel tenuem minimi boni umbram obripit, quid nisi Divinitatem omnem exsibilat? Antecedens itaque jam probatur pronunciando quale est illud bonum summum, quo Deus frustraretur si esset unus, & quo frueretur si esset multiplex: illud nempe est bonum societatis, quod ut inter homines humanum est, ita inter Deos Divinum esset, ideoque summum & Divinitate dignum. Nec ægrè capitur quàm optanda & propria sit Deo boni illius immensitas, si attenditur quàm bonum sit homini non esse solum: quia enim nulla est homini, nisi cum homine societas, cum cujus voluptate ita parum comparanda est rerum omnium cæterarum fruitio, ut non impediat quominùs pro solo & misero habeatur.

XXXV. Imò, ut aiunt, Deus miserrimus esset, si unicus esset. Quantò itaque miserior, quantò magis solitaria esset vita Dei nullâ nisi rerum creatarum conversatione fruentis? quandoquidem longè infinitiùs à Divina intelligentia distat acutissimus humanus intellectus, quàm ab isto distet obtusissima cujusvis bruti sensatio: quare ut nulla esse homini potest cum brutis caræ societatis conventio, quis non illico suadetur nullas vitæ Divinæ fore delicias, si conjunctum cum ipsa non esset Divinæ alicujus societatis emolumentum? Hinc multis Imperatoribus nihil tam dignum amplitudine Imperatoriâ visum est, quàm Imperii sui habere socios & Collegas eâdem & indivisâ potestate pollentes; quia videlicet cum his tantùm inire poterant so-

cietatem Imperatricis dignitatis commercio non indignam. Igitur à pari Deo nihil dignius, quàm Deorum societas; & ita sunt plures Dii.

XXXVI. Qualiter transfusio totius divinæ potestatis sit chimærica.

Resp. & contendo rationem, quâ plures Dii ablegantur, suprà adductam & desumptam ex regimine infausto, cui Mundus esset obnoxius, intactam manere & ne hilum quidem illius vi obversari motiva ab objiciente accumulata. Nam *primò* satis ostensum est quomodò non possit, nisi jocosè fingi inter Deos illa Divinæ potestatis transfusio; vel præsertim quia potestas transfusa esset arbitraria; & ita Deus in Deum illam transfundens, quid nisi transfunderet potestatem, quâ posset, ut ita loquar, Deus factus potestati facientis resistere: & sic quidem istius potestas minueretur; nam quomodò non evaderet minor, cui deinceps posset resisti, antè non posset? Eapropter laudavimus supra Lactantium sic discurrentem: *Si sunt multi, dum habent singuli potestatis aliquid & numinis, summa ipsa decrescit: nec potuerunt singuli habere totum, quod est commune cum pluribus: unicuique tantùm deerit, quantùm singuli possidebunt.* Tum verò nec minùs repugnat transfundi cæteras Divinitatis præcellentias, vel maximè ob illam *essendi à se*, quàm ex nativo conceptu patet esse & incommutabilem, & cæterarum originem: sicque corruit primum illud, quod opponebatur, motivum.

XXXVII. Nec minùs chimærica est plurium Deorum concordia.

Secundò non amoveret omnem discordiæ intermiscendæ formidinem prudentia illa singulorum, licet utcunque infallibilis: quia videlicet sociata esset cum libertate, per quam quisque posset rixam præferre paci, & ita fœdus, quod aliquando pepigissent, abrumpere; quo tum abrupto quàm non immitissimum esset bellum, quod inter omnipotentia Numina gereretur? quàm non perduraturum, non cessurum in perniciem humani generis?. *Tertiò* quod opponitur de conjunctis luminibus ad administrationem politicam non inutilibus, locum non habet, quando lumen adest, quod omnibus luminibus intelligibilibus prævalet, quale est lumen unius Divinitatis. Esto itaque quòd inter homines non unius ingenio judicioque nostra omnium permittenda videantur negotia, quia nempè ingenium illud perinde ac judicium valdè distat ab ingenio plurium atque judicio; at ubi de ingenio judicioque Divino agitur, ac de utriusque tum certitudine, tum evidentia, planum est quàm vana esset Numinum aliorum mens atque sententia, utique non

Divina, si discors esset; aut non multiplex futura, si esset concors.

XXXVIII. Inter administrationem divinam & humanam nulla est paritas.

Quare rursus permittenda est humanis Nationibus ambiguitas illa, ob quam aliæ in monarchicam, in polyarchicam aliæ dominationem inclinant: quia videlicet neutra non falli potest, neutra non fallere: at si res est de dominatione Divina, frustrà omnino in polyarchicam inclinaretur, ubi constaret, de sufficientia, & eapropter de præcellentia dominationis monarchicæ. Quin etiam dominatio illa polyarchica in anarchicam degeneraret ob plurium non facilem, & ideo, ut potest conjici, non futuram sentiendi atque decernendi concordiam. Hinc S. Gregorio Nazianzeno videbatur perinde esse multos ac nullum, regendi & administrandi Orbis habere principes: *Perinde est*, aïebat, *apud me multos habere Principes & nullum.* Verba ejus hæc sunt. ἶσον γὰρ πολύαρχον ἐμοὶ καὶ πάμπαν ἄναρχον. Et in hoc quidem coincidebat cum S. Athanasio, cui visum est τὴν πολυθεότητα ἀθεότητα εἶναι, id est, Polytheismum ab Atheismo nihil differre. Quapropter contra quàm ab Objiciente dictum sit, optabilius est uni quàm pluribus Deo servire, & debitam servitutem vovere.

Carm. 3.
Ar. c. Athan. contra Gentes.

XXXIX. Deus unus sibi sufficit ad omnes delicias vitæ.

Tum ad adjectæ difficultatis enodationem, & ad antecedentis, quod pernego, solutionem, dico bonum illud societatis inter Deos confictum tam planè nullum & evanidum esse, quàm planum est & vulgare in omnium captu Deum ad omne deliciarum intelligibilium genus sibi unum sufficere; neque enim minùs est sibi ipsi summum bonum, quàm nobis: & ideo non potest non esse beatissima vita Dei, quamquam unius: quin ideò beatissima, quia unius. Quâ unâ ratione & paucissimis verbis expressâ corruit tota illa, quæ fusè objiciebatur pompa ratiocinii colligentis ex bono societatis humanæ bonum societatis Divinæ; pravè, inquam, colligentis, quia homines quidem alii aliorum operâ egent, admonitione, consilio, suasione, solatio, &c. & eapropter non est bonum homini esse solum.

XL. Et ideo nullâ societate eget ad beatitudinem suam.

At indigentia hujusceemodi nulla vel etiam fingi potest in Deo, qui unus cùm sit, sibi est omnia, sibique proinde sua est, eaque carissima, & nusquam desitura societas. Nisi quòd insuper societas nostra etiam laborat suis incommodis; nec desunt qui hominum consuetudini ac necessitudini omni vitam anteponant longè ab illorum conspectu actam; habet & ista suas delicias, quas valdè suaviùs & intimiùs experitur quisquis sic ab humano sodalitio non se exsolvit, nisi ut Deo suo propiùs se conjungat; & illo

quietiùs

quietiùs perfruatur. Præterea si agitur de societate hominum parem dignitatem & potestatem habentium , hæc raro tranquilla est & parum perdurat; nec id aliunde probatum velim, quàm undè Adversarius firmare suam instantiam enititur , ex consilio videlicet , quod Imperatorum aliqui inierunt amicos vel consanguineos advocandi in participationem individuam Imperatoriæ Majestatis : nam quoties, amabo , id præstiterunt , & non eos id præstitisse pœnituit?

XLI. Habet omnis societas sua incommoda , nec parum periculosa.

Certè plerosque fama est tam ambitiosæ societatis pœnas luisse , neminemque illorum, seu suo malo , seu suo saltem periculo non expertum fuisse quàm verè quidam Poëta dixerit : ***Nulla fides Regni Sociis , omnisque potestas impatiens consortis erit*** : & quàm verè rursus ab Oratore Cypriano pronunciatum sit : ***Quando unquam Regni societas aut cum Fide cœpit , aut sine cruore desiit?*** Et exemplum quidem , quo dignius memoratu nullum , in Remo Romuloque affulget : hos non voluntas labilis , sed stabilis Natura , quæ uno partu effuderat , & uno lacte prodigiosum in modum aluerat , destinaverat pariter in Imperii Romani Principes & Collegas : illorum tamen alter alterum sustulit : ***Et Romanos geminos*** , ut pergit idem S. Cyprianus , ***unum non capit Regnum , quos unum uteri cepit hospitium***: ac tum concludit : ***Rex unus est apibus , & dux unus in gregibus , & in armentis rector unus. Multò magis unus Mundi est Rector , qui universa quæcunque sunt , verbo jubet , ratione dispensat , virtute consummat.***

In lib. de Idol. vanitate.

XLII. Gentiles non coluerunt plures Deos potestatis paris , sed disparis.

Itaque plus quàm abundè hic certatum est adversùs plura Numina, sive paris , sive disparis potestatis. Tum verò qui priora coluerint, pauci Gentilium sunt, forsan nulli ; quia mens humana inter multa , quæ refugit cogitare , à nullo cogitatu tam resilit, quàm ab illo æqualis in Diis pluribus potestatis ; siquidem si æqualis est, nulla est : quia per illam posset uni alter resistere , & ita quidquid posset unus , posset per alterius resistentiam impediri. At posteriora , dispari nimirum potestate prædita , quin etiam sexu disparia seu plura , seu pauciora coluit tota Gentilitas confingens nescio quid Divinum , licet Deo minus , in iis hominibus , à quibus in admirationem grandis alicujus facinoris trahebantur. ***Sic enim & idololatria principium cepit, cùm homines nimiæ supra meritum haberentur admirationi*** : ***ita tertium decimum Deum esse putavit Alexandrum Romanorum Senatus*** : quæ sunt verba S. Chrysostomi,quibus consonant hæc S. Ambrosii de Idololatris sic loquentis : ***Illi quod venerantur amplificant***, videlicet

Hom. 66. ad Pop.
De Fide lib. 1. c. 5.

usque ad titulum cultumque Divinitatis.

XLIII. Coluerunt etiam pro Diis homines impios. Sed neque in hoc steterunt Gentiles, nec in hoc substitit eorum cæcitas, ut putarent aliquam Divinitatis portionem hominibus in eximiarum virtutum remunerationem conferri; nam eò cæcitatis perventum est, ut hominum multi pro Diis haberentur, non quia optimi, sed quia pessimi; quasi quædam res Divina esset non una modò virtutum, sed altera quoque præcellentia scelerum. Hinc ferocissimi homicidæ, hinc turpissimarum libidinum amantes, hinc fures rapacissimi, hinc voracissimi epulones aliique in alia scelera propensissimi sua obtinuerunt nomina in catalogo Numinum.

XLIV. Hinc defluxerunt ad adoranda etiam saxa & ligna. Quin etiam nescio quid Numinis in lignis & saxis multis, in vilibus animalculis, cæterisve creaturis nihil non à Divinitate alienissimum habentibus Ethnicorum plurimi adorabant; ne quid dicam de Dæmoniis, quæ Dii fuere Gentium. Eapropter plerique Sacrorum Scriptorum, quos Ecclesia nascens peperit, tam horrendos cultus & mores vehementer insectati sunt; erat enim hæc evellenda radix lethalis, quæ vivificæ progerminationi Evangelicæ obstitura timebatur: sed, Christo favente, evulsa est, ut adimpleretur æquissimum hoc Isaïæ vaticinium. *Isaiæ c. 2.* *Elevabitur Dominus solus in die illa, & Idola penitus conterentur.... In die illa projiciet homo Idola argenti sui, & simulacra auri sui, quæ fecerat sibi, ut adoraret talpas & vespertiliones*: & sic Idololatria sublata est, *quæ principale crimen* erat *generis humani, summus sæculi reatus, tota causa judicii*, ut ait Tertullianus. *In lib. de Idol. c. 1.*

ASSERTIO SECUNDA.

Deus ita essentialiter unus est, ut nec minùs, imò magis impossibile sit esse duo talia suprema Numina, qualia confingebant Manichæi, unum videlicet summè bonum, alterum summè malum. Et hanc quidem Divinitatem, ut notavi supra, Manichæi non sunt qui primi finxerint: habuerunt enim sui erroris duces Marcionistas, & isti Cerdonianos: sed illos nominatim hîc invado, quia licet ætas recentior illos tulerit, celebriores illos effecit & turpior fama, & magis inveterata malitia.

XLV. Nihil potestatis, nihil felicitatis esset in il- Probatur *primò*. Si impossibile est esse plures Deos, ex eo præcisè quòd essent plures, multò impossibilius est esse plures, & esse sibi mutuò adversantes: ergo multò magis impossibilia

sunt suprema illa duo Numina Manichæorum. Consequentia patet; quia Manichæi suis his duobus Numinibus perennem & irrequietam discordiam affingebant. Tum verò in promptu est, ut antecedens hac probatione demonstretur. Nam si vel sola ac mera pluralitas Deorum potestatem eorum & felicitatem minueret, ut constat ex supra dictis, quamvis aliàs nullis rixis, aut litibus mutuis vexarentur, quomodò non essent & impotentissimi & infelicissimi, si continuò rixarentur & decertarent? Aut enim sibi nocerent, quantùm vellent; & sic essent infelicissimi: aut nocere sibi non possent; & sic tantò impotentiores essent, quantò nocere minùs possent: at nocere nihil alii aliis possent, licet nocere omnino alii aliis vellent: quæcunque enim inter Deos malevolentia fingitur, digna Diis fingenda est, ideoque sævissima & immortalis. lis duobus Diis Manichæorum.

XLVI. In quo consisteret illorum tum impotentia, tum infelicitas.

Quin & in hoc rursus essent infelicissimi, si volentes nocere, non possent; & impotentissimi, si cavere ne sibi noceretur, non possent: quin potiùs in hoc Dii non essent, quia nec Diis nolentibus noceri potest, nec à Diis volentibus non noceri. Talia itaque erunt duo illa à Mane conficta Numina, quorum alterum, quod est summè malum, non potest non esse alteri, quod summè bonum supponitur, infensissimum, ut istud è contra non infensissimum illi: quæ enim antiquior, quæ crudior, quæ diuturnior, quàm summi boni cum summo malo, & vicissim summi mali cum summo bono potest colluctatio cogitari? Itaque duo illa Numina, ex quo existentia cogitantur, cogitanda sunt hactenus decertantia & decertatura in posterum, & iis quidem animis viribusque, in quibus nihil quasi degenerans à Divina quadam contentione possit redargui.

XLVII. Quàm ridenda sit fictio duorum Numinum sibi continuò adversantium.

Nunc verò quis hujusce contentionis, vel hucusque fuerit, vel futurus sit posthac exitus, respondeant Manichæi: & convincentur qualiter non possint pro Numinibus Divinis haberi illa, quæ sibi tam pugnaciter contradicunt, & sunt in ævum contradictura. Nam alterum ab altero tam non vinci, quàm vinci, infinitè distat à conceptu Divini Numinis, cui utique pugnanti resisti non potest, & ideo vincit, & cui rursus noceri non potest, si repugnaverit, & ideo non vincitur. Quid igitur Manichæi aliud præstant, nisi quod Divinitatem omnem confundunt, quando geminam adstruunt, in hoc compulsi ut alteram victam & simul invictam ab altera fateantur? Quod evidenter est impossibile, & secum proinde trahit impossibilitatem, quæ hic erat

probanda, duplicis Numinis, de quo agitur contra Manichæos.

XLVIII. Talis duorum Numinum contrarietas non posset ad ullum effectum perduci.

Præterea contrarietas illa duorum Numinum gratis fingitur, si nullo effectu potest gaudere; vel præsertim quia contrarietas conjuncta intelligitur cum conatu, quo hinc & inde contraria in perniciem & stragem mutuam proruunt: conatus autem quisquis ille est nullo gaudens effectu, omnino est ab omni Divino Numine alienus. At contrarietas illa duorum Numinum, unius videlicet summè boni, & alterius summè mali, nullo effectu gaudere posset: & hujus quidem propositionis veritatem demonstrat D. Augustinus, in libro præsertim secundo de Moribus Manichæorum, ratiociniis plurimis & prolixis, quæ sic in unum breviter colligo. Nullus esse potest prædictæ contrarietatis effectus, si noceri per eam non potest alterutri duorum Numinum; neque enim est alius ullius contrarietatis effectus, quàm nocumentum quod sibi contraria inferunt per invasionem reciprocam; ita quòd omnis contrarietas in hoc conspirat, ut contrariis à contrariis noceatur, hoc est, ut contraria à contrariis immutentur. Tum verò non equidem noceri potest summo bono; *quidquid enim nocet, bono aliquo privat eam rem, cui nocet*, ut ibi discurrit D. Aug. *nam si bonum nullum adimit, nihil prorsus nocet.*

Lib. 2. de Mor. Man. c. 3.

XLIX. Siquidem per illam nec posset auferri ullum bonum, nec inferri ullum malum.

At summum bonum privari non potest aliquo bono: hoc ipso enim non esset summum bonum, quia illi deesset aliquod bonum, ac proinde non esset id, quo nihil melius, quæ est notio summi boni. Sed neque noceri potest summo malo; siquidem summum malum non esset, si privari posset aliquo malo: sic enim esset in illo aliquod bonum, & ita non esset id, quo deterius nihil est, quæ est notio summi mali. Itaque, ut ibidem concludit D. Augustinus, *si nocere, bono privare est, noceri non potest regno tenebrarum,* sic vocabant Manichæi summum malum, *quia nihil ibi boni est: noceri non potest regno lucis,* sic vocabant summum bonum, *quia inviolabile est: cui igitur nocebit quod dicitis malum?* Quapropter ex toto chimæricum erat, quidquid illi docebant de contrarietate duorum Numinum.

L. Quæ & quanta sit repugnantia in notione Numinis summè mali.

Probatur *secundò.* Quamvis non repugnet notio Numinis summè boni, repugnat tamen notio Numinis summè mali: igitur impossibilia sunt gemina illa, quæ Manichæi colebant, Numina. Consequentia satis patet; neque probatione ullâ indiget pars antecedentis prior, si attenditur ad prædicta circa existentiam

Dei, scilicet summi boni : quare superest ut partis posterioris veritas ostendatur. Et sic quidem ostenditur. Quatenus à notione summi mali exulat omne bonum, ideoque bonum existendi, multóque magis bonum intelligendi, volendi & creandi ; non itaque Numen illud, cui Manichæi præter existentiam adscribebant mentem, voluntatem & potestatem rerum corporalium creatricem ; non, inquam, erat summè malum, ideóque nec summum malum.

L I. Imò non esset summè malum contra hypothesim.

Quin etiam suum illud malum Numen nunquid Manichæi volebant esse ingenitum, vel præsertim quia non potuit ab altero Numine, videlicet summè bono, gigni ; nec sanè magis quàm summè bonum à summè malo ? At ingenitum esse non est bonum mediocre & communicatum, sed incommunicatum & ideo primum, unde cætera bona omnia pendeant, & ideo rursus summum : quâ viâ in summo malo deprehenditur summum bonum : repugnat igitur notio illius summi mali, seu Numinis summè mali, quod Manichæi colebant.

L I I. Impossibile est duo vera Numina esse sibi contraria, ut Manichæi fingebant.

Adde quòd nec eapropter minùs repugnat notio summæ illius contrarietatis, quam inter sua duo Numina Manichæi fingebant : siquidem multa unius communia fuissent alteri, ut intelligere, velle & agere : quin, ut mox aïebam, utrique commune fuisset esse à se. Neque arduum esset ex hac prima potissimaque essendi convenientia inferre absolutam operationum omnium ac perfectionum convenientiam ; nam esse à se est perfectio quædam summa, quæ ideo non potest plures alias non complecti, quin & universas excogitabiles, & in modum operandi perfectissimum inclinantes. Igitur vel illa una in duobus Numinibus essendi à se convenientia non modò non excludit summam illam inter ipsa contrarietatem à Manichæis confictam, sed è contra inducit summam ut essendi, ita & operandi concordiam. Atque ita rursus hinc repugnat notio Numinis summè mali, quia repugnat & notio contrarietatis futuræ inter ipsum & alterum summè bonum, quæ utique summa esset, si quæ esset : & nihilominus ex jam dictis potiùs esset nulla, quàm summa.

L I I I. Non est ratio cur fingantur tantùm duo id genus Numina.

His accedit discursus ille vivus & efficax, quo Tertullianus Marcionem urgebat, dum quæreret cur ipse duo summa magna admitteret, & non plura : *Aut quæ ratio*, aiebat, *duo summa magna composuit ? Primò enim exigam, cur non plura, si duo ? Quo locupletiorem credi oporteret substantiam Divinitatis, si numerus ei*

competeret. Et reverà si Divinitas numerum non refugit, maximum ambiet; nihil enim in Divinitate non maximum: quantò itaque veriùs non sustinebit aliquid minimum, est autem binarius numerus omnium minimus: & ideo si licet numerare Deos irrupto limine unitatis, in infinitatem antè animo abeundum est, quàm in dualitate sistendum. Aut ex adverso si Divinitatem numerare non licet, nec inducere dualitatem fas erit; nam quidquid supra unum est, numerus est: & ideo ut solidè instabat Tertullianus, *quæcunque ratio plura summa magna non patitur admitti, eadem nec duo, ut ipsa plura post unum: post unum enim numerus.*

LIV. Et ideo nec duo, nec plura quàm duo, sunt id genus Numina.

Quo pacto pessimè erratum est à Cerdone, à Marcione, & à Mane cæterisve inducentibus geminam Divinitatem, quia aut non excedenda erat unitas, aut erat longiùs excedenda, ut excessa à Gentilibus fuit. Nisi præterea quòd isti inter suos Deos subordinationem aliquam, & in eorum nullo summam malitiam cogitarunt: & ita valdè pejùs errarunt illi, quos præaiebam, hæretici, qui binos inter Deos nihil ordinis, & in altero quidem eorum nihil optimi, imò nihil non pessimi admittebant: quasi non melius esset illum negare, quàm non optimum, quin & pessimum admisisse. *Deus si non unus est, non est*, aïebat Tertullianus jam non semel citatus, *quia dignius credimus non esse quodcunque non ita fuerit, ut esse debebit.* Quantò veriùs dicam? Deus si non bonus est, non est, quia dignius non esset, si bonus utique non esset.

LV. Stultè fictum est tres spirituales creari ab uno, & corporales ab alio.

Accedit denique pro delenda & abolenda hæresi Manichæana, quòd ipsi quidem Manichæi deorum alteri rerum spiritualium dummodò, alteri dummodò corporalium productionem adscriberent; unde inferebatur neutrum dominari utrisque, & sic utrumque carere debitâ Numinibus Divinis omnipotentiâ. Tum rursus quòd in humanis actionibus si quid esset boni, id eorum uni, si quid mali, id eorum alteri tribuerent: unde colligebatur utriusque dominationem nihil esse nisi tyrannidem, quâ mentes & voluntates nostræ nunc in unam partem ab uno, nunc in alteram ab altero vi & injuriâ traherentur.

LVI. Quantùm repugnet duo talia Numina esse immensa, & immersa in nobis.

Præterea non dicam qualiter qui Dii pariter fuerint, pariter esse immensos necesse sit; quo casu duo illa Manichæorum Numina essent intimè penetrata, & nos intimè penetrarent: in hac verò penetratione, in hac tam intima summi boni cum summo malo permixtione, in hac utriusque intra nos inhabitatione,

quid non absurdi apparet & omnino non ferendi commercii? De cætero non est hujus loci agere fusiùs contra Manichæos, quorum figmenta alia ex isto enata, erant propemodùm infinita, & vix crederentur in humanum caput subingredi potuisse, nisi plures è sanctis Patribus retulissent illa, ut refutarent. Præter S. Epiphanium, qui hæreses illas, an potiùs insanias Manichæorum omnes retulit, videri potest S. Augustinus, qui in libris de Moribus Manichæorum, & rursus in libris de Genesi contra Manichæos, & alibi, causam istam peroravit. Insuper contra Manichæos librum unum ex professo scripsit S. Serapion Episcopus Thenneos, alterum edidit Didymus Alexandrinus, & quatuor reperies in Bibliotheca SS. Patrum conscriptos à Tito Bostrensi, qui à Lectore consuli poterunt. Superest verò hoc tantùm mihi, ut quibusdam difficultatibus satisfiat.

In Auctar. Bib. PP. To. 2.

LVII. Opponitur quòd per prædicta duo Numina faciliùs explicatur contrarietas actuum humanorum.

Objicies *primò*. Quidquid pertinet ad actus humanos in genere morum multò faciliùs ac veriùs exponitur ex hypothesi facta, quòd sint duo Dii, & unus quidem summè bonus, alter verò summè malus. Igitur non modò non sunt impossibiles, sed existunt. Consequentia plana est; quia necesse est ut cuivis effectui sua tribuatur causa, & ea quidem, quæ facilior veriorque compareat. Tum verò moralitas actuum humanorum est determinatus quidam effectus, pro cujus faciliori ac veriori causa intelligenda, si recurrendum est ad hypothesim geminæ illius Divinitatis, non est cur hæc hypothesis abnuatur. Antecedens itaque probatur ex divisione actuum humanorum moralium in bonos & malos: quâ suppositâ facilè quidem & verè recurritur ad Deum summè bonum, cui videlicet tanquam origini primariæ, seu causæ primæ, actus boni referantur accepti: at de malis est omnino aliter discurrendum, quorum utique Deus ille summè bonus, nec est origo primaria, nec utcumlibet causa prima, quia nec ullatenus causa. Et nihilominus pro utrisque causa quædam prima assignanda est ad tollendam videlicet indifferentiam voluntatis, quæ per se est inter bonum & malum quasi sese librans & fluctuans: quare pro obtinenda aliqua facili & vera causa actuum malorum, cur non confugietur ad Deum alterum summè malum. Hinc Manichæi assidui erant in sciscitando, unde malum, si non est Deus aliquis summè malus?

LVIII. Et rursus contrarietas substantiarum spiritua-

Adde quòd non tantùm ex ordine morali, sed etiam ex ordine physico videtur colligenda esse gemina illa Divinitas; quia & in isto sunt substantiæ, quarum contrarietas obstat, ne

lium & corporalium. ab una Divinitate effectrice proveniant. Concupiscit siquidem caro adversùs spiritum, & spiritus adversùs carnem; quid verò ista carnis & spiritûs tam adversatrix concupiscentia, quid ista irrequieta conflictatio subindicat, nisi carnem & spiritum duas esse naturas contrarias, quæ diversis legibus serviunt, & Diis duobus obtemperant, à quibus conditas se agnoscunt, & compulsas in illam effrænem contrarietatis nunquam desituræ consuetudinem.

LIX. Sicque substantiæ spirituales fierent à bono Numine, & corporales à malo.

Hinc autem assurgi potest ad dijudicandum adscribendam esse creaturis spiritualibus à Deo summè bono originem, creaturis vero corporeis, siquidem adversùs illas rebellibus & servire nolentibus originem aliam, à Deo videlicet summè malo: à quo rursus propter hoc ipsum, quòd est summè malus & amans rixarum, processerit immitis & jugis illa discordia, ob quam elementa omnia & mixtorum non pauca sæviunt inter sese, donec alia ab aliis absumantur. Itaque nisi aliqua esset contrarietas Divinitatum, nulla esset in his rebus creatis contrarietas naturarum; & ideo non est abnuenda Manichæana illa de gemina Divinitate hypothesis.

LX. Sed non est recurrendum ad ullum Numen pro actus vitio.

Resp. negando antecedens, pro cujus probatione solvenda dico malum illud, quod est in actibus humanis, non esse naturam ullam malam productam, & ideo nullam investigandam esse causam productricem illius; sed esse tantummodò deordinationem aliquam voluntatis deficientis à lege & ratione: quare voluntas & prima & sola est causa malitiæ, quâ actus humani liberi vitiantur, quoties sunt vitiosi. Eapropter etiam D. Augustinus Manichæos continuò percunctantes, unde esset malum, & ipse percunctabatur quid esset malum. *Percunctamini me*, aïebat, *unde sit malum: ac ego vicissim percunctor vos quid sit malum.* Tum addebat, *Quis ita est mente cæcus, qui non videat id cuique generi malum esse, quod contra ejus naturam est? Sed hoc constituto, evertitur hæresis vestra: nulla enim natura malum; sed quod contra naturam est, id erit malum.* Ac tum concludit, *Quocirca cùm in Catholica dicitur omnium naturarum atque substantiarum esse authorem Deum, simul intelligitur ab eis, qui hoc possunt intelligere, non esse Deum authorem mali.* Quin etiam hinc inferebat chimæricum esse summum illud malum, quod Manichæi colebant instar Numinis, dicendo: *Non potest igitur esse summum malum, quod perhibetur esse substantia.*

Lib. 2 de Mor. Man. c. 2.

LXI. Qualiter

Ad id verò quod additur, respondeo similiter nec carnem esse substantiam

substantiam per se malam, licet adversùs spiritum concupiscat; uti neque illa carnis concupiscentia est substantia per se mala, sed est deordinatio, quæ in substantia bona contingit per peccatum. Tum verò si substantiæ istæ malitiam nullam naturalem habuerint, non opus erit recurrere ad Numen summè malum, à quo productæ fuerint: & ideo multus est Augustinus, ac penè totus in ostendendo nullam substantiam esse per se malam, sed si quæ mala est, malam esse per aliquam inconvenientiam, sive incongruentiam substantiarum aliarum ad alias.

falsum sit ullam substantiam esse per se malam.

LXII. *Sed neque scorpio est per se aut in se substantia mala.*

Et meritò in hoc totus incumbit, quia hoc uno stabilito, corruit quidquid Manichæi opponere solebant pueriliter de plantis multis & animalibus humano temperamento nocentibus; & ideo, ut aïebant, malis. *Vellem*, inquiebat, è Manichæis unus, Augustino referente, *scorpionem in manu hominis ponere ac videre utrum non subtraheret manum. Quod si faceret, non verbis, sed re ipsâ convinceretur aliquam substantiam malum esse, quandoquidem illud animal esse substantiam non negaret.* Quam instantiam pueriliratis arguit S. Doctor, ostendens venenum, quod in scorpione est, & homini malum est, esse scorpioni bonum, aliàs *eundem scorpionem magis priùsque interimeret.* Non igitur venenum scorpionis est substantia per se mala; quin etiam posse fieri, ut nec homini sit mala, sive hujus, sive alterius veneni substantia, invictè probat ibidem S. Augustinus exemplo cujusdam facinorosæ mulieris Atheniensis quæ se veneno, paulatim ebibito, assuefecerat. *Itaque cùm esset aliquando damnata, legitimam illam quantitatem veneni, quam consuetudine vicerat, accepit ut cæteri, nec ut cæteri extincta est. Quod cùm esset magno miraculo, missa est in exilium. Quid putamus si venenum malum est, istam fecisse ut sibi malum non esset? quid hoc absurdius? Sed quia inconvenientia malum est, fecit potiùs ut per moderatam consuetudinem illud corpus suo corpori conveniret.*

LXIII. *Sed neque mala, imò bona est discordia elementorum.*

Tandem quod sub finem instantiæ dicitur de discordia elementorum, leve est & ridendum; quia per illam non sibi nocent elementa, nec se absumunt; sed potiùs sibi prosunt & favent, dum hac viâ operam dant variis variisque permixtionibus, quæ varietatem & pulchritudinem conficiunt Universi; ut nihil dicam de innumeris bonis & commodis, quæ nobis ex elementorum fruitione obveniunt. Quod argumento est invicto substantias illas elementares non esse per se malas, nec ab ullo malo Numine conditas.

LXIV. Contendunt quòd illa duo Numina Manichæorum essent potentissima.

Objicies *secundò*. Si quæ ratio bene militat contra Manichæos, illa præsertim quæ primo loco adducta est, & ob quam subinfertur duo illa Numina, vel ex hoc uno quòd contraria finguntur, inter se & indesinenter certantia, nihil habitura potestatis, nihil felicitatis. Atqui illa ratio malè militat contra illos: & sic quidem ostenditur quàm malè militet. Quia videlicet ex contrarietate illa, & concertatione indesinente rectiùs infertur & potentissima & felicissima esse Numina, quæ ita sibi contrariantur & indesinenter decertant: potentissima quidem; nam quæ major cogitari potest potestas ea, quam nec Numinis supremi potestas vincit: talis autem esset potestas duorum Numinum semper bellantium æquis & æquè invictis viribus, quibus utique non nisi per potestatem ineluctabilem invaderetur potestas ineluctabilis, & ineluctabili resisteretur potestati.

LXV. Et insuper aiunt quòd etiam essent felicissima.

Rursus & felicissima essent illa Numina; nam quæ major in animis certandi peritis & amantibus felicitas comperiri valeat, quàm concertatio ipsa; hæc summa sanè est decertantium voluptas; quia hæc est lætissima eorum indoles: hinc animi pugnaces & bellicosi minùs gaudent otio pacis, quàm furore & æstu Martis, nec se reputant aliquando feliciores, quàm cùm iris exæstuant. Neque deest in humanis imperiis imago quædam summæ illius tum potestatis, tum felicitatis, quâ duo illa sibi adversantia Numina fruerentur: siquidem portentosiùs nusquam ostentantur vires Imperatoriæ, quàm cùm Imperantes aut bello invadunt, aut invaduntur: nec suam aliquando suaviùs persentiscunt potestatem, quàm in populoso illo armorum tumultu; vel præsertim si ad id à natura sunt comparati, ut mollioris vitæ deliciis austeros belli labores & vincendi ambitum anteponant.

LXVI. Addunt talem contrarietatem Numinum apparere in contrarietate rerum.

Prætereà adest & vividior quædam imago geminæ illius Divinitatis nunquam interquiescentis, in perpetua rerum nostrarum vicissitudine; in successione lucis & tenebrarum; in alterno dominio duorum sydérum, quorum alterum nocti præest, alterum diei; in commutationibus vitæ cum obitu, in reciprocationibus omnis temperamenti, modò integri, modò læsi; & generatim in omnibus contrarietatibus & differentiis, quæ ubique comperiuntur, rerum, quarum aliæ pro bonis & proficuis, aliæ verò pro malis & nocentibus sentiuntur, & ideo nobis aut bene, aut malè est propter illas. Quia verò operationes naturam operantium consequuntur, non possunt malæ operationes

nisi à malis naturis, uti nec fructus malus, nisi ab arbore mala, prodire: uti nec istæ malæ naturæ possunt ab alio, quàm à malo quodam principio prodiisse. Non igitur malas naturas fecit bona Divinitas; uti neque bonas fecit Divinitas mala: & ideo tam verè Divinitas, quàm natura erit bifariam dividenda in bonam & malam, sicut aïebant Manichæi, qui eapropter ferre in primis non poterant illud Isaïæ: *Ego Dominus, & non est alter, formans lucem & creans tenebras, faciens pacem & creans malum: ego Dominus facio omnia hæc*: quia videlicet à recta ratione alienum videtur, creari mala & bona indiscriminatim à bono Numine. *Isaia 45; 7.*

LXVII. *Magis ostenditur duo illa Numina fore impotentissima.*

Resp. & contendo rationem à nobis supra adductam, quâ ostensum est duo illa Numina, si duo essent, & ut Manichæi fingebant, contraria atque pugnantia, nihil Divinæ potestatis, nihil etiam habitura Divinæ felicitatis, illæsam manere ac liberam ab illo diffuso, quod objicitur, ratiocinio. *Primò*, quia ad notionem potestatis Divinæ non sufficit, ut alteri cuivis ipsam invadenti resistat, sed insuper ut invadentem vincat: nam si non vicerit, æqualem habet, quam vincere non possit; & ideo non est summa, nec proinde Divina est, quia nihil nisi summum, Divinum est; omne autem, quod summum est, unum est. Quo pacto quia è geminis illis Numinibus neutrum alterum vinceret, ab utroque pariter prædicta Divinæ potestatis notio exularet.

LXVIII. *Et magis declaratur quomodò essent infelicissima.*

Secundò, quamvis animi pugnaces pugnam ipsam habeant pro eximia voluptate: attamen nisi suos æmulos vicerint, voluptas vertitur in dolorem. Quare quo dolore non essent perculsa Numina, quæ semper certarent, & nunquam vincerent, & vincendi spem omnem, si saperent, jamdiu abjecissent; nam quæ spes victoriæ in futurum superesse putabitur, si certatur ab æterno, nec vincitur. Neque juvat exemplum emendicatum à Regibus bellicosis, qui tranquillitati pacis præferunt res bello agitatas, eoque perdurante vident suam potentiam portentosiùs ostentatam. Non, inquam, juvat; quia quæcunque sit illa bellantium Regum potestas, aut voluptas bellandi, ducunt utramque pro nihilo, nisi palmæ referendæ spem præconceptam belli exitus impleat: quantóque minùs aut in sua illa potestate superbirent, aut lascivirent in voluptate, si certò nossent se, licet semper certaturos, victuros nunquam, & esse nihilominus in irrita conamina nunquam desituri certaminis pertrahendos?

Quare longè impotentior & infelicior esset sors Numinum, in quibus conjunctissima ab æterno fuisset & in posterum foret necessitas pugnandi cum desperatione vincendi.

LXIX. Mag̃is etiam hinc patet nullam substantiam esse absolutè malam.

Tum ad additæ difficultatis alterius solutionem dico ex illis rerum nostrarum perpetuò alternantium vicibus, seu immutationibus, quas Adversarius refert, nihil aliud probari, quàm è naturis esse alias aliis bonas, & rursus alias aliis malas, propter mutuam videlicet aut convenientiam, aut disconvenientiam. Hinc nobis propter alias est bene, hinc propter alias malè, dum in nobis aliquid operando aut favent, aut nocent. Quo pacto pro bonis habentur, quæ valetudinem juvant, & lætitiam afferunt; ut è contra pro malis, quæ hanc ipsam valetudinem lædunt, & tristitiam ingerunt; atque ita de aliis unde bene, aut malè habent res nostræ. Sed non probatur aliquas esse naturas, sive substantias, in se ipsis malas: quod utique nisi probetur, nunquam probabitur geminæ illius à Manichæis adoratæ Divinitatis necessitas, quia videlicet non repugnat produci à bona Divinitate naturas in eum modum relativum malas, dummodò bonitatem habuerint absolutam, qualem reverà habent omnes, ut supra ostensum est ex Augustino, & planum est ex sacra Scriptura, quæ aït: *Vidit Deus* (*Gen. c. 1.*) *cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.*

LXX. Qualiter potiùs debuissent Manichæi admittere quatuor Numina.

Præterea non videtur cur Manichæi quadruplicem Divinitatem non invexerint ex eo quòd præter naturas, quarum aliæ prosunt, & ideo bonæ sunt, aliæ verò nocent, & ideo sunt malæ, non desint quæ nec prosunt nec nocent, aut ex parte prosunt & ex parte nocent; & ideo nec bonæ sunt, nec malæ; vel partim bonæ sunt, partim malæ: & eapropter hinc rursus convincitur hæresim illam nihil esse præter anilem fabulam. Neque jam superest, nisi ut cum D. Augustino explicem locum Isaïæ adductum, quem Manichæi in hunc modum contrahebant & frequenter opponebant: *Ego facio bona & creo mala*: & hoc quidem contendebant esse bono Numine indignum, videlicet mala perinde creare ac bona facere. Audiatur itaque jam Augustinus sic aïens: *Ex quo id optimè est dictum, quod insectari maximè soletis: Ego facio bona & creo mala*; (*Lib. 1. de Mor. Man. c. 7.*) ac tum sic exponens verbum illud *creandi. Creare namque dicitur condere & ordinare. Itaque in plerisque exemplaribus sic scriptum est: Ego facio bona & condo mala. Facere enim est, quod omnino non erat: condere autem ordinare, quod utcunque jam erat, ut meliùs magisque sit.*

LXXI. Qualiter ad

Jam igitur satis patet qualiter boni Numinis sit ordinare ma-

la & efficere ut convertantur in bona: nec aliter se gerit Deus, qui maluit de malis bona facere, quàm mala nulla esse permittere, & qui perinde ex rebus malis, uti ex dolore, fame, siti, ægritudine, morte, &c. ac ex malis hominibus, uti furibus, maledicis, epulonibus, adulteris, &c. multa in nos transfert bona emendationis, meriti & virtutis. *Ne putetis*, aïebat alibi Augustinus, *gratis esse malos in hoc Mundo, & nihil boni de illis agere Deum. Omnis malus aut ideo vivit ut corrigatur, aut ideo vivit ut per illum bonus exerceatur.* Et jam locus non superest dubitandi quin omnia, quæ verè producta sunt, sint in se ipsis absolutè bona, & ideo à bono, qui unus est, Deo producta, & quem eapropter esse factorem Cœli & Terræ, visibilium & invisibilium omnium Ecclesia Catholica contra Manichæos sanctissimè definivit. Deum spectet creare bona & ordinare mala. Sup. Psal. 54. v. 1.

ARTICULUS II.

Qualiter ad essentiam Dei pertineat quòd sit summum verum, & summum bonum.

I. Quid sint veritas, bonitas & unitas transcendentales in omnibus entibus.

NOTANDUM *primò* nullum ens comperiri posse, vel etiam è numero possibilium, cui non competat necessariò sua veritas, simul & sua bonitas, perinde ac sua unitas. Et ratio in promptu est, quia nullum ens potest vel esse, vel intelligi id, quod est, nisi obtineat vel obtinere intelligatur id totum, quo opus habet ad hoc ut sit id, quod est: hoc ipso autem verè est id, quod est; & hoc pacto est ens verum. Deinde nihil tam bonum cuivis enti, quàm id totum à quo obtinet esse id, quod est: & eapropter omne ens evadit bonum, sive perfectum per id ipsum, per quod jam intelligitur in ratione entis veri constitutum. Ac tandem quia omne ens non qualitercunque gaudet iis perfectionibus, à quibus obtinuit & verum ens esse & esse pariter ens bonum; sed iis utique gaudet veluti unitis sibique singulariter propriis, hinc suam sortitur indivisionem, hinc divisionem ab omni alio, & ideo suam unitatem. Quæ omnia fusè explicui in in mea Metaphysica, & hîc debui saltem obiter perstringere, quia nonnihil lucis sunt ad ea, quæ hîc tractaturus sum, allatura.

II. Quæ no-

Quamvis enim hîc sermo non sit de veritate & bonitate Di-

tio metaphysica utilis est ad physicam, de qua hic agitur. vina in sensu illo præciso & transcendentali acceptis, & in quo nulla res est aut verior, aut melior aliâ; nihilominùs non parum juvant notiones illæ metaphysicæ ad ingerendam & dilucidandam notitiam statûs physici, ad quem pertinent veritas & bonitas, de quibus stabiliendis & exponendis jam agitur. Agitur hîc itaque non de abstracta aliqua notione veritatis & bonitatis pertinentium ad Divinam essentiam, sed de veritate & bonitate actualissimis & effectricibus omnis tum veritatis, tum bonitatis creatæ: quemadmodum enim unitas Divina, quæ est ipsa Divina simplicitas, suo loco tractanda, est *effectrix universæ unitatis*, ut loquitur D. Dyonisius, ita veritas est fons veritatis omnis; & bonitas est bonitatis omnis viva & uberrima scaturigo.

De Div. Nom. c. 1.

III. Qualiter omnes secundariæ veritates oriantur à prima. Habent siquidem omnes perfectiones Divinæ id sibi ipsis singulare & proprium, ut ab ipsis immediatiùs prodeat quidquid in alicujus creaturæ sinu comperitur ipsis utcunque simile, ob summam nempe actualitatem ac vim effectricem, quâ pollent singulæ, & quâ proinde ubertatem suam profundunt. Quare ut quidquid est in statu & conditione entis secundi ab uno primo ente dimanat; ita omnis secundaria veritas ab una prima quadam & summa veritate; ita omnis secundaria bonitas ab una quadam prima & summa bonitate derivari agnoscitur: ita quod quidquid in omni genere secundum est, proficisci intelligendum sit ab uno quodam primo & summo ejusdem generis: nihil autem præter id totum, quod in Deo est, potest esse primum & summum in ullo genere.

IV. Impossibile est omnino esse duo summa vera. • Notandum *secundò* rationes, quibus in articulo præcedente demonstratum est non posse esse plures Deos, sive *plura summa magna*, ut loquebatur Tertullianus, paris esse roboris ad ostendendum non posse esse plura summa vera, aut plura summa bona: siquidem si essent plura summa vera, aut verè non differrent, & sic plura non essent: aut verè differrent, & sic in singulis deficeret illa veritas singularis, per quam alia ab aliis discreparent: quare nullum ex omnibus esset summum verum. Hinc sicut est una Divinitas, ita est una veritas, nec minùs immultiplicabilis, quàm Divinitas ipsa; quin & illa ipsa vera Divinitas suam à veritate, quæ essentialiter una est, nec potest dividi, suam immultiplicabilitatem sortitur, ut inferebat S. Fulgentius sic aïens: ***Et ita non possunt duo veri Dii veraciter dici, sicut ipsa una veritas naturaliter non potest dividi.***

Ad Donat. c. 4.

V. Et similiter nec potest fieri, ut sint plura summa bona; quia si

verè plura essent, differrent alia ab aliis per aliquid, quod utique bonum esset, & ita nullum ex omnibus esset summum bonum, quia careret aliquo bono illud, à quo differret aliud per aliquod bonum. Quo pacto summa bonitas non minùs, quàm summa veritas ab omni inducibili pluralitate eximitur. In quo sensu Christus apertissimè dixit: ***Nemo bonus, nisi unus Deus.*** Quem locum alicubi exponens D. Aug. sic ait: ***Ita proprium est Deo quòd bonus est, ut à quodam compellatus ipse filius Dei, cùm audiret, Magister bone, ab eo scilicet, qui carnem ejus intuens & Divinitatis ejus plenitudinem non intelligens, solùm hominem arbitrabatur, responderet: Quid me interrogas de bono? Nemo bonus, nisi unus Deus. Quod quid aliud est dicere, quàm si me bonum vis appellare, intellige & Deum.*** His prænotatis & ita clarè ostensis nulla superest occasio instituendæ in unam alteramque partem concertationis scholasticæ; sed opus esse videtur tantummodò ut paulò fusiùs & enucleatiùs ad mentem Sanctorum Patrum & Theologorum enarretur, in quo consistat illa tam propria, tam essentialis Deo summa veritas: illa rursus tam propria, tam essentialis Deo summa bonitas: nec prætermittatur aliqua elucidatio modi, quo in res creatas summa illa & veritas & bonitas transfunduntur.

ter esse non possunt duo summa bona.

Marc. 10. 18.

Aug. in Psal. 117.

Dicam itaque Deum hinc essentialiter esse ***summum verum***; quia esse totum id quod est, id ipsi ita verè competit, ut hæc veritas ad propriam ipsius essentiam spectet, nec fingi possit ut adventitia: aliàs enim per veritatem illam adventitiam mutaretur Deus, & quasi ex non-vero evaderet verus, quod omnino est à notione Divinitatis, utique immutabilis, alienum. Hinc Deo maximè proprium est verè esse id, quod est; quia sine ulla mutatione seu facta, seu facienda, est totum id, quod est, & fuit & erit semper. Quarè de Deo ad rem nostram sic loquitur Augustinus: ***Qui verè est***, inquit, ***quod est, & non mutatur: cui maximè convenit illud, quod Græci dicunt*** ὂν ***Latini*** ens, ***quòd semper idem ipse est, & anni ejus non deficiunt.*** At præter Deum entia cætera, quæ ab illo sunt, verè non sunt; quia momentis singulis esse desinunt quod fuerunt, & ita nunquam sunt, sed semper fiunt alia & alia sine fixo ullo ac certo statu, videlicet ob vicissitudines innatæ mutabilitatis, per quam temporum ludibrio sunt obnoxia, nec minùs quàm ipsa tempora, ex quo orta sunt, donec interierint, variantur: quapropter ut eleganter ex Plutarcho legitur apud Eusebium; ***Nos nullo modo sumus; sed omnis natura mortalis in***

VI. In quo sensu soli Deo conveniat esse ens verum & verè esse.

Medit. c. 29.

quodam interitûs ortûsque medio constituta, umbram sui duntaxat aliquam exilemque opinionem demonstrat.

VII. *Nos è contrà nunquam verè sumus, quia semper ac indesinenter mutamur.*

Et reveta ***nos nullo modo sumus***, uti nullo modo sunt motus nostri; non enim consistunt, sed inconstanter fluunt & elabuntur. An est aliquid non fugitivum, non instabile in cogitationibus, in desideriis, in opinionibus, in amicitiis, in affabulationibus nostris? An est aliquid non volubile, non summa cum pernicitate pertransiens in ætatibus nostris, in valetudinibus nostris? Nonne continuò evadimus plùs minúsve infantes, pueri, adolescentes, juvenes, viri, senes, vetuli, ac tum plùs minúsve sani; donec mutationes istas exceperit illa ultima, per quam ex aliquibus, quod momentaneum fuit, in nullos, quod salvâ Fide Resurrectionis, æternum est, revertamur?

VIII. *Quæ sit ratio potissima, ob quam Deus verè est, nos autem verè non sumus.*

Ratio autem solida, ob quam Deus verè est, nos autem verè non sumus, hæc est; quia Deus est quid summè unum, ideoque summè immutabile, ac proinde etiam summè & invariabiliter verum. Nos autem è contra nunc nihil, nunc aliquid sumus, & modò hoc, modò illud, perpetuaque intùs & foris differentiâ agitamur, ob quam tam à veritate essendi absumus, quàm à constantia; neque enim verum est quod incertum est, & incertum est quidquid inconstans est. Tale autem est quidquid creatum est; quia de illo pronunciari non potest, ***nunc est***, multòque minùs ***nunc tale est***; quin ante pronunciationem expletam, & tempus aliud advenit, & res esse destitit id quod fuit, brevì rursus id quod est desitura esse, quia rursus fluet tempus, & ipsa pariter fluet cum tempore, facta distantior ab exordio sui ***esse***, & è contra ad terminum sui ***non esse*** propinquior. Hoc itaque pacto quàm immutabiliter Deus est ens, & unum ens, tam essentialiter verè est ens, ac proinde ens summè verum.

IX. *Nihilominùs est in rebus creatis sua quædam veritas singularis.*

Deinde licet in rebus creatis non sit ea essentialis veritas, quæ immutabilitatem secum importat, adest tamen in illis alia veritas naturalis, quæ ex summa & essentiali veritate Divina pendet & defluit. Ratio est; quia rebus creatis inest natura, qualis ab intellectu Divino præconcepta est illis convenire & conferenda esse; quatenus itaque hanc naturam obtinent conformem præconceptioni Divinæ, quæ est verum exemplar, ad cujus similitudinem effotmantur omnes naturæ; hinc in singulis rebus creatis adest sua veritas naturalis: omninoque id consonat his verbis D. Thomæ: ***Et similiter***, inquit, ***res naturales dicuntur esse vera secundùm quòd assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente Divina,***

Divina. Et hoc exemplum illico subjicit : *Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundùm præconceptionem intellectûs Divini.* Tum & communit ibidem suam hanc doctrinam authoritate D. Augustini in hunc modum veritatem definientis : *Veritas est summa similitudo principii, quæ sine ulla dissimilitudine est.* *Aug. in lib. de vera Relig. c. 36.*

X. Quomodo veritas, quæ est in rebus, vocari possit & absoluta, & relativa.

Quo pacto veritas rerum naturalium videtur non esse, nisi veritas relata, videlicet ad veritatem Divinam, quæ est veritas absoluta : neque enim veritas Divina ad aliam refertur, per cujus cum ipsa conformitatem veritas dicatur ; aliàs non esset prima veritas, uti neque esset incommutabilis ; quia in omni secundaria veritate nihil potest incommutabile reperiri, quatenus videlicet secundaria veritas non est per essentiam veritas. Attamen non incongruus est sensus alius theologicus, in quo veritas, quæ rebus creatis inest, dici absoluta possit, in hoc videlicet quòd ipsarum entitas, quæ absoluta est, est radix veritatis illius relatæ : & hoc pacto aderit in rebus creatis veritas quædam radicalis, quæ sub hoc respectu absoluta vocabitur. Verùm neque tamen carebit hæc veritas relatione illâ generalis dependentiæ, à qua nihil creatum eximitur, & ob quam defluere intelligitur quidquid est in aliquo secundario genere, ab eo quod est primum in eo genere. Et ita omnis creata veritas, sive relativa, sive absoluta, ab increata veritate pendet atque efficitur, uti generatim omnis creata entitas in increatam, tanquam in causam sui effectricem refunditur.

XI. Qualiter prima veritas semper consuli debeat pro rebus verè intelligendis.

Præterea adest in mentibus nostris, & illis præsidet intelligibilis quædam veritas, quam consulimus, & cui inhæremus, quoties de rebus, non humanâ fide credendis, vel opinione aut aliqua sensatione percipiendis, sed intelligendis, locus offertur. Nam illico in illam intelligibilem veritatem ita intendimus, ut à cujusvis Magistri authoritate resiliamus, si fortè non idem dicit, quod illa suggerit : & è contra cuivis è vulgo statim assentiamur, si illa ipsa veritas, quam consulimus, rebus ab illo auditis consonans advertatur. Dixi quoties locus offertur de rebus intelligendis ; quia videlicet in cæteris, quæ ad intelligentiam non spectant, sed ad fidem vel opinionem humanam, vel ad naturalem aliquam sensationem, inutiliter illa veritas consuleretur ; quia non docet nisi quæ necessariò vera sunt & immutabiliter se habent.

XII. Neque un-

Ita dum audio nuncium commissi prælii, non quæro à veri-

quam nos fallit, si humiliter atque piè consulitur.

tate illa, quæ præsidet meæ menti, an vera dixerit, qui nunciavit; sed pendeo ab authoritate dicentis: at dum audio dicentem numeros omnes esse pares aut impares, & ad veritatem illam consulendam accedo, audioque pronunciantem sic esse, & intelligam & affirmabo sic esse; non quia audivi id ita dictum, sed quia ab illa veritate quam consului, mihi fuit ita responsum. Hujusmodi autem intelligibilis veritas, quæ mentium nostrarum tam præsens, tam infallibilis magistra est, quid est nisi incommutabilis illa ipsa Divina veritas, quæ mentibus nostris insidet & affulget, nec errare nos patitur, si piè & confidenter consulitur. Quare & si aliquando fallimur, etiam dum veritas illa consulitur, id non fit vitio veritatis consultæ, sed mentis, aut non satis attentè, aut nimis festinè, aut nimis superbè, aut malè utcunque aliter consulentis: nec aliter sanè quàm si quis quid pravè viderit, non est lux culpanda, quâ utitur, sed ipse videns culpandus est, qui luce malè utitur.

XIII. Illa est, quæ nos docet, cæteri autem Magistri ferè tantùm nos monent.

Tum ex incommutabilis illius magisterio veritatis, quæ mentibus adest intimè & altè ac semper præest, infert D. Augustinus eos, à quibus informamur & erudimur circa res intelligibiles, esse equidem Monitores nostros, sed non Magistros, quia minùs nos docent, quàm monent, ut consulamus veritatem, à qua postmodùm doceamur, uti reverà per illam addiscimus multa, quæ haud dubiè ignoraremus, nisi fuissemus de illa consulenda præmoniti. *De universis autem, quæ intelligimus*, inquit, *non loquentem, qui personat foràs, sed intùs ipsi menti præsidentem consulimus veritatem, verbis fortasse ut consulamus admoniti*: ac deinde: *Falluntur homines, ut eos qui non sunt, Magistros vocent; quia plerumque inter tempus locutionis & tempus cognitionis nulla mora interponitur. Et quoniam post admonitionem sermocinantis citò intùs discunt; foràs se ab eo, qui admonuit, didicisse arbitrantur.*

Aug. in lib. de Magistro c. 11.

XIV. Explicatur ad mentem Augustini magisterium primæ veritatis.

Itaque ad mentem D. Augustini verè Magistri nostri non sunt, sed tantùm admonitores nostri, plerique homines, qui pro Magistris habentur, & sese pro Magistris divendunt. Si enim verè essent Magistri, non alia esset consulenda authoritas; & nihilominùs consulitur, auditur, creditur, & præfertur authoritati cujusvis dicentis, seu, ut aiunt, docentis, quando nempè à veritate consulta dicitur aliud & docetur: ita quòd ubi hæc veritas loquitur, omnis, quæcunque illa est, hominum contradicentium sententia negligatur. Clamat hæc veritas numeros omnes esse pares aut impares, & manere pares per pariumadditionem, per additionem

impari.un manere impares, hoc magisterium mentem firmat & fatiat: pro dubio itaque & instabili, quin & pro falso & chimærico habebitur, quidquid in partem contrariam audietur.

Tandem ut paulò dilucidiùs patefiat quid sit hæc veritas incommutabilis, quæ in mente existit & à mente consulitur, dico illam esse illud ipsum Divinæ veritatis incommutabilis lumen, quod Deus in mentibus nostris signavit, & per quod primarum veritatum, aut aliarum ad primas accedentium, notitiam impressit, veram utique, claram, distinctam, intelligibilem, nulli dubiorum caligini, nulli contentionum ambiguitati obnoxiam. Illa itaque est multiplicis istius notitiæ ingenitæ veritas, quam consulimus, ad quam intendimus, & à qua pendemus, veluti à norma judiciorum omnium, quæ ferenda occurrunt de rebus ad intelligentiam pertinentibus; vel præsertim quia omnes secundariæ & subsequentes veritates intelligibiles in illius primæ ingenitæ veritatis sinu capacissimo recluduntur ad modum, quo in singulis scientiis principia quædam traduntur, quæ licet simplicissima videantur, nihilominus multiplicissima sunt, si ratio habetur infinitarum propè conclusionum ex illorum veritate satis attenta & comprehensa educibilium. XV. Exponitur magis quid sit prima illa veritas, quæ in nobis est, & à nobis consulitur.

Tum quia veritas generatim spectata non est nisi una, hinc non est alia veritas intellectualis Divina, & alia intellectualis humana; sed una eademque prorsus est, nisi quòd nostra hæc ab illa Divina est, & aliunde angusta est & multis limitibus, quibus humanum captum coërcere Deus voluit, circumscripta; illa verò limites ullos nescit, sed inexhausta est, & comprehensiva rerum omnium intelligibilium, non quasi per vices, aut per plures intuitus; sed semper, unoque simplicissimo intuitu perspectarum. Quo pacto & lumen quod in veritate illa nostra intelligibili fulget, & illud ipsum Divinum lumen est, quod in nobis signatum est; sed utique in nobis non est nisi diminutum, quia aliàs non esset mentium nostrarum infirmitati proportionatum. Sed quantulumcunque tamen sit, nec licet nisi ferè pro tenebris haberi possit, si cum inaccessibili Divinæ mentis lumine conferatur; sufficit tamen, & humanis omnibus vitæ commerciis instituendis, & scientiis comparandis, & artibus perficiendis, & legibus condendis, & imperiis administrandis, & demum, quod pluris interest, moribus nostris ad voluntatis Divinæ beneplacitum componendis. XVI. Non est alia veritas divina & alia humana; sed una est, & hæc ab illa est.

Addo lumen illud, quod à mente Divina in humanam velut XVII. Prima ve-

ritas se habet ad mentes nostras, ut Sol quidam spiritualis.

ti radiatim illapsum est, esse ex D. Augustino considerandum ad instar alicujus Solis spiritualis, qui in Orbe, ut ita loquar, intelligibili idem præstet, quod Sol corporeus in visibili. Hinc quia Sol corporeus non est tantùm visibilis, sed in causa est omnis visionis, ita Sol spiritualis, non tantùm intelligitur, sed est in causa omnis intellectionis ad scientias, ad artes, ad mores cæteraque omnia vitæ humanæ commercia pertinentis. Ergo, inquit D. Aug. *& illa, quæ in disciplinis traduntur*, (est autem par ratio de cæteris, quæ ad artes, ad mores, & ad humanæ conversationis consuetudines spectant) *quæ quisquis intelligit, verissima esse nullâ dubitatione concedit, credendum est ea non posse intelligi, nisi ab alio quasi suo Sole illustrentur.*

Solil. lib. 1. c. 6.

XVIII. Et iste quidem Sol est Sol virtutum omnium, justitiæ, charitatis, &c.

Hic itaque est Sol justitiæ, charitatis, patientiæ, omnis virtutis, omnis honestatis, omnis scientiæ, omnis artis, qui in medio mentium nostrarum splendet ab ipsarum origine, Deo sic volente non denegare Solem suum mentibus, qui & indulsit suum Solem corporibus: ac tunc mirabiliùs diviniúsque omnino splendet, quando Deus solitum illius splendorem auget & solitum illius fervorem excitat novo aliquo & naturæ indebito radio suæ lucis: tunc enim Sol ille, ut sic dixerim, humanus, quasi in Solem Divinum vertitur, à quo proinde multo Diviniùs, ut aïebam, mens illustratur, quia supernaturaliter illustratur; quia sic Deus evadit lumen humani luminis, lumen utique necessarium omni homini, qui voluerit assurgere supra felicitatem conditionis merè humanæ & in sortem Sanctorum adscribi, in hereditatem immarcescibilem introire, in Dei filium adoptari: lumen rursus de quo intelligitur illud Prophetæ Regii: *Quoniam tu illuminas lucernam meam, Domine: Deus meus, illumina tenebras meas.*

Psal. 17. v. 31.

XIX. Tum hujus Solis spiritualis lux alia est naturalis, & alia supernaturalis.

Quæ est ista lucerna, quæ sunt tenebræ istæ, nisi lux mentibus naturaliter insita, quæ licet sit verè lux, & à Deo Creatore collata ad rectè incedendum in iis, quæ naturæ sunt, nihilominus quid est nisi lucerna vacua & tenebrosa caligo, si comparabitur ad lucem illam, quà mentes nostræ præveniuntur & illustrantur à Deo Remuneratore ad meritoriè incedendum in iis, quæ sunt gratiæ, & ad gloriam ordinantur. Redeo jam paucis ad id, quod supra ex Augustino conclusum est, videlicet cæteros homines, à quibus non pauca intelligibilia didicisse arbitramur, minùs Magistros nostros fuisse, quàm Monitores; quorum utique & ipsi sumus judices, dum illorum monitis non ad-

hæsimus, nisi postquam consuluimus incommutabilem illam, quæ in Deo & in nobis à Deo est, veritatem, à qua pronunciatum audivimus rem esse, ut monebamur.

Non itaque occurrit audiendum oraculum, non aliud magisterium ambiendum; quia nec unquam aliquid veriùs dictum, quàm quod apud S. Matthæum legitur: *Nec vocemini Magistri, quia Magister vester unus est Christus*: Magister utique, cujus ut verba afferam ab Augustino sæpiùs repetita: *Cathedra est in cœlo, & schola in terris*; quia nempe in terris suâ luce illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, uti suâ veritate illum informat. Et hæc quidem, ut conjicio, satis exposita, juvabunt Lectorem ad intelligendum quæ & qualis sit summa illa veritas, quam suprà dictum est esse Deo propriam & essentialem. Jam verò de summa Dei bonitate dicendum est. XX. Ac tandem hæc lux vim habet omnis magisterii.

Dico igitur Deum ideò propriè & essentialiter esse summum bonum, quia nulla in ipso potest fingi bonitas adventitia, nulla quæ ipsi aliundè, quàm ex propriæ præcellentiæ & innatæ plenitudinis fonte inexhausto derivata ipsum perficiat. Hoc ipso enim quòd ex origine ulla extranea difflueret in ipsum, vel conciperetur qualitercunque diffluere bonitas illa tota, aut portio bonitatis, quâ beatissimè superabundat, egenus fingeretur Deus, cui nempe advenisset alicujus naturaliter indebitæ bonitatis emendicata possessio. Quod quàm sit à Divinæ, ideoque summæ bonitatis bonitatem omnem intelligibilem complectentis, notione nemini non evidentissimâ alienum, non est cur prolixiùs ostendatur: vel præsertim si attenditur ad prædicta de notione essendi *à se* Deo quàmmaximè essentiali, & ob quam ut *à se* est quidquid est, ita si summè bonus est, uti reverà est, *à se* summè bonum esse necesse est. XXI. Affertur ratio propter quam Deus est summum bonum.

Unde consequitur nec posse Deum aliquando bonitate ullâ carere, nec rursùs in miseriam ullam incidere, quæ utique esset bonitatis alicujus carentia: quatenùs videlicet summum bonum tam non potest minui, quàm non potest augeri: & ideò Deus tam non potest illud amittere, quàm non potuit illud, aut illius portionem aliquam aliundè, quàm ex sinu essentiæ suæ derivatam accipere. Quin hìc minùs de derivatione ulla loquendum est, quàm dicendum summam illam bonitatem esse ipsam Dei essentiam: & in hoc quidem præstat Divina bonitas Divinis cæteris attributis, quæ veluti ab essentia Divi- XXII. Quàm necesse sit omnia bona profluere & oriri à summo bono.

ua concipiuntur fluentia; at ipsa bonitas magis concipitur esse ipsa essentia, quatenus hæc ipsa essentia est inamissibiliter & incommutabiliter bona. Audiatur super hac re D. Augustinus, qui postquam stabiliit creaturam per adeptionem summi boni beatam fieri, & per ipsiusmet amissionem fieri miseram, his verbis: *Hoc enim adepto beata est, quo amisso misera est*, subjungit Deum ex se ipso suam bonitatem, ideoque & beatitudinem inamissibiliter possidere, & ab omni miseria prorsùs securam.

Lib. 12. de Civ. Dei, c. 1.

XXIII. Nullum bonum est in creaturis modo inamissibili, ob ipsarum mutabilitatem.

Quæ utique securitas in creaturis nulla esse potest ob mutabilitatem illius boni, quod à bono incommutabili, sed non de bono incommutabili in ipsas prodiit. Et hæc sunt Augustini verba: *Ille verò, qui non alio, sed se ipso bono beatus est, ideò miser non potest esse, quia non se potest amittere. Dicimus itaque immutabile bonum non esse, nisi unum verum Deum beatum: ea verò quæ fecit, bona quidem esse, quòd ab illo; verumtamen mutabilia, quòd non de illo, sed de nihilo facta sunt.* Unde rursùs intelligitur quàm propria & essentialis Deo sit sua bonitas, quia suam Deus habet à bonitate sua beatitudinem, tam ipsi essentialem, quàm Divinitatem ipsam.

XXIV. Quâ ratione notio summi boni consequatur ex notione summi veri.

Tum, ut paulò antè dictum est, nos verè non esse, quia non sumus, nisi mutabiliter; sed solum Deum verè esse, quia est immutabiliter, & ideò maximè Deo competere illud, *Quòd Græci dicunt ὤν, Latini* ens, *quòd semper idem ipse est*: quæ verba sunt Augustini supra citati; quare Deo singulariter propria est, tum notio, tum compellatio *entis veri*. Ita facilè intelligitur propriam æquè singulariter esse Deo tum notionem, tum compellationem *entis verè boni*, sive simpliciter *entis boni*; quia videlicet nullum aliud est verè bonum, ideoque nullum aliud simpliciter bonum, quàm bonum immutabile; istud etenim est semper unum & idem bonum, nulli jacturæ, ac capropter nulli infelicitati obnoxium.

XXV. Bonum dicitur de Deo substantivè, de creaturis autem tantùm adjectivè.

Unde sicuti illa una est vera felicitas, quæ libera est omni infelicitatis periculo; ita illa una est vera bonitas, quam nulla potest diminutio immutare, quam lædere nulla potest malitia: at talis est, quæ immutabilis est. Hinc Deo maximè convenit denominatio tam *boni* quàm *entis* substantivè dicti: & reverà Patres Græci, qui Deum vocabant persæpe τὸ ὄν, consueverant illud vocare τὸ ἀγαθόν, sive τἀγαθόν, ut etiam apud Platonem in sexto de Republica legitur. Neque ab hac con-

suetudine abstinuerunt Patres Latini, quorum omnium instar sit D. Augustinus, cui probatur Deum non dici adjectivè bonum, sed substantivè, ad discrimen creaturarum, quæ nisi adjectivè dici *bona* non possunt, uti quando pronunciatur *bonus homo, bonus ager, &c.* Itaque S. Pater sic loquitur: *Ita desiderabitis quoddam bonum. Quale bonum? omnis boni bonum, unde omne bonum, cui non addatur quid sit ipsum bonum. Dicitur enim bonus homo, & bonus ager, & bona domus, & bonum animal, & bona anima. Adjunxisti quoties dixisti, bonum est. Bonum simplex ipsum bonum, quo cuncta sunt bona: ipsum bonum, ex quo cuncta sunt bona.*

Enar. in psal. 26.

XXVI. Scilicet ob immutabilitatem summi boni & mutabilitatem omnis alterius boni.

Ac deinde sic pergit. *Si vos delectant bona ista, quæ appellantur bona; si vos delectant bona, quæ non sunt per se bona: omnia enim mutabilia non sunt per se bona: qualis erit contemplatio incommutabilis boni, æterni, semper eodem modo manentis? quandoquidem ista, quæ dicuntur bona, nullo pacto vos delectarent, nisi essent bona, nec alio pacto essent bona, nisi ab illo essent, qui simpliciter bonus est.* Ex quibus verbis liquidò constat tum nihil præter Deum verè bonum esse, quia præter Deum nihil est per se & immutabiliter bonum: tum Deum eapropter rectiùs atque convenientiùs vocari bonum substantivè, quàm adjectivè, quia videlicet Deus non est utcunque bonus, aut etiam summè bonus; sed est ipsum bonum, & ideò summum bonum.

XXVII. Audiatur D. Dionysius loquens de bono substantivo.

Cap. 4. de Divin. Nom. ἐπιώδης ἀγαθῷ.

Deinde vel ex hoc maximè, quia quodcunque in rebus creatis bonum est, à Deo est, siquidem Deus, ut loquitur D. Dionysius, bonum est *substantivum, tanquam substantivum bonum*, inquit, *in omnia quæ sunt, bonitatem diffundit.* Nam & hoc præsertim ad bonum, quod per se bonum est, spectat esse sui diffusivum: quandoquidem illa sui diffusio bonis particularibus singulisque ingenita non prodit certè, nisi ab indole illius summi boni, à quo & ipsa prodierunt, & invicto eapropter argumento est summum illud bonum tantò præcellentiùs esse sui diffusivum, quantò bonis cæteris sui diffusivis præcellit. Et hæc quidem illa est summi boni summè sui diffusivi indoles, ob quam voluit Deus sui copiam facere, & umbras aliquas delineare in creaturis, quæ sunt plus minúsve bonæ, prout iis plus minúsve bonitatis à Deo sic providente indultum est.

XXVIII. Audiatur

Neque ad hanc rem nostram parùm ponderanda videntur

Etiam D. Damascenus. Lib. 4. Orthod. fidei c. 14. — verba hæc S. Damasceni. ***Bonus & omnibonus & superbonus Deus, totus existens bonitas, propter superabundantes divitias bonitatis suæ non passus est solum esse ipsum bonum, id est, suam ipsius naturam à nullo participatam. Hujus gratia fecit primùm intellectualem, deinde visibilem & sensibilem Mundum.*** Ubi nec parùm rursùs notanda sunt epitheta illa, quibus Deus compellatur ***bonus, & omnibonus & superbonus, & totus existens bonitas***: ὁ ἀγαθὸς καὶ πανάγαθος, καὶ ὑπεράγαθος θεὸς, καὶ ὅλος ὢν ἀγαθότης. Quæ equidem in sermone latino sonant quid barbarum; at in græco, quem exscripsi, parem elegantiam habent & emphasim, pariterque idoneam ad ingerendum & exornandum conceptum summæ bonitatis, quæ præterea non solùm dicta est à S. Greg. Nysseno (In Eccles. hom. 7.), ***Bonitas per se***, αὐτοαγαθότης; sed etiam à S. Dionysio (De Div. Nom. c. 5. n. 6.) ***per se supra quàm bonitas***, αὐτοϋπεραγαθότης. Quod vocabulum adhuc magis est latinè barbarum; sed eò magis græcè expressivum bonitatis, quæ major sit omni bonitate intelligibili. Quare si intelligimus bonitatem aliquam quæ sit per se, erit bonitas Divina adhuc superior eâ, quæ à nobis esse per se est intellecta, quia videlicet summum bonum tale est bonum, quod nullâ locutione declarari, nullâ cogitatione possit attingi.

XXIX. Quomodo intelligi debeant nostra bona derivari à summo bono.

Superest ut advertatur bona creata & inferiora, non sic ab increato & supremo bono derivari, quasi illius quædam portio excidat & illabatur in res creatas; unde consequeretur bonitatem, quæ rebus creatis inest major minorve, esse majorem minoremve portionem bonitatis Divinæ, quæ hac ratione divideretur atque decresceret. Non sic sanè derivantur nostra bona à summo bono, quòd à nobis sine ulla sui divisione participatur, & in nobis sine ullo sui decremento increscit: nam quæ turpior ulla, quàm ista, hallucinatio posset mentem inficere? Quandoquidem sic fingeretur summum bonum veluti ex multis singularibus coalescens, quæ ubi ad res creatas diffluerent, in illo utique deficerent, ac proinde arguerent bonum imminutum, ideoque non summum. Quare nec opus esset hanc apertissimam veritatem authoritate ullâ communire: quia tamen memoriæ meæ se offert brevis hæc authoritas D. Augustini (Lib. 1. de Mor. Man. c. 4.), non est cur negligatur. ***Aliud est bonum, quod summè ac per se bonum est, & non participatione alicujus boni, sed propriâ naturâ & essentiâ: aliud quod participando bonum & habendo: habet autem de illo summo bono ut bonum sit, in se tamen manente illo, nihilque amittente.*** Quæ

Quæ postrema verba ea sunt, quæ probant summum bonum, etiam dum participatur, manere tota in plenitudine sua integrum, & ab omni amissione illæsum. Tum ut intelligatur qualiter possit summum bonum sine ulla sui partitione, quæ læsio quædam esset & amissio evidens, participari à rebus creatis, quid nisi attendendum est & considerandum summam bonitatem esse aliud nihil, quàm omnium perfectionum cumulatissimam plenitudinem: nihil enim hac cumulatissimâ plenitudine cogitari melius potest, & ideò hæc plenitudo est summa bonitas. XXX. Summum bonum in sui diffusione nullam patitur læsionem.

Tum cogitanda est hæc plenitudo, licet sit absolutissimè una & simplex, continere tamen, aut formaliter, aut eminenter omnes perfectiones inferiores intelligibiles, per quas eatur ab infima ad summam, & earum pariter perfectionum gradus omnes ad summum ab infimo ascendentes. Hinc quando creatura educitur de nihilo, & illi desuper traditur sive quantacunque, sive quantulacunque perfectio, hæc utique perfectio est ad instar alicujus perfectionis Divinæ, non equidem in summo suo gradu constitutæ, sed prout relatæ ad aliquem inferiorem gradum sub summo contentum. Quo pacto perfectiones omnes, sive bonitates creatæ sunt veluti totidem imitamenta summæ bonitatis increatæ, ascendentia videlicet ad aliquem, hunc vel illum inferiorem, aut superiorem gradum, quem summa illa bonitas præter infinitos alios, formaliter aut eminenter includit. XXXI. Omnes bonitates creatæ sunt imitamenta summæ bonitatis.

Et sic quidem integra & omninò inamissa manens participatur Divina bonitas; & ad aliquem utcunque modum, quo discipuli participes fiunt doctrinæ, quâ Magister illos informat, sine tamen ulla, quam Magister patiatur, doctrinæ jactura. Longè enim abest, quin contingat illam, dum fit communis, decremento ullo vilescere; quin potiùs hinc vel increscit, vel certè clarior evadit, & audientium studio atque admiratione commendabilior. Quo pacto Divina bonitas pariter longissimè ab omni detrimento remota, eò mirabilior fit, & veneratione, & grati animi repensione apud nos dignior, quò magis evadit sui prodiga, præbendo sese participandam communiùs. XXXII. Bonitas est ut doctrina, quæ dum communicatur, non minuitur, imò potiùs augetur.

Proderit ad hanc summæ Divinæ bonitatis participationem intelligendam, si innotuerit bonum generaliter spectatum consistere ad mentem D. Augustini in modo, specie & XXXIII. Bonum consistit in modo, spe-

cie, & ordine. ordine, sive in numero, pondere & mensura, ita videlicet (quæ est interpretatio D. Thomæ) ut mensura modo respondeat, numerus speciei, & pondus ordini. Jam itaque hinc patebit Divinam bonitatem esse à rebus creatis ita participatam, quòd in istis suus effulgeat modus, sua species, suus ordo: sive, quod idem est, sua mensura, suus numerus, suum pondus, sicuti scriptum est: *Omnia in mensura & numero, & pondere disposuisti.* Quis autem sit summæ bonitatis modus, quæ species, quis ordo participabilis; & rursùs quis sit bonitatis creatæ modus, quæ species, quis ordo participatus, atque ita de utriusque mensura, numero, pondere, tam variis modis Theologia id exponit, ut res infinita esset, si quis illos recensere aggrederetur.

Lib. 1. de Nat Bon. c 3. 1. p. q. 5. art. 5.

Sap. 11 v. 21.

XXXIV. Quid sit modus & species in rebus creatis. Satis est si de modo, ut est in rebus creatis, dixerim illum positum esse in congrua omninoque conveniente & eximiè proportionata perfectionum, ex quibus res quælibet constat, contemperatione & commensuratione debitis, in quibus posita est & mensura, quatenus cum modo coincidit, ut dictum fuit. Tum de specie optimè discurrit, qui dixerit illam constitutam esse in eo perfectionum rei cuilibet convenientium splendore, per quem conspicua fit, illustris, manifesta, & distincta à cæteris, ita quòd per singularem hujusce modi splendorem res ab aliis aliæ discernantur & ita numerentur; quare rursus, ut dictum est, erit species illa rerum, veluti numerus rerum.

XXXV. Quid præterea sit ordo in rebus creatis. Insuper nec abs re erit, si is, qui in rebus creatis singulis est, ordo affirmetur consistere in serie, in consequentia, in dependentia perfectionum aliarum ab aliis, quæ exinde priores, aut posteriores dignitate & excellentia concipiuntur & censentur, licet omnes gaudeant unâ entitate reali, ut accidit in rebus spiritualibus & simplicibus: ita quòd per hunc ordinem perfectionibus cujuslibet rei, licet de cætero identificatis, suus locus, suus situs, dignitatis scilicet intelligibilis debeatur; & id quidem ad modum, quo res materiales sui corporis locum ac situm superiorem, aut inferiorem debent ponderi plus minúsve in ipsis vigenti & innato: hinc insidet ignis aëri, aër aquæ, & aqua terræ. Quapropter nihil à vero distat quod dictum est ordinem, qui in rebus est, esse veluti pondus rerum, quod utique vocabitur pondus virtutis, tam verè, quàm à Philosophis quantitas dividi soleat in eam, quæ est molis, & in alteram, quæ nuncupatur virtutis.

Nunc verò si quidquid dictum est de modo, specie & ordine, item de mensura, numero, pondere perfectionum constituentium bonitatem creatam transferatur, sed sine imperfectionibus ullis talis sive modi, sive speciei, sive ordinis, & similiter talis sive mensuræ, sive numeri, sive ponderis ad perfectiones Divinas, intelligetur utcunque quæ sit summa illa Divina bonitas, & qualiter sit à rebus creatis participata ratione similis utcunque modi, similis utcunque speciei, similis utcunque ordinis; ideoque & similis utcunque mensuræ, similis utcunque numeri, & similis tandem utcunque ponderis. XXXVI. Hinc utcunque intelligitur quid sint modus, species & ordo in rebus Divinis.

Nolo autem prætermissum esse quod acutè peræquè ac solidè notavit P. Maignanus *Phil. Sac. c.* 7. bonitatem minùs, quàm bonitatis claritatem in tribus prædictis consistere: siquidem illa tria non constituunt integritatem, sive plenitudinem perfectivam, quæ est adæquata notio bonitatis; sed illam demonstrant, efficiuntque ut splendeat, & compareat pulchra: atque ita minùs propriè ac per se spectant ad bonitatem, quàm ad bonitatis pulchritudinem, quæ est ipsa claritas bonitatis, sive ipsa bonitatis ostensio splendens & rapiens affectum videntis, aut utcunque intelligentis. Nam pulchrum est ex communiori definitione id, *in quo sunt signa bonitatis*, videlicet clarè ac dilucidè ostensa & primo quodam intuitu visa, vel intellecta, & affectum videntis & intelligentis sibi illicò dementia, quia videlicet sunt & grata cognoscenti, & gratiosa amanti. XXXVII. Qualiter modus, species & ordo magis pertineant ad pulchritudinem bonitatis.

Hinc prædictus Author occasionem accepit ostendendi neque veritati summæ Divinæ, sed neque etiam unitati suam pulchritudinem deesse; habent enim & illæ suam venustatem, quæ est tum intellectui, tum affectui jucundissima: atque ita veritatem, bonitatem, & unitatem Divinam, veluti datis manibus & junctis confluere in complementum Divinæ pulchritudinis, quæ nihilominùs dicatur pulchritudo Divinæ bonitatis, quandoquidem & ipsa pulchritudo est quædam bonitas. Hinc rursus quia ad pulchritudinem conferunt tria hæc, convenientia, proportio, ordo, rectè infertur eò sublimiorem esse Divinam pulchritudinem, quò præstantior fuerit in Divina bonitate convenientia, proportio exquisitior, & elegantior ordo. XXXVIII. Qualiter sua conveniat pulchritudo veritati & unitati Divinæ.

Tum præstantissimam habet Divina bonitas convenientiam ob perfectiones, quas comprehendit mirè invicem consentientes & amicissimè se habentes ad invicem: habet & exquisi- XXXIX. Quæ sit in particulari pulchritudo

Divinæ bonitatis. tissimam proportionem Divina bonitas ob ipsissimas perfectiones, ex quibus exurgit plena & integra, & in quibus ad invicem relatis nihil est inæqualis aut indebitæ dignitatis: insuper & elegantissimus ordo est in bonitate Divina ob perfectissimam perfectionum, quas comprehendit, indistinctionem junctam cum absolutissima distinctione Personarum producentium & procedentium, & simul cum admirabili actionum omnium ad intra & ad extra dispositione, connexione, serie, efficacia, & aliis prærogativis, in quibus nihil est non æquissimi ordinis.

X L. Qualiter & quantùm amari debeat summum bonum.

Tandem, ut quæ hîc de summa Divina bonitate & pulchritudine dicenda habui, concludantur, quid est, nisi inferenda æquitas perpetui ac incessantis anhelitûs, quo non tantùm duce ac magistrâ naturâ, sed etiam consulente & incitante ratione, necesse sit desideria nostra ferri, & vota dirigi in illud summum bonum & summè pulchrum; ac proinde & avocari ab his & illis bonis particularibus, quæ non sunt summum bonum in quo uno potest felicissimè conquiesci. Obstant hæc bona, quin summum bonum videatur & ametur; nec satis est, si sub specie hujus aut illius boni ametur, & ita ametur quasi permixtim bonum illud, quod ut per se & unicè bonum est, ita privatim & unicè diligendum est. ***Tolle hoc & illud***, aïebat S. Augustinus, ***& vide ipsum bonum, si potes; ita demum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni..... sic amandus est Deus, non hoc & illud bonum, sed ipsum bonum.*** Aut si utique amare licet & hoc & illud bonum, quantò ardentiùs amandum est summum bonum, sine quo bonum non esset sive hoc, sive illud; quare pergit S. Doctor & aït: ***Pudeat autem cùm alia non amentur, nisi quia bona sunt, non amare ipsum bonum, unde bona sunt.*** Quantò itaque jam libentiùs in gratiam & cultum summi illius boni & summè pulchri abstinendum ab illis particularibus, non jam dico, bonis, sed malis; ab illis particularibus, non jam dico, pulchris, sed fœdis terrenarum illecebris voluptatum, quæ cordium nostrorum cupiditatem pascunt, at minimè satiant: quid enim præter summum bonum latitudini illorum non impar, quid non ab illorum nativa nobilitate degenerans? Quare quid dolendum magis, quàm quòd sese permittant ab illis miseris bonis inescari, ab illis fœdis pulchritudinibus allici, & sic spretâ felicitate summâ in infelicitatem extremam pertrahi?

Lib. 8. de Trin. c. 3.

ARTICULUS III.

Quid sit maximè proprium Deo.

NOTANDUM *primò* omnino affine esse quidquid hìc afferetur, cum celebri illa controversia theologica de formali ac primario constitutivo naturæ Divinæ : quin imò & hujus controversiæ decisionem ex hìc dicendis pendere; quandoquidem nihil æquius, quàm ut asseratur naturam Divinam debere intelligi constitutam per id, quòd ipsi præ cæteris proprietatibus maximè proprium esse fuerit deprehensum. Et ideo mihi visus est vanus & inanis futurus labor, si referrem & refellerem sigillatim sententias illas multipliciter varias, in quas abiêre Theologi, dum alii pro infinitate, pro independentia alii, alii pro intelligentia radicali, & alii pro intellectione actuali decertant, tanquam videlicet, ut aïunt, Divinitatis constitutiva. Enimverò si quid aliud præ istis jam enumeratis proprietatibus Divinis esse Divinitati connaturalius & in illius, ut sic loquar, sinu antiquius comperitur, liquidò patebit non esse in illis stabiliendum naturæ Divinæ constitutivum; sed è contra illas esse habendas pro dependentiis veluti fluentibus ab antiquiori & digniori origine, quæ hæc ipsa erit, quæ Divinitatem constituit. Quis autem sit ille sublimissimus modus, quo proprietates Divinæ cæteræ ab illa suprema, quæ hìc disquiritur, enascantur & fluant, in articulo sequente, quantùm ipse Deus dederit, exponetur.

I. Hìc quæritur quæ sit prima & ideo quæ sit constitutiva Dei proprietas.

Notandum *secundò* nullum habituram esse locum in assertione sequente subtilitatem illam nimiam, quâ nonnulli Theologi Divinitatem considerant aliter in ratione *naturæ*, & aliter in ratione *essentiæ* : unde illi uno alteroque modo consideratæ unum alterumque assignant constitutivum; aïentes Divinitatem in ratione *essentiæ* acceptam, constitui per notionem entis à se; ac tum in ratione *naturæ* sumptam, esse per divinissimum quoddam intelligere constitutam. Duplicem verò rationem illam fundant in distinctione nescio quâ virtuali inter essentiam Divinam & naturam Divinam. Ne itaque, quod superfluum foret, hinc & inde virtualis illa præsumpta ventiletur distinctio; satis est, si moneatur nolle nos in subtilitatis illius perquisitio-

II. Nimis subtiliter distinguitur inter naturam & essentiam Dei.

nem hîc ingredi, & ideo velle quæ dicenda sunt, esse de natura Divina, esse & de essentia Divina pariter intellecta.

III. Et rursus inter essentiam & existentiam Dei. Sed neque in aliam subtilitatem ingredimur, ob quam nonnullis videtur ipsum esse Dei non esse ipsum existere Dei; siquidem istæ & similes præcisiones fieri non videntur, nisi ad difficultatem, de qua sermo est, intricandam. Quare neglectis ac spretis hujuscemodi litigiosis minutiis, quando asseretur nihil esse magis proprium Deo, quàm *ipsum esse*, optamus illud esse acceptum non pro esse tantùm, ut ita dixerim, essentiali, sed etiam pro existentiali; vel præsertim quia in Deo non videtur comperiri ratio sufficiens ad distinctionem etiam virtualem, aut utcunque levissimam, inter utrumque illud esse Divinitati proprium admittendam.

ASSERTIO UNICA.

Id, quod maximè Deo proprium est, est ipsum esse: ipsum esse videlicet, prout omnem essendi plenitudinem, & conjunctam cum summa simplicitate omnimodam immutabilitatem complectitur.

IV. Nihil est Deo tam singulare ac proprium quàm *ipsum esse*. Probatur *primò*. Id maximè Deo proprium est, quod omnibus reliquis proprietatibus Divinis præsupponitur, quin & illas omnes complectitur: sed tale est *ipsum esse*, quale videlicet in assertione proponitur: ergo maximè Deo proprium est *ipsum esse*. De majori non est dubium, quatenus nihil potest cuivis rei esse magis proprium, quàm sua ipsius natura: neque hæc potest omnibus ac singulis ejusdem rei proprietatibus anterior non esse, quia nempe illarum radix est & origo, quin & illarum est tota entitas, aut utique illarum entitas esset ad naturam, in qua non contineretur extranea. Hinc pro natura rei accipiendum est id, quod cæteras proprietates prævenit atque continet. Tum probabitur minor propositio facilè in hunc modum; quia quidquid potest in Deo concipi præter ipsum esse, non est nisi tale esse, ut *esse potentem*, *esse sapientem*, *esse liberum*, *esse justum*, *&c.* At quis non advertit omnibus illis ac singulis, ut ita loquar, essendi modificationibus ac temperamentis præsupponi necessariò ipsum esse Divinum; quod erit proinde veluti basis, cui tota ædificii Divini moles insideat?

V. Hinc, quod vocatur ip- Sed quis rursus non advertit nihil in illis modificationibus & temperamentis essendi posse intelligi, quod illud ipsum esse

Divinum non omnino contineat? Quia videlicet illud esse non est veluti quoddam esse dimidiatum, ultra quod occurrat aliquod esse; cùm nullum sit aliud esse præter ipsum Divinum esse, quod utique est totum esse: eapropter nec illud Divinum esse amplificat etiam Divina bonitas, aut beatitudo, aut sapientia, aut alia quævis perfectio, cujus scilicet qualecumque est esse, quid est nisi portio intelligibilis totius esse? *Quare si bonum*, ut aïebat D. Bernardus: *si sapientem, si magnum, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur quod est, est.* Ubi alludit S. Doctor ad illa verba Dei se ipsum definientis, dicendo: *Ego sum, qui sum.* Ac tùm pergit aïens: *Nempe hoc est ei esse, quòd hac omnia esse. Si & centum talia addas, non recessisti ab esse. Si ea dixeris, nihil addidisti: si non dixeris, nihil minuisti.* Deinde concludit nos potiùs non esse, quàm esse in comparatione illius tam singularis, tam summi esse. *Si vidisti*, inquit, *hoc tam singulare, tam summum esse, nonne in comparatione hujus quidquid hoc non est, judicas potiùs non esse, quàm esse?*

Ipsum esse continet omnes modificationes essendi.

De Consid. lib. 5. c. 6.

VI. Hoc itaque pacto proprietates omnes Divinæ præter esse Divinum nihil sunt, ut audiimus ex D. Bernardo; aut si nihilominùs essent aliquid seorsim intelligibile, nunquid perfectionibus illis seorsim intelligibilibus præsupponeretur & illud ipsum esse Divinum, ut audire est ex D. Dionysio sic loquente? *Ante alias participationes præsupponitur ipsum esse: & est ipsum per se esse antiquius, quàm esse per se vitam, & per se sapientiam.* Unde jam satis patet id, quod maximè Deo proprium est, esse *ipsum esse*; vel præsertim quatenùs in se continet omnem essendi tum prioritatem, tum plenitudinem.

Et præsupponitur omnibus perfectionibus Divinis.

De Div. Nom. c. 5. n. 5.

VII. Probatur *secundò.* Illud est Deo maximè proprium, per quod Deus & se ipsum nominavit, & nominando definiit: atqui Deus nominavit se per *ipsum esse*, & nominando definiit: ergo Deo maximè proprium est *ipsum esse.* Major satis constat, quia non aliunde meliùs, quàm ex nominibus convenienter impositis & adaptatis intelligitur quid unicuique rei sit proprium: & de cætero esset absonum dubitare, quin hujusmodi sit nomen, quo se ipsum Deus insigniit; unde clarè arguitur Deum illis ipsis verbis, ex quibus nomenclaturam suam attexuit, expressisse & naturam; nomen scilicet afferendo, quo designaret quid sibi maximè proprium esset, & vellet à nobis non ignorari. Suo itaque nomine se definiit, &, quod nemo equi-

Assertio probatur ex nomine quo se Deus ipse nominavit.

dem ambiget, longè feliciùs, quàm Adam definierit *cuncta animantia & universa volatilia cœli, & omnes bestias terræ*, quando videlicet illa nominibus suis appellavit, postquam coram ipso adducta sunt, *ut videret quid vocaret ea.* Nihilominùs de istis animalium appellationibus scriptum est: *Omne enim quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus.*

Gen. 2. v. 19.

VIII. Alluditur ad nomina, quæ Adamus imposuit.

Ideò verò *ipsum est nomen ejus*, quia, ut sentiunt passim Interpretes, nomen animalibus singulis ita feliciter, vel potiùs ita scienter, fuerat ab Adamo impositum, ut singulorum declararet naturas, atque discerneret. Neque hic nisi unius afferam authoritatem Eusebii Cæsariensis, qui sic ait:

Lib. 11. de Præp. Evang. c. 4.

Cùm enim dicat, ipsum est nomen ejus, nihil aliud certè vult dicere, nisi convenienter ad naturam rei nomen inditum fuisse; quod enim vocatum est, inquit, hoc est in ipsa natura. Quantò itaque jam æquiùs erit, ut arbitremur Deum eò, quò se compellavit nomine, quid esset Divinitati maximè proprium & cum ipsa naturaliter cohærentissimum declarasse? Tùm verò ut præmissi ratiocinii minor propositio probata maneat, satis erit afferre verba hæc, quæ leguntur in libro Exodi:

Cap. 3. v. 13. & 14.

Ait Moyses ad Deum: Ecce ego vadam ad filios Israël, & dicam eis: Deus patrum vestrorum misit me ad vos. Si dixerint mihi, quòd est nomen ejus? Quid dicam eis? Dixit Dominus ad Moysem, Ego sum qui sum. *Ait, sic dices filiis Israël*: Qui est, misit me ad vos. Ex quibus verbis clarè patet Deum suo se nomine compellasse; nam Moyses de nomine Dei tantùm erat sollicitus, & de hoc audiendo Deum rogabat. Verum itaque nomen Dei omninò exprimitur his verbis: *Ego sum qui sum*; uti rursus istis in idem coincidentibus: *Qui est*: ideoque per *ipsum esse* nominavit se; sed quia non nisi convenientissimè nominavit, nunquid & se pariter per *ipsum esse* definiit? quandoquidem eò convenientiora sunt rerum nomina, quò magis sunt definitiva, sive singulis earum naturis accommodata. Igitur Deo nihil magis proprium est, uti pariter nihil est naturæ Divinæ magis expressivum, quàm ipsum esse.

IX. Insinuatur difficultas ex Textu Hebraïco.

Potest equidem hìc moveri difficultas petita ex Textu Hebraïco, cui respondere non videtur Textus Latinus, licèt aliàs respondeat Textui Græco Septuaginta Interpretum: nam in Codicibus Hebraïcis non est hic sensus; *Ego sum qui sum*; sed *Ero qui ero; ehieh ascher ehieh*; nec rursus iste: *Qui est misit me ad vos*, sed *Ero misit me ad vos*; *ehieh schelakani alekem.*

אהיה אשר אהיה

Unde

Unde conſequeretur Deum non nominaſſe ſe, multóque mi- אהיה
nùs definiiſſe per *ipſum eſſe*, ſed potiùs per *ipſum fore*, atque שלחני
ita magis proprium eſſet Deo *ipſum fore*, quàm *ipſum eſſe*: אליכם
quare in hunc modum ruet aſſertio.

Verùm hæc difficultas erit facillimæ ſolutionis; quin ferè X.
nec ullâ indiget ſolutione apud eos, qui norunt vim ſermo- Apud Hebræos
nis Hebraïci, & ex variis ſacræ Scripturæ locis pro comperto futurum habet
habent futurum perſæpe accipi pro præſente, ut hìc accipiendum vim & ſig-
eſſe bene noverant Septuaginta ſapientiſſimi illi Interpretes; & ita nificationem
licet ad literam ſcriptum ſit: *Ero qui ero*, & *Ero miſit me ad* præſentis.
vos; ſenſus tamen eſt iſte, *Ego ſum qui ſum*, & *Qui eſt*, *miſit me ad vos*, conformiter ad phraſim Græcam prædictorum Septuaginta, ἐγώ εἰμι ὁ ὤν; & deinde ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με πρὸς ὑμᾶς. Niſi præterea quòd non caret ſuâ profunditate expreſſio iſta Hebraïca præſentis temporis per futurum, eò videlicet nos adducente, ut intelligamus id uni Deo proprium eſſe ac plurimùm ſingulare, quòd in ipſo idem ſit eſſe & fore, ſine ulla varietate per ſucceſſionem futuri temporis inducenda.

Atque hinc adhuc magis confirmatur nihil eſſe tam Deo pro- XI.
prium, quàm ipſum eſſe, unicè & invariabiliter idem, non Item ex
obſtantibus ullis temporum præcedentium & ſubſequentium vi- hoc more lo-
ciſſitudinibus, quibus ſine ulla viciſſitudine correſpondet. Hinc quendi ma-
fuiſſe, fore, & *eſſe*, tria hæc, non ſunt ut in nobis, ſic in Deo tria, gis confir-
ſed omninounum atque idem: unde Deus hac cautione præha- matur noſtra
bitâ perinde vocari poterit, *qui eſt*, aut *qui erat*, aut *qui erit*; aſſertio.
vel ſimul, *qui eſt*, *qui erat*, *qui erit*, & ſic quidem illum vocat D.
Joannes in ſua Apocalypſi, dicens; *Gratia vobis ab eo qui eſt*, *qui* C. 1. v. 4.
erat, *& qui venturus eſt*: dixi autem *vocat*, non tantùm quaſi aſſerens Deum eſſe, & fuiſſe, & fore; ſed quaſi affirmans tale eſſe nomen Dei; nam quod valdè notari debet in textu Græco, in Latino non poteſt, nullâ declinatione participii ſubſtantivi, nullâ ejuſdem verbi conjugatione utitur S. Joannes, dum pronunciat Deum eſſe, & fuiſſe, & fore; ſed illa tria profert & accipit nominaliter dicens, χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ τοῦ ὁ ὤν, καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, quæ verba idem ſonant ac ſi dixiſſet: Gratia vobis & pax ab eo qui vocatur ὁ ὤν, ſive *eſſens*, & rurſus vocatur ὁ ἦν, ſive *præeſſens*, & tandem vocatur ὁ ἐρχόμενος ſive *poſtfuturus*, aut ut Interpres Latinus vertit, *venturus*. Quod obiter notavi, ut præoccupetur ſaltem ex parte ſolutio objectionis poſtmodùm proponendæ ex parte nonnullorum, quibus viſum eſt Deum dicendo;

Ego sum qui sum; & rursus, *Qui est, misit me ad vos*, non protulisse nomen suum, sed tantummodò suum quoddam primi entis & erga res omnes providi officium pronunciasse.

XII. *In quo sensu nullum tempus præter præsens Deo conveniat.* De cætero autem si varia illa verbi substantivi tempora accipiuntur, quatenus in re, quæ est illi successivè obnoxia, mutationem subindicant, clarum in eo sensu est, quæcunque sint illa tempora, præter præsens convenire Deo, siquidem immutabili, prorsus non posse: In Deo namque nihil præteritum, nihil futurum quod non sit præsens: aliàs siquidem in eo multa tam ob præteritionem, quàm ob futuritionem deficerent; quatenus pariter non sunt quæcunque sunt aut præterita, aut futura. Et in hoc sensu mirè verum est, quod olim aïebat Eusebius jam citatus: *Erat ac erit temporis partes sunt, quas non rectè ad æternam substantiam transferimus, cui est solummodò verè accommodatur, erat autem & erit fluentibus solùm verè adaptatur.* De quo discrimine inter æternam & fluentem substantiam mox redibit sermo & ejusdem Eusebii authoritate firmabitur.

Lib. 11. de Præp. Evan. c. 6.

XIII. *Qualiter nihil Deo magis proprium est quàm esse.* Probatur *tertiò*. Nihil tam Deo proprium est, quàm id, per quod & priùs & magis differt ab eo omni, quod Deus non est. Neque potest illico hujus propositionis veritas non adverti: quia unaquæque res per id, quod sibi maximè proprium est, potissimùm constituta hinc intelligitur, quòd per id ipsum à rebus universis cæteris sit discreta: quare apud Philosophos prædicati constitutivi & distinctivi una est & formaliter simplicissima ratio. At Deus & priùs & magis differt ab eo omni, quod Deus non est, per *ipsum esse*. Et hæc rursus propositio vera est; tum quia quidquid Deus non est, quid est antequam à Deo sit, nisi non esse? Tum etiam, quia quidquid à Deo est, adhuc habet multò, quin & infinitò magis de non esse, quàm de esse: quid enim habet nisi suum esse privatum, quod ferè pro nullo computari potest, si cum esse multiplicissimo tot aliarum rerum, quæ pariter à Deo sunt, conferatur?

XIV. *Creaturæ autem è contra magis habent de non-esse, quàm de esse.* Hominem cogita, & considera quid sit, & postmodùm attende quid non sit. Quid advertes, nisi deesse homini & esse Angeli, & esse cœli, & esse cujusvis syderis, & cujusvis elementi, & cujusvis metalli, &c. Atque hinc intelliges non esse in homine, nisi minimulam ac ferè nullam portionem totius esse, quod in rebus cæteris divisum atque dispersum est, in Deo autem collectum est cum omni intelligibili superabundantia, quæ communicari quidem magis magisque,

pluribusque ac pluribus possit; exhauriri autem non possit. Tum denique, quia illud tantulum *esse*, quod unicuique proprium est, agitatur irrequieto tam perpetuæ vicissitudinis lapsu, ut in una sui tantùm aut præteritione, aut futuritione consistat: neque enim aliquando est, quod nunquam stat: nec unquam stat, quod nunquam est, nisi donec transit à statu præterito in futurum: & ideo rursus verè nunquam est.

Atque hoc ipsum est, quod jam supra laudatus Eusebius his verbis disertissimis affirmabat. *Nobis enim*, aiebat, *verè esse accommodari non potest: natura enim nostra inter ortum & mortem consistens, instabilis quadam est, & quasi phantastica est....... substantia mortalis .... nunquam ad esse pervenire potest: nunquam enim generatio ejus stat; sed embryo à spermate, deinde infans, puer, adolescens, vir, senex, decrepitus: ac quibuslibet primis corruptis ætatibus, ad novas veniens, tandem omnino moritur.* Quibus verbis omnino consonant ista S. Gregorii Magni: *Omne quod mutatur desinit esse quod fuit, & incipit esse quod non fuit: Dei verò esse est dissimiliter nunquam esse.* Quare jam repeto unam alteramque in hunc modum præmissam propositionem satis superque probatam. Nihil tam Deo proprium est quàm id, per quod & priùs & magis differt ab eo omni, quod Deus non est: At Deus & priùs & magis differt ab eo omni, quod Deus non est, per *ipsum esse*. Et postmodùm concludo. Igitur nihil tam Deo proprium est, quàm *ipsum esse*. Neque parum insuper hanc conclusionem firmabit solutio objectionum sequentium.

XV. Afferuntur disertissima verba Eusebii.

Lib. 11. de Præp. Evan. c. 7.

Objicies *primò*. *Ipsum esse* est id, quod est magis commune Deo & creaturis. Igitur multùm abest quin id, quod maximè Deo proprium est, sit *ipsum esse*. Consequentiam satis probat differentia notionum rei communis & propriæ. Antecedentis autem probatio manifesta eruitur ex oppositione inter ens & non ens, quæ ex eo quòd sit contradictoria, tanta est, ut non suscipiat magis & minus, & ideo sit in indivisibili posita: quod utique non verificaretur, si unum ens esset magis ens, quàm aliud; sic enim illud, quod esset magis ens, esset non enti magis oppositum. Unde sic argumentandi locus offertur. *Ipsum esse* est id, quod est oppositum nihilo: atqui nihil magis commune est Deo & creaturis, quàm esse oppositum nihilo: siquidem hoc utrisque ita commune est, ut ob oppositionem contradictoriam, quæ est inter ens & non ens, non sit major Dei, quàm creaturarum oppositio cum non ente: quare etiam à plerisque Phi-

XVI. Opponitur Deum & Creaturas per nihil magis convenire, quàm per *ipsum esse*.

losophis affirmatur non tantùm inter res creatas, quæcunque sit dignitas aliarum præ aliis, sed etiam inter ipsas & ipsarum opificem Deum entis univocatio admittenda. Igitur *ipsum esse* est id, quod est magis commune Deo & creaturis: imò id unum est, quod omnino commune est; nam cætera quæ in Deo sunt, ad singularem illius præstantiam & sublimitatem spectant, ac proinde nihil commune habent cum conditionibus creaturarum humilibus & abjectis. Atque hinc rursus intelligi potest quàm falsa sit assertio.

XVII. Sed distingui debet inter *esse* abstractum & concretum.

Resp. distinguendo sic antecedens. *Ipsum esse* est id &c. *esse* videlicet in sensu abstracto & transcendentali acceptum, concedo antecedens: acceptum in sensu reali & concreto, nego antecedens & consequentiam sub simili distinctione: & ex hujus quidem distinctionis intelligentia pendet tota objectionis solutio. Quare dico eas posse dupliciter accipi, vel præcisè in sensu transcendentali & abstracto, juxta quem intelligitur latitudinem nullam habere: & in hoc sensu verificatur quidquid Metaphysici docent de oppositione contradictoria & in indivisibili posita inter ens & non ens, de entis respectu Dei & creaturarum univocatione, & de cæteris id genus ad præcisum entis conceptum spectantibus; vel postmodùm in sensu reali & concreto, juxta quem intelligitur latitudinem obtinere majorem minoremve, & ratione cujus necesse est, ut sit magis minusve ens id, quod est magis minùsve perfectum; nam omnis perfectio est ens.

XVIII. In quo sensu linea infinita sit magis linea quàm linea digitalis.

Hinc sicut linea infinita, licet non sit in sensu præciso & reduplicato magis linea, quàm linea digitalis, nihilominùs est magis linea, sive quod in idem coincidit, est linea major, videlicet in sensu reali & specificativo: ita similiter licet Divina entitas non sit magis entitas, quàm quævis alia in sensu illo priori, nihilominus est magis entitas, sive est major entitas, & infinitè quidem major in sensu isto posteriori, ad quem spreto illo & Metaphysicis relicto, respiciunt Theologi & Sancti Patres, quoties de Divino *esse* pertractant. Exponit suam hac de re sententiam luculentissimis verbis S. Dionysius, quum ait: *Deus non quovis modo est ens; sed simpliciter & infinitè totum esse in se pariter complexus & anticipans:* ac tum subjungit: *Etenim non hoc quidem est, illud verò non est: nec aliquo quidem modo est, aliquo verò non est; sed potiùs omnia est.* Quantò itaque magis est ens, quàm quodvis aliud, illud quod non est vel tale, vel tale ens; sed est omne ens? Et ideo est ve-

De Div. Nom. c.5. §. 4. & 8.

luti pelagus quoddam essentiæ immensum & interminatum: quæ verba sunt S. Gregorii Nazianzeni. *Orat. 38.*

Neque opus est, ut multus sim in acervandis Sanctorum Patrum non absimiliter loquentium authoritatibus, quibus non modò stabilitur esse Divini in hunc prædictum modum immensi & interminati proprietas; sed etiam solius esse Divini veritas Deo singulariter propria. Instar omnium sit Augustinus, qui ex incommutabilitate solius esse Divini, & solius veritatem coarguit. *Omnia enim, quæ mutantur*, inquit, *desinunt esse quod erant, & incipiunt non esse quod erant: esse verum, esse sincerum, esse germanum non habet, nisi qui non mutatur.* Igitur soli Deo proprium est esse, nec potest aliquid ipsi magis proprium cogitari.

XIX. Qualiter Augustino solus Deus sit ens verum.

In Tract. super verba, Ego sum qui sum. Tom. 6.

Referam obiter & hanc solius esse Divini veritatem Ethnicis innotuisse, qui ob idipsum opinabantur non posse Deum ab ipsis sublimiùs ac reverentiùs adorari, quàm si profiterentur illum unum esse, qui verè esset. Hinc Delphi, ut refert Plutarchus in propylæo Fani sui providerant insculpi hanc secundam verbi substantivi personam, εἶ, id est, *es*: & hac quidem salutandi Numen, quod adorabant, formulâ utebantur; erat verò & insculptum Numinis responsum, quo resalutarentur & monerentur simul nosse se ipsos, & agnoscere se non esse, γνῶθι σαυτόν, id est, *nosce te ipsum.* Digna etiam sunt, quæ referantur verba Plutarchi affirmantis Delphicam illam salutationem verè & unicè supremo Numini convenire: *Quam ei quasi veram*, inquit, *ac propriam adeòque solam, eique soli congruentem salutationem reddimus. Nos enim verè nullo modo sumus; sed omnis omnino natura mortalis in quodam interitûs ortûsque medio constituta umbram sui duntaxat aliquam, exilemque ac lubricam opinionem ostendit.* Et sic quidem abunde patet sensus theologicus, in quo verificatur quod assertum fuit, videlicet id, quod Deo maximè proprium est, esse *ipsum esse.*

XX. Et hæc etiam fuit de Deo Ethnicorum sententia, ut refert Plutarchus.

In lib. de εἶ apud Delphos inscripto.

Objicies *secundò.* Una è rationibus ad probandam assertionem adductis, & in qua plurimùm ponderis inesse creditur, desumitur ex nomine, quod sibi Deus imposuisse videtur dicendo Moysi: *Ego sum qui sum*; & rursus: *Qui est misit me ad vos*: at hæc ratio est valde tenuis. *Primò*, quia Deus nullo potest vero nomine designari; nam hæc designatio esset veluti quædam limitatio, quâ videlicet affirmaretur Deum esse aut hoc, aut illud & non aliud: Deus autem, cùm sit omnia, nullis hujuscemodi potest limitibus circumscribi: quare verisimilius est

XXI. Opponitur quòd nullum sit verum Dei nomen.

verba illa Dei dicentis Moysi, *Ego sum qui sum*, & *Qui est, misit me ad vos*, dicta quidem fuisse ad instar nominis, sed nihilominùs à veri nominis distinctiva proprietate multùm distare. *Secundò*, quia Deus cùm unus sit, non indiget ullo nomine, per quod à rebus cæteris discernatur: & ideo laudatur apud Eusebium Attalus Martyr, qui interrogatus à Tyranno, quod nomen haberet Deus, respondit: *Qui plures sunt, nominibus decernuntur; qui autem unus est, non indiget nomine.*

Lib. 6. Hist. c. 3.

XXII. Velex adverso plurima sunt Dei nomina, propter quæ nescitur quid sit magis proprium Deo.

Sic neque in regno suo Rex alio eget, quàm Regis nomine, quia videlicet unus est: at Senatores, quia multi sunt, opus est singulos propriis nominibus internosci. *Tertiò*, quia si nomen latè sumitur, pro omni videlicet attributo denominante rem, cui proprium fuerit, ecce adsunt in sacris paginis plurima Dei nomina: vocatur enim *Excelsus, Admirabilis, Fortis, Deus Virtutum, Dominus Exercituum, &c.* Atque ita gratis infertur Deo maximè proprium esse *ipsum esse*, ex eo, quòd ab ipso esse nomen obtineat: nam perinde inferretur fortitudinem esse Deo maximè propriam, quoniam & à fortitudine nomen obtinet: atque ita de cæteris. Igitur non satis constat veritas nostræ assertionis probatæ per illa verba, *Ego sum qui sum*, & *Qui est, misit me ad vos.*

XXIII. Sed nomen, de quo agitur, est nomen supra omne nomen.

Resp. & admissâ majori nego minorem, pro cujus triplici probatione solvenda triplex afferetur solutio. Ad *primum* itaque, quod opponitur, dico nomen Dei per hæc verba expressum, *Ego sum qui sum*, & *Qui est, misit me ad vos*, non esse ut cætera nomina, quæ sunt veluti fines & limites rei, cui fuerint adaptata; sed esse nomen supra omne nomen; quia videlicet potiùs declarat Deum esse rem omnem, quàm esse rem unam ex omnibus: & ideo nullis essendi finibus aut limitibus Divinitatem coërcet; sed è contra omnem omnino essendi infinitatem, quâ gaudet, demonstrat & exornat pulcherrimè, dum nullum relinquit locum dubitandi, quin solus Deus possit de se ipso dicere, *Ego sum qui sum.* Quam Divini nominis proprietatem disertè enarrat D. Augustinus, dum & observat quid è nobis quilibet respondere possit, interrogatus quis sit, quid interroganti Moysi Deus responderit: Itaque è nobis nemo respondebit simpliciter se esse, sed alius dicet se Caium, alius Lucium, &c. At Deus, postquàm dixit, *Ego sum*, si interrogetur quis sit: respondebit, *qui sum. Hoc est*, inquit Augustinus Deum alloquens, *nomen tuum: hoc est totum, quod vocaris; non esse tibi nomen ip-*

sum esse, nisi quidquid est alind tibi comparatum, inveniretur non esse verè. Quo pacto nullatenus Deum dedecet nomen istud, quia vacat omni imperfectione nominis rem, cui tribuitur, limitantis: & ideo verum esse Dei nomen passim affirmant Sancti Patres. Et alibi quidem idem S. Augustinus vocat illud *nomen incommutabilitatis*, ut S. Hieronymus *nomen essentiæ*. Verum igitur nomen est & non solùm ad instar nominis, ut Adversarius contendebat.

In Tract. ad illa verba, Ego sum, &c. Tom. 6.
In epist. ad Dam.

XXIV. Tum nomen illud est valdè utile ad ingerendam Dei notitiam.

Ad *secundum* deinde dico præclarum illud S. Attali Martyris responsum non contradicere veritati nominis Divini, de quo agitur: quia licet Deus non indigeat nomine externo, quo compelletur, ob claram illius ideam altè in omnium mentibus consignatam, & sufficienter hoc *Dei* vocabulo, vel alio pro variis linguis in illud coincidente expressam, nihilominùs non est habendum pro inutili & otioso nomen prædictum, quod aliàs nec Moyses petiisset à Deo, nec à Deo respondente exaudiisset. De cætero nec Adversarium juvat paritas ex Regis nomine, quatenus sufficiente, adducta; nam præter nomen illud nec ipsi deest privatum aliud, quo se, quum voluerit, compellet & audiat compellatum.

XXV. Quare tale nomen sit maximè proprium Deo.

Ad *tertium* denique satis erit, si dixerim nomen, de quo hîc agitur, esse è multis illud, quod est Deo maximè proprium; & in hunc modum ab illo potiùs, quàm à cæteris, de quibus infrà suo loco agetur, dignosci quid sit maximè proprium Deo. Tum verò nomen illud præ cæteris Deo maximè convenire affirmat D. Thomas ob tria præsertim motiva. *Primò quidem*, inquit, *propter sui significationem; non enim significat formam aliquam, sed ipsum esse*, quod est ipsa Dei essentia. *Secundò propter ejus universalitatem*, ratione cujus nullum essendi modum determinat, *& ideo nominat ipsum pelagus substantiæ infinitum. Tertiò verò ex ejus significatione: significat enim esse in præsenti: & hoc maximè propriè de Deo dicitur, cujus esse non novit præteritum, vel futurum, ut dicit Augustinus in quinto de Trinitate cap.* 2. Nec aliâ jam opus est solutione.

1. p. q. 13. a. 11.

XXVI. Opponitur *unum* esse priùs in Deo quàm *ens*.

Objicies *tertiò*. Illud videtur esse Deo magis proprium, quod est simplicius: sed *ipsum esse* non est id, quod in Deo est simplicius: igitur *ipsum esse* non videtur esse id, quod est Deo magis proprium. Major constat: quia nihil magis alienum à Deo est, quàm quævis compositio; & ideo nihil illi magis congeneum esse potest, quàm simplicitas verè summa. Minor autem proba-

tur; quia nihil potest esse simplicius, quàm ipsum unum: nam uno nihil prius est, & ideo solum unum simplex est: quia si non est unum, erit alterum; necesse autem est ex uno alteroque compositionem exurgere. Igitur ipsum unum erit in Deo simplicius, quàm ipsum esse: ac proinde ipsum esse non est id, quod est in Deo simplicius, ut erat ostendendum. Et hoc quidem non videbitur absonum iis qui noverint Philosophos antiquos Platonicos in hanc abiisse sententiam, ut constituerent in Deo unum supra ens, quin etiam & bonum supra ens constituebant, ut apud ipsos videri potest.

XXVII. Afferuntur authoritates SS. Dion. & Maximi.

Tum & D. Dionysius non videtur hac in parte à Philosophia, seu potiùs Theologia, Platonica discessisse. Sic itaque loquitur de Deo ut uno c. 13. de Div. Nom. *Unus autem,* inquit, *quia est omnia unicè secundùm excellentiam unius unitatis, & omnium causa, non amittendo suam unitatem*, ac deinde: *Neque quidquam est in rerum natura, quod non secundùm aliquid participet unum in illo, quod per omnia unicum est & omnia etiam tota universa & opposita unicè anticipavit.* Et tandem addit: *Neque quidquam reperies eorum, quæ sunt, quod non ex uno illo, secundùm quod omnis Divinitas supra essentialiter nominatur, & sit id quod est, & perficiatur ac conservetur, &c.* Porro etiam firmat hanc S. Dionysii mentem in suis Scholiis S. Maximus Martyr & Vir eximiè Platonicus his verbis. *Nimirum* unum *ipsum principium & primum est alicui, ut quodam modo existat: nam multorum, quæ ex eo procedunt, cogitationem inducit*, ac deinde: *Ipsum verò unum supra omnia quoque intelligitur: affectiones verò ut parvum & mediocre cum alio quoque considerantur; & ideo neque simplices, neque elementares .... hoc autem est simplicissimum, nec ullam differentiam habet ..... Deus verò & supra essentiam & supra id quod est, & unicè, id est, eximiè & sine imitatione supra id quod est.*

In Scholiis super cap. 13 de Div. Nom.

XXVIII. Accedit etiam authoritas doctissimi Pachymeræ.

Simile quid legitur in Paraphrasi Pachymeræ, qui satis multo tempore post S. Maximum opera D. Dionysii explanavit: sic enim ait super idem cap. 13. de Divinis Nominibus. *Ergo unum illud simplex & expers affectionum, neque tanquam genus rerum ponendum ..... neque punctum, neque propriè monas, illa enim connexionem habent cum sequentibus; hoc autem est simplicissimum, &c.* Ex quibus omnibus valdè probabiliter infertur id, quod est Deo maximè proprium, non esse *ipsum esse*, sed *ipsum unum*: & ita ruit assertio.

XXIX. Sed falsò

Resp. & concedo majorem, quia id quod est in Deo simplicius,

cius, est etiam incommutabilius, & ideo proximiùs spectans ad esse Divinum, quod est esse incommutabile. At postmodùm nego minorem, & pro illius probatione solvenda contendo ipsum unum in Deo consequi ad ipsum esse; neque enim illud unum aliud est, quàm esse unum: & ideò *ipsum unum* est prædicatum, cujus *ipsum esse* subjectum est. De cætero ipsum unum non est tam simpliciter unum, nisi propter esse, quod est tam simpliciter esse: si enim istud *esse* esset minùs simplex, esset etiam minùs unum: unum igitur non præcedit esse in Deo, nec proinde est id, quod est in Deo simplicius, & ideo neque est id, quod est magis proprium Deo. Tum verò quod spectat ad Philosophos Platonicos, equidem illi non modò unum, sed etiam & bonum supra ens in Deo constituebant, ad id asserendum adducti per abstractissima ratiocinia, in quibus illos evanuisse constat vel hoc uno responso Dei dicentis, *Ego sum qui sum*, & *Qui est, misit me ad vos.* *distinguitur inter illud unum & ipsum esse.*

XXX. *Platonici non accipiebant ens in ratione simplicissima entis.*

Nisi quòd illi constituentes in Deo unum & bonum supra ens, non accipiebant, ut opinor, *ens* in ratione simplicissima entis; sed in ratione, veluti adventitia entis perfecti, sive completi per unitatem summam & per bonitatem summam omnium intelligibilium perfectionum: in quo sensu valdè minùs contradixissent nostræ assertioni. Sed quidquid sit de ista contradictione, notum aliunde est Platonem in asserenda primaria Divinitatis perfectione non discessisse à doctrina, quæ illam constituit in ipso esse, & erat Doctrina, ut ita loquar, Moysis, quam Plato cùm in Ægypto esset, ut Justino videtur, didicerat: nam ipso Justino referente hoc unum hac in parte discrimen fuit inter Moysen & Platonem, quòd isti Deus erat ὁ ὤν, *qui est*, illi verò τὸ ὄν, *quod est*: ac tum addit: *Annon hoc unum idemque videtur iis, qui recta sapiunt, articulo solo varians? Nam Moyses, existens ille, dixit; Plato verò, existens illud. Utrumque verò dictum semper existenti Deo congruere apparet. Ipse enim solus est, qui semper existit & nunquam fit.* *In Cohort. ad Græcos.*

XXXI. *Vel Sancti Patres hac in re discesserunt à Platone.*

Præterea tandem aliunde constat Sanctos Patres, qui in cæteris multis dogmatibus Platonicis constantes fuerunt, ab illa Platonica doctrina de uno supra ens in Divinitate constituendo unanimiter recessisse, ob authoritatem sacri illius nominis, quo seipsum Deus insignivit, dicens, *Ego sum qui sum*, & *Qui est, misit me ad vos.* Nec excipio S. Dionysium, cujus & ipsius interpretum testimonia hic laudata mentem S. Doctoris minùs apertè

insinuant, quàm illud quod à nobis suprà laudatum est ex cap. 5. de Divinis Nominibus n. 5. ubi legitur: ***Ante alias ejus participationes præsupponitur ipsum esse, & est ipsum per se esse antiquius, quàm esse per se vitam & per se sapientiam & per se similitudinem Divinam, &c.*** Tum addit: ***Deus igitur cùm sit, ut consentaneum est, omnibus aliis magis principialis, ab antiquiore dono suo laudatur, ut ens, &c.*** Quare loca S. Dionysii, & illius Interpretum Maximi ac Pachymeræ, intelligenda equidem sunt de ipso uno ante cætera, sed non ante ipsum *per se esse* in natura Divina constituendo: & ideo minùs proprio Divinitati, quàm sit ipsum per se esse, *quia nihil tam proprium Dei, quàm semper esse*, ut loquitur S. Ambrosius, qui licet in loco Exodi toties citato non putet Dei appellationem, sed appellationis rem exprimi, nihilominùs his verbis assertionem nostram invictè firmat.

In Comm. ad Psal. tertium & quadrages.

XXXII. *Et hinc infertur cæterarum opinionum improbabilitas.*

Tandem ex dictis hactenus liquidò constat, quæcunque alia Divina proprietas afferatur, præter *ipsum esse* & *per se esse*, eam non esse primariam, nec proinde Divinitatis constitutivam primariò. Hinc ruit quod nonnullis Theologis visum est Divinitatem per infinitatem, aut per independentiam, aut per intelligentiam, sive radicalem, sive actualem constitui: quomodò enim proprietates istas & similes Divinas omnes intelligibiles non anticipat ipsum esse, quod quia est totum esse, non potest non esse origo illarum, imò non esse, quidquid illæ esse possunt, intelligi. Verùm & hæc veritas dilucidiùs innotescet ex dicendis in articulo sequente.

ARTICULUS IV.

Qualiter essentia Divina sit radix suarum proprietatum, sive suorum, ut Theologi communiùs loquuntur, attributorum.

I. *Quis & qualis sit ordo perfectionum divinarum ab una prodeuntium.*

NOTANDUM *primò* non esse minùs numeri, ponderis, & mensuræ, imò longè plùs, inter perfectiones Divinas, quàm inter perfectiones creatas, in quibus quidquid numeri, ponderis & mensuræ est, à Deo est: nisi quòd ubi de Deo agitur, non alius intelligi debet numerus, quàm qui universos superet numeros; non pondus aliud, quod omni ponderi non prævaleat; non mensura alia, quæ mensuram omnem non excedat. Quo pacto si quid ordinis est in rerum omnium creatarum, aut

creabilium numero, si quid valoris in pondere, si quid proportionis & rectitudinis in mensura, id totum comperitur in perfectionibus Divinis anticipatum cum præeminentia infinita. Nunc autem hic non attenditur, nisi ad ordinem perfectionum Divinarum intelligibilem, ratione cujus concipiuntur aliæ præire aliis, & omnes prodire ab una & communi origine, non quasi tumultuatim & confusè, sed distributim & distinctè, & in hunc quidem modum, ut à tota multiplicissimæ derivationis illius serie procul sit deordinationis omnis & perturbationis umbra, vel omnino levissima.

II. Habent perfectiones Divinæ in summa multitudine summam unitatem.

Quod equidem mirabile est ob unitatem Divinæ naturæ summam, quæ non videtur posse multiplicitatis ullius successionem admittere, vel certè in illa multiplicitate indistinctionem & confusionem maximam non subire; nam quidquid pluralitas distinguit, unitas confundit. Sed cùm in rebus creatis simplicibus comperiatur sine pluralitate unitas, & rursus non sine unitate pluralitas, ut in spiritualibus creaturis, quarum perfectiones plurimæ, quibus abundant, inoffensam relinquunt simplicitatem naturalem, quâ gaudent; hinc minuitur occasio stupendi, quæ prælibata sunt de numero perfectionum Divinarum abeunte in infinitum, & simul in unitatem absolutissimam & in identitatem, ut ita loquar, unissimam coarctato. Et de ista quidem perfectionum pluralitate dicetur postmodùm contra Arianos & Anomæos, quàm sit vera pluralitas, licet per prædictum identitatis nodum in unitatem summam constricta.

III. Quid sit perfectio simpliciter simplex, & perfectio secundùm quid.

Notandum *secundò* perfectiones, quarum hic radix & origo inquiritur præsertim, esse utique illas, quæ *simpliciter simplices* à Theologis dici solent, eò quòd ob exclusionem omnis imperfectionis, meliores in subjecto, in quo sunt, ipsæ sint, quàm non ipsæ: & hæ quidem perfectiones sunt in Deo, ut aïunt, formaliter; cæteræ verò quæ infra illas sunt & dicuntur perfectiones *secundùm quid*, ob permixtam imperfectionem, quæ non est cum perfectione majori sociabilis, non sunt in eo, nisi eminenter. Sic itaque perfectio, quâ aurum est aurum, est equidem in Deo, perinde ac est à Deo; sed non est in illo, nisi eminenter; quia videlicet perfectio auri imperfectionem admixtam habet corporeïtatis, quæ sociari in Deo cum simplicitate non potest: at perfectio, quâ homo est intelligens, aut sapiens, aut justus, &c. cùm insociabilitatis nihil habeat cum perfectione quâcumque majori, ex hoc videlicet quòd permixtam non involvat imperfectionem, ob

quam non ipsa melior sit, quàm ipsa, in Deo formaliter comperitur; sic tamen ut comperiatur juxta gradum & modum incomparabiliter digniorem. Hujusmodi ergo perfectiones sunt intelligentia, sapientia, justitia, misericordia, libertas, omnipotentia, æternitas, &c.

IV. Perfectiones Dei vocantur proprietates & attributa Dei.

Et illæ quidem omnes ac cæteræ sine numero, eò quòd ab essentia Divina sejungi ac rescindi non possint, imò concipiantur cum illa tam necessariò revinciri, quàm exoriri ab illa, essentiæ Divinæ proprietates à Theologis nuncupantur, uti sunt illi reverà propriissimæ: communiùs verò dicuntur attributa, quasi dixerint, prædicata Deo propriissimè tribuenda: quare & in sequentibus articulis familiarius nobis erit nomen attributorum, de quorum divisionibus ac subdivisionibus non omittentur, quæ sunt generatim scienda. Interim hîc exponetur, ut ut à nobis poterit, modus is, quo prædictæ proprietates concipi rationabiliùs possint in essentia Divina radicari inhærenter, & ex illius immenso ac inexhausto sinu prodire constanter: ac tum rursus qualiter & aliæ ab aliis veluti dependentes possint veriùs considerari secundùm intelligibilem illam prodeundi successionem, à qua notio prioris cujusdam ac posterioris emanationis non prorsus exulat.

V. Qualiter una & eadem sit radix omnium perfectionum Divinarum.

Dico igitur proprietates Divinas considerari posse veluti totidem gradus essendi specificos, quibus nec deest suus intelligibilis essendi modus particularis ac individuus. Tum quia ex articulo præcedente id, quod maximè Deo proprium est, est ipsum esse, erit hoc ipsum esse veluti quoddam essendi genus infinitum sub se omnes illos essendi gradus & modos complectens; neque enim illud ipsum esse, quod est Deo maximè proprium, est esse utcunque non integrum ac deficiens; sed è contra ex integro & abundè cumulatissimum cum plenitudine omnes essendi divisiones ac modificationes, nullâ exceptâ, omnino complectente. Hinc quomodò esse intellectivum v. g. non erit radicatum & comprehensum in illo esse totali Divino: quomodò non & in illo radicabitur ac continebitur esse volitivum, atque ita de aliis?

VI. Esse Divinum continet in se omnes omnium entium modificationes.

Hinc rursus quia illud ipsum esse, quod est Deo maximè proprium, non est utcunque ipsum esse, sed est ipsum esse à se, hinc, inquam, esse intellectivum & volitivum, quatenus sunt à se, obtinebunt pro radice & origine sua illam rationem entis à se, quam illud ipsum esse totum & integrum ac Deo propriissimum in se

complectitur. Hoc pacto proprietates Divinæ in ratione entium acceptæ habent illud ipsum esse Divinum, jam toties dictum, instar originis & radicis; ac tum in ratione talium entium habent & illud ipsum esse pro origine & radice sua, videlicet sumptum in ratione talis ac talis modificationis, quam in se continet: quia nempe & omnes gradus & omnes modos essendi continet; aliàs non esset plenum ac integrum, eâ videlicet plenitudine & integritate, cui nulla ullius intelligibilis entis, aut pertinentis ad ullum ens modificationis perfectio possit adjici.

VII. *Emanatio talium perfectionum alia est magis & alia minùs immediata.*

Præterea & hoc pacto concipiuntur proprietates Divinæ præcedere aliæ alias, & aliæ in aliis radicaliter inseri: sic in esse intellectivo inseruntur scientia, sapientia, providentia, &c. ut in esse volitivô libertas, misericordia, omnipotentia, &c. Ac postmodùm quia hinc radicationis, hinc eruptionis una eademque est intelligibilis forma & ratio, hinc utcunque satis innotescit & proprietates omnes Divinas ab illo Divino esse completissimo prædicto, ac tum & alias quidem ab aliis mediatiùs aut immediatiùs derivari ac scaturire velut ex fonte supra modum omnem uberrimo & diffusissimo. Fatendum nihilominùs est nihil hac derivatione, nihil hac scaturigine, si enucleatior illius disquisitio ambiatur, sublimius esse, excelsius nihil, nihil inevidentius: neque, nisi temerè potest humana mens sese in penitiorem tam arcanæ præcontinentiæ, tam occultæ eductionis theoriam se inferre; nam longissimè abest, quin possit ad eam assurgere quidquid cum illa conferri potest & peti ex his nostris infimis conjecturis.

VIII. *Affertur exemplum & Maris & Solis pro hac emanatione aliquatenus explicanda.*

Si tamen quis attentè præconceperit quotquot sunt in universis fontibus, fluviis, stagnis, &c. guttæ aqueæ, eas fuisse in mari præcontentas, & verè jam ad integritatem Maris pertinere, ita ut nihil sint, nisi totidem portiones maris, è quo enatæ sunt, & in quod sunt relapsuræ; aut si quis meditatè præcognoverit omnes lucis Solaris quaquaversùm diffusæ radios præfuisse in Sole, nec esse nisi illius veluti totidem portiones & ad illius eapropter integritatem pertinentes ac redituras, hinc leviter saltem conjiciet ac parumper suspicabitur modum, quo Divinæ omnes perfectiones, veluti totidem immensæ essentiæ portiones innatæ in illa fuerint & enatæ, & aliæ quidem, aut post, aut ante alias, prout exigit singularum major minorve cum essentia illa cohæsio: sic enim nec omnes latices æquè citò è mari fluunt, nec omnes radii æquè primò è Sole proficiscuntur.

IX. *Difficultates.*

De cætero valdè plures & valdè inextricabiliores excitantur

gentia non potest esse origo cæterarum perfectionum Dei. ambages scholasticæ circa prædicta de exordio & successione Divinarum proprietatum, quoties præter illam, per quam Deus est *ipsum esse per se*, assumitur alia quævis pro prima; non enim perinde patebit quomodò ex illa cæteræ oriri possint ac defluere, cùm non perinde pateat illam suo recondere in sinu cæteras. Afferatur in exemplum illa, quæ communiùs in scholis reputatur pro capite ac germine cæterarum, videlicet intelligentia, sive, ut alii volunt, actualis, sive, ut malunt alii, radicalis. Hæc itaque intelligentia, si præcisè, ut par est, accipitur, quomodò immensitatem, æternitatem, omnipotentiam, &c. non excludet potiùs, quàm includet? Quomodò ab illa pendere poterit vel ipsa Divina independentia? Quomodò ex illa derivabitur libertas Divinæ voluntatis; neque enim videtur potentia libera præcontineri posse in potentiæ necessariæ gremio?

X. Simplicitas præsertim non potest prodire ab intelligentia. Nisi quòd immaterialitas una est è proprietatibus Divinis; tum verò Deus antè est intelligens propter illam, quàm immaterialis sit propter intelligentiam: quare nulla mihi visa fuit unquam doctrinæ cohæsio inter hoc, quod Thomistæ plerique docent hinc de intelligere actuali Divino, tanquam de vera origine omnium perfectionum, quæ in Deo sunt, hinc de immaterialitate tanquam de causa, ob quam Deus sit intelligens. Verùm in his non immoror, quia jam aliunde satis ostensum est, ut propositi mei fuit, qualiter essentia Divina sit radix suarum proprietatum, videlicet per illud *ipsum esse per se*, quod est Deo maximè proprium; & ideo est primarium Dei attributum, ex quo cætera pendeant, & in quo radicentur.

XI. Quid censerent Ariani & Anomæi de pluralitate perfectionum Dei. Redeo jam ad illam, de qua suprà dictum est, veram Divinarum proprietatum, quamquam summæ aliàs identitatis nodo adstrictarum, pluralitatem, quam esse merè nominalem, nec minùs quàm ipsa nomina, ut prolata sunt, in auras evanescere contendebant olim tum Ariani, tum Anomæi; in specie quidem ut certare viderentur pro summa simplicitate Divinitatis, sed reverà ut hinc argumentum eruerent tollendæ ac blasphemandæ Trinitatis. Aïebant itaque omnipotentiam, æternitatem, providentiam, immensitatem, &c. non esse nisi nomina nostra, seu usui nostro accommodata, quibus ex parte Dei nihil singulatim correspondet, sed correspondet tantùm generatim natura Divina quæ est unissimè & indivisissimè illud totum, quod tota illa varietas vocabulorum significat. Sic autem aïebant, quia si omnia attributa Divinitati propria fuerint, nulla erunt Personis pro-

pria: & ita tollendo veram pluralitatem attributorum, auferebant veram pluralitatem Personarum. Et hæc quidem eorum fraus omnino impia magis patebit ex illorum instantiis infrà solvendis.

XII. Quid de illa generatim censeant omnes Catholici.

Aiunt ex adverso Catholici non obstare simplicissimam Divinitatis unitatem, quin abundet Divinitas proprietatibus verè multis, & verè seorsim designabilibus per notiones & compellationes nostras, ita ut ex parte Dei sit aliquid, inoffensâ unitate Divinitatis, verè multiplex, quod per inadæquatos conceptus & discursus nostros verè attingitur atque exprimitur. Nec omitto certasse imprimis pro hac veritate Catholica contra Eunomium Anomeæ Sectæ Principem post Aëtium, conjunctissimos fratres S. Basilium Magnum & S. Gregorium Nyssenum. Extant utriusque adversùs illum nominatim opera multa, in quorum variis locis error perfidus, de quo hîc agitur, invictè oppugnatur: mihi verò satis erit è multis loca aliqua indicare, & nonnulla eruisse ratiocinia, quæ sequentem assertionem firmabunt.

ASSERTIO UNICA.

Notionibus nostris circa proprietates Divinas correspondet ex parte Dei aliquid reale, ratione cujus prædicatum, quod uni convenit proprietati, non convenit alteri; uti neque convenit naturæ, cujus est hæc aut illa proprietas, & cujus eapropter notio est diversa à notione hujus aut illius proprietatis. Absit verò ullam hac viâ induci multiplicitatem realem Divinæ simplicitatis læsivam.

XIII. Qualiter nostris notionibus de Deo correspondet aliquid reale, quod est in Deo.

Probatur *primò*. Notiones, quibus mens nostra seorsim attingit proprietates Divinas, vel naturam Divinam seorsim à Divinis proprietatibus, non sunt inanes fictiones, aut utcunque aliter ludificationes chimæricæ: atqui omnino pro inanibus fictionibus & ludificationibus chimæricis essent habendæ, nisi verificaretur præmissa assertio: ergo, &c. Major constat: quia in hujuscemodi apprehensionibus mens sibi ipsi testis est se nihil tale, aut datâ operâ, aut ex industria cogitare, quasi cogitare aliter possit, sed nolit; ut accidit quando vel testudo volans, vel humi repens aquila contra nativæ apprehensionis evidentiam cogitatur; sed ex adverso convicta est sibi rem ipsam per se omnino repræsentari, sicut dignoscitur. Hinc ipsi planè persuasum est se nihil fingere; cumque aliàs suspicari non possit se esse à Deo sic seipsum repræ-

sentante ad figmenta apprehendenda inductam, quid evidentius quàm notiones de Divinis proprietatibus nostras non esse vel inanes fictiones, vel ludificationes chimæricas?

XIV. Alias hujusmodi notiones essent fabulosæ & chimæricæ.

Tum verò minor probatur; quia præter illud reale, quod asserimus correspondere prædictis variis notionibus circa Divinas proprietates, & naturam illis præintellectam, quid superesset, nisi aliquid non reale? Quid verò esset illud aliquid non reale, nisi nihil prorsus? Nihil itaque esset inter Divinas proprietates invicem, & præviam ad illas naturam distinguibile; & nihilominùs notiones nostræ sunt illarum distinctivæ: essent itaque falsò ac mendaciter distinctivæ: jamque non tantùm pro figmentis inanibus essent habendæ, sed damnandæ tanquam mendaces, tanquam spuriæ, quin & tanquam sacrilegæ. Igitur ex parte Dei comperitur aliquid reale, ratione cujus verificantur, & ab omni mendacio eximuntur notiones illæ nostræ & proprietatum Divinarum ab invicem, & ipsarum à natura, cujus sunt, distinctivæ, ac tum distinctæ.

XV. Affertur ratio S. Basilii contra Eunomium

Non absimili ratiocinio usus est S. Basilius lib. 1. adversus Eunomium: *Nam quæ ex commentatione dicuntur*, aiebat Eunomius, *cùm in nominum prolatione solùm sint, cum vocibus simul dissolvuntur*: ubi Interpres Latinus per *commentationem* intelligit aliud nihil, quàm notionem, sive considerationem, cogitationem, aut quidvis aliud simile, quod Græcis dicitur ἐπίνοια. Sensus itaque Eunomii in his verbis fuit notiones nostras de Deo, si quid præter ipsam naturam Divinam enunciant, perinde evanidas esse, ac sunt ipsæ voces, quibus efferuntur, quatenus nempe in Deo nulla est proprietatum distinguibilitas. Unde inferebat nomen *ingeniti* Deo debitum & reddendum, naturam ipsam Divinam attingere, & ita Filium, qui ingenitus non est, Deum non esse. Tum Responsio Basilii hæc est. *Destruit ex commentatione in Deo ingenitum esse perspici: putat enim facilem hinc sibi aditum fore ut ostendat ingenitum esse substantiam Dei, ex quo, nullo repugnante, alterius esse substantiæ unigenitum Filium, quàm Pater sit, concludet. Idcirco in voce commentationis inhæret, quasi nihil omnino significet; sed in sola prolatione vocis substantiam habeat .... Sed quidnam sit commentatio ista ipsum libenter interrogarem, num nihil omnino hoc nomen significet, sed sonus quidam sit, qui in vanum ore excidit. At quod hujusmodi est*, (& hæc sunt verba, in quibus splendet vis ratiocinii laudati,) *non magis mentis conceptio, quàm amentia atque nugatio appellabitur. Quòd si concedit nonnihil significare*

Pag. 13.

care commentationem hanc, sed falsum quiddam penitus & quod reverà non existit, ut in fabulis centauri atque chimæra, quo pacto id quod falsò significatur, unà cum sono oris dissolvitur, &c.

Ubi S. Doctor duo agnoscit genera notionum, quarum aliæ sunt veræ notiones, propter earum objecta verè realia; aliæ verò non sunt, nisi falsæ aut nugatoriæ notiones, ob earum objecta chimærica, vel ridenda. Notionem omnem primi generis vocat S. Doctor ἐπίνοιαν: omnem autem notionem secundi generis vocat παράνοιαν, quasi diceret priores notiones ad cogitandi sapientiam, posteriores verò ad aliquam cogitandi amentiam pertinere. XVI. Distinguenda sunt duo genera notionum.

Confirmat & illud ratiocinium S. Basilius altero isto, quod eruit ex variis nominibus, quibus se ipsum Christus insigniit, relatis utique ad varios effectus, quibus erga nos ferebatur. *Dominus noster Jesus Christus*, (hæc sunt verba S. Doctoris,) *cùm de se ipso verba faceret, & Deitatis in homines affectum ac Incarnationis gratiam subaperiret, quibusdam proprietatibus, quas in ipso speculari possimus, eam significavit. Portam enim se ipsum, viam, panem, vitem, pastorem, lucem nominavit, non quòd multis nominibus præditus sit: nec enim cuncta hæc nomina eòdem inter se tendunt. Siquidem aliud lux, aliud vitis, aliud via, aliud pastor significat: sed cùm unum quiddam sit, quatenus subjecti rationem habet, una substantia simplex & non composita, aliter atque aliter se ipsum nominat, commentatione diversas inter se appellationes sibi accommodans, &c.* XVII. Affertur alia ratio S. Basilii. Pag. 146

Contendit itaque S. Basilius varia illa *portæ, viæ, panis, vitis, pastoris, lucis* nomina non esse utique nomina vacua, quibus nihil reale & varium correspondeat, quandoquidem ipsis correspondent veræ ac variæ proprietates affectuum, quos Christus erga nos gerebat: & ideo talium proprietatum, quas nostris speculationibus offerebat, notiones, veræ notiones sunt. Igitur à pari & veræ sunt notiones, de quibus hîc agitur, ob verè realem & variam ex parte Dei correspondentiam objectivam, quam illæ attingunt. Et hoc ipsum est, quod S. Basilius concludit his verbis: *Quisnam ergo sic paratam ad blasphemandum habet linguam, ut dicere audeat simul cum vocibus his*, videlicet portæ, viæ, panis, &c. *etiam commentationes dissolvi? Cur itaque esset absurdum in Deo quoque omnium quadam ex commentatione hoc pacto concipere, & cum primis hoc ipsum ingenitum, de quo universa nobis instituta est disputatio.* XVIII. Ad quid Christus variis se nominibus compellavit.

Probatur *secundò*. Nisi variis prædictis notionibus proprietatum Divinarum correspondèret ex parte Dei aliquid reale & va- XIX. Notiones nostræ de

Deo non possunt cadere supra idem subjectum.

rium, ad fundanda scilicet varia prædicata idoneum, sequeretur nomina omnia, quibus notiones illæ exprimuntur, cadere supra unum & idem omnino significatum. Atqui unum istud & idem omnino significatum admitti nullatenus potest. Ergo, &c. Sequela majoris manifesta est: quia sublatâ varietate talium notionum objectivâ, necesse est auferri varietatem per ea nomina, quibus notiones exprimuntur, significatam: ac proinde unum & idem omnino significatum correspondcret nominibus *æternitatis, omnipotentiæ, immensitatis, sapientiæ*, &c. Aut utique si illis varia significata responderent, obtineretur hoc ipso illud reale multiplex & varium, quod inquiritur, & aptum subjici variis notionum, de quibus agitur, prædicatis.

XX. Aut essent omnes in se ipsis confusissimæ ac superfluæ.

Tum verò minor in hunc modum probatur: quatenus per inductam unius omnino significati identitatem, inducitur, & omnium notionum prædictarum caligo tam crassa ac tam palpabilis, ut enunciari de Deo, nisi confusissimum, nihil possit. In hoc siquidem casu ad unum significatum tenderent nomina *æternitatis, omnipotentiæ, immensitatis, sapientiæ*, &c. & ita dum quis Dei æternitatem audiet compellatam, de omnipotentia cogitabit, nihilque intelliget hinc æternitati, hinc omnipotentiæ proprium: quin utriusque indiscriminatim attributa accipiet, nec dubitabit æternitati vim productricem, & omnipotentiæ vim omni durationi coëxtensam tribuere: & ita de aliis. Quin etiam attributa proprietatum in substantiam, & attributa substantiæ in proprietatés transmittet: nihilque tandem de Deo vel distinctè enunciabit, vel distinctè enunciatum intelliget; quia non pluribus prædicatis subjecta plura; sed pro subjectis pluribus unum indistinctum subjectum interpretabitur. Igitur necesse est ut ex parte Dei subjecta multa prædicatis notionum nostrarum de Deo multis subjaceant: & ita verificabitur nostra assertio.

XXI. Qualiter nihil de Deo dici aut intelligi non posset, nisi confusè.

Tum, ut antè præstiti, communio & hanc ratiocinationem authoritate S. Basilii, cui pariter visum est fore omnia, quæ de Deo dicerentur, confusè & absonè intellecta, nisi varia de Deo prædicata ad subjecta inexistentia Deo varia referrentur, quia sic nimirum quæ de proprietatibus dicerentur, nihil vetaret referri ad substantiam: quâ interpretatione nihil obscurius confusiusve aliquando contingeret, nihil tolerabile minùs, nihil deridendum magis. Audiantur verba S. Doctoris. *Quonam igitur pacto*, inquit, *non deridendus erit, si creandi virtutem substantiam esse dicat, si providentiam rursus substantiam, eodem modo præscientiam*, &

Pag. 152

omnem itidem operationem substantiam putet? Quæ cuncta, si ad unum tendunt significatum, necesse est ut inter se idem valeant, sicut fit in iis, qui multis nominibus appellantur, sicuti cùm Simonem & Petrum & Cepham eundem dicimus. Quare si quis audit inalterabilem esse Deum, ad ingenitum cogitationem subducet: & qui audit indivisibilem, ad creandi virtutem deferetur: quâ confusione quid unquam absurdius fiet, &c. Ac deinde: *Quomodo igitur non fuerit manifesta insania, si dicas proprium unicuique nomini significatum non subesse, sed contra veritatem idem omnia posse nomina determines.* Pag. 16.

XXII. S. Greg. Nyss. idem sentit cum S. Basilio.

Ex quibus verbis liquidò intelligitur, in quam super hac re mentem S. Basilius abierit, & hujus mentis quanta vis sit in confirmationem argumenti præmissi. Patet etiam ex variis locis orationum, quas S. Gregorius Nyssenus adversùs Eunomium scripsit, eandem & germanam hujus magni Scriptoris de hac ipsa re mentem fuisse: nec abstineo à referenda illius authoritate: nisi quia sufficit abundè illa, quæ ex Basilio adducta est: & aliàs non soleo, uti nec debeo esse nimiùs in Authorum testimoniis exscribendis.

XXIII. Multitudo perfectionum Dei non est nisi realis objectiva.

Addidi in assertione hæc verba. *Absit verò ullam hac viâ induci multiplicitatem realem Divinæ simplicitatis læsivam.* Et ideo hæc verba addidi: quia mihi cavendum erat, ut & cautum fuit, ne alia in Deum induceretur multiplicitas, quàm æquivalens, aut æquivalenti potiùs prævalens: & hæc quidem una est, quæ inducta est. Sensus enim assertionis is est, videlicet proprietates Divinas notionibus de Deo nostris ac multis correspondentes, esse equidem in Deo res, quin etiam multas; at multas non aliâ multitudine, quàm quæ est objectiva. Hæc autem multitudo rerum objectiva, quantacunque sit, non pugnat in Deo cum simplicitate entis Divini: imo quò major est, eò magis adornat illius simplicitatem, cujus dignitas hinc crescit, quòd sine multiplicitate sit multiplex, quia unitatem habet multiplicem, quin & omni multiplicitati præeminentem.

XXIV. Hujusmodi est multitudo perfectionum in creaturis spiritualibus.

Et hoc quidem commune cùm sit rebus omnibus spiritualibus, entitatis videlicet suæ partes habere nullas, & perfectiones nihilominùs habere multas, privata & singulari cum præcellentia comperitur in Deo, perfectiones videlicet omnes unâ entitate complecti; quia hæc una entitas est omnis entitas, & ita est simplicissima formaliter & subjectivè, licet compositissima objectivè & eminenter. Quæ equidem Divina prærogativa adeò sublimis est, ut non possit satis ab humano ingenio comprehendi; sed cu-

jus tamen comprehensionem juvat argumentum, quod attuli ex creaturis spiritualibus, & à qua alienum non esset exemplum rei alicujus materialis pretiosissimæ, ut illius margaritæ, quam ut emeret negotiator is margaritarum, de quo loquitur S. Matthæus, *vendidit omnia quæ habuit, & emit eam.* Vide igitur quot rebus valore suo margarita ista prævaleat, prædiis scilicet multis, multis frumenti & vini copiis, multis mercibus, supellectilibus multis, &c.

Matt. c. 13. v. 49.

XXV. *Quin etiam suo modo in rebus multis materialibus reperitur.*

Nec tamen sunt in ista margarita fingendæ partes, quarum si præcisio fiat, una earum æquivaleat uni prædio, & altera æquivaleat alteri, &c. hujusmodi enim partes sic præcisæ & sejunctæ, statim fierent infinitò minoris, ac tandem evaderent nullius pretii: imò & ferè nullius essent pretii, etiam non præcisæ & sejunctæ, si de cætero essent faciles præscindi & sejungi. Quare ad pretii summam minùs confert, quæcunque illa est, partium multitudo, quàm ipsa partium multarum unio, quæ densissima est, ac tenacissima. Hinc sicut in uno valore prædictæ margaritæ valores continentur objectivè multi, licet subjectivè multi non sint, quia sunt indivisi: ita in una perfectione entis Divini, perfectiones quidem multæ sunt objectivè: at subjectivè multæ non sunt; quia nec à se invicem, nec à subjecto cujus sunt, divisæ sunt; & ita in Deo compositionem nullam efficiunt, ut magis intelligetur ex solutione objectionis sequentis.

XXVI. *Opponitur quòd simplicitas Dei non patitur ullam pluralitatem, vel solùm objectivam.*

Objicies *primò.* Nihil simplicitati tam opponitur, quàm pluralitas: igitur nulla est in Deo pluralitas, quæ nostris pluribus de ipso notionibus correspondeat: atque ita ruit assertio, quæ admittit notionibus nostris circa proprietates Divinas correspondere ex parte Dei aliquid reale, ratione cujus, &c. Consequentia evidens est: quia Deus non est ens utcunque simplex, sed adeò simplex, ut nullum excogitari possit eo simplicius: ac proinde omnis pluralitas ab illo exulat: quin etiam & pluralitas vel tantùm intellecta: nam vel ob istam non esset Dei simplicitas, quâ nulla major: & saltem major esset simplicitas unius attributi Divini, quàm Dei, ut ita loquar, totius, qui pluribus, quàm unicum attributum posset conceptibus apprehendi. Tum neque antecedens eget probatione ullâ: quatenus, ut æquè evidens est, omnis simplicitas unitas est, & unitas quidem una: omnis autem è contra pluralitas quid est, nisi unitas multiplex, sive unitates plures? Igitur sicut simplicitati arithmeticæ, scilicet uni-

tati arithmeticæ, nihil tam opponitur, quàm pluralitas arithmetica, ita simplicitati physicæ nihil tam opponitur, quàm pluralitas physica: at illa pluralitas, quæ admitteretur in Deo per correspondentiam ad nostras de ipso notiones, esset pluralitas quædam physica, quæ proinde Divinam physicam simplicitatem destrueret.

XXVII. Item quòd Deus suam illam pluralitatem agnosceret: & hoc repugnat simplicitati Divinæ.

Præterea si verè esset in Deo talis ulla pluralitas, qualem admittimus, Deus in se pluralitatem illam adverteret, videlicet ob summam Divini intellectûs, quem latere nihil potest, comprehensionem. At Deus in se pluralitatem nullam advertit, (exceptâ pluralitate personarum, de qua hîc non est sermo, tum quia actus intelligendi, quo Deus se intelligit, non est actus multiplex & successivus, sed est unicus, & æquè primò attingens omnem totius Divinitatis intelligibilitatem: aliàs enim Deus nunquam se totum intelligeret, vel intelligere posset: quia nunquam nisi aliquid sui intelligeret, & exinde in tot & tot intelligenda incurreret, ut nusquam intellectio compleretur. Tum rursus quia Deus, etiam volens, non potest unum attributum seorsim ab alio cogitare, uti justitiam seorsim à misericordia: hic enim cogitandi modus, eò quòd sit præcisivus, est imperfectus, quia inadæquatus: at si attributa Divina suam seorsim haberent intelligibilitatem realem, non modò Deus posset illa seorsim cogitare; sed sic necessariò cogitaret; quia non essent aliter, quàm seorsim cogitabilia ob intelligibilitatem ipsorum diversam: aut si utique illa aliter cogitaret, falsò cogitaret: quod à Divina cogitatione planè abhorret.

XXVIII. Addunt quòd aliàs Deus non se cognosceret per cognitionem intuitivam.

Præterea quoque Beati, qui vident Deum intuitivè, quatenus illum vident intuitivè, neque vident, neque videre valent attributa illius seorsim: hoc ipso videlicet, quòd visio Dei intuitiva est visio Dei sicuti est: & in hoc necesse est, ut conformis sit ipsi visioni intuitivæ, quâ Deus se videt: ita quòd sicut visio, quâ Deus se videt est simplex, ita etiam sit simplex visio, quâ Beati Deum vident, in quantum scilicet illum vident: quod idem est ac si diceretur Beatos quæcunque in Deo vident, ea videre simpliciter, & ideo sine ulla distinctione inter ipsa. Et hæc quidem est apertissima Maignani sententia, quæ non videtur posse conciliari cum hactenus dictis de pluralitate intelligibili correspondente ex parte Dei pluribus nostris de ipso notionibus. Igitur falsa est illa pluralitas, vel præsertim quia esset inductiva compositionis omnino alienæ à Deo, & ob

Phil. Sac. c. 4. p. 4. n. 5.

quam à Deo amovendam censuit olim Eunomius meliùs esse, si reputaretur nostras de Deo notiones non esse, nisi transitorias locutiones, quæ in Deo differentiam importare intelligibilem nullam possint.

XXIX. Ostenditur qualiter pluralitas objectiva non obstet simplicitati.

Resp. & concesso antecedente, si intelligitur de pluralitate rerum absoluta, secus verò si intelligitur de pluralitate rerum objectiva, dico ad solutionem consequentiæ similiter distinguendæ pluralitatem illam, quam ex parte Dei admittimus, non esse nisi pluralitatem objectivam in hoc positam, quòd Divinitatis perfectio tota, licet reverà sit omnino simplex, sese tamen nostris conspectibus repræsentet in ratione perfectionis multiplicis; sic autem se repræsentat, quia repræsentat se in ratione unius perfectionis omnibus & singulis perfectionibus æquivalentis; unde fit ut in una perfectione dignoscamus perfectiones multas, quas per præcisivos & inadæquatos conceptus nostros attingimus. Et sanè quomodò negabuntur isti inadæquati conceptus nostri, quos utique probat ipsa experientia, quâ Deum nunc cogitamus justum, mox misericordem, postea immensum, exinde omnipotentem, &c. Aut quomodò rursus negabitur adesse ex parte Dei objectivam illam ad inadæquatos conceptus nostros correspondentiam; quandoquidem aliàs nihil à nobis in Deo præter solam substantiam attingeretur sine ullis aliarum perfectionum, aut personarum proprietatibus, quæ incognitæ laterent, nisi se divisim cognoscendas ostenderent, sicut aïebat D. Basilius contra Eunomium, his verbis: ***Nisi enim aliquid esset, quod substantiam propriâ quâdam notâ designaret, nullâ ratione perveniret ad intelligentiam nostram. Nam cùm una sit Deitas, fieri non potest ut Patris vel Filii propriam capiamus notionem, nisi proprietatum additione informetur & quasi articuletur cogitatio nostra.***

Bas. lib. 1. cont. Euno.

Hinc evidenter colligitur, quidquid de Divinitate inadæquatum & præcisum est in nostris conceptibus, id totum esse sic inadæquatè & præcisè ex parte Divinitatis repræsentatum, & ideo tale esse in ratione objecti, quod licet unum, non se tamen in ratione unius offert captui nostro, sed in ratione multorum, quibus, licet unum, æquivalet.

XXX. Imo potiùs talis pluralitas perficit & decorat divinam simplicitatem.

De cætero gratis omnino Adversarius metuit, ne summa entis Divini simplicitas per objectivam illam pluralitatem oblædatur: quin imò hinc magis commendatur; quia longè perfectior est res, quæ licet una, multis æquivalet, quàm quæ aut non multis, aut utcunque paucioribus æquivaleret. Tum verò

exemplum ductum ab unitate arithmetica infimi omnino momenti est, quia unitas arithmetica est infra omnem numerum; tantùm abest ut sit supra omnem numerum: at unitas simplicitatis Divinæ est supra omnem numerum omnium perfectionum intelligibilium; nec illas continet, nisi quatenus supereminet omnibus; & ita nullatenus per multitudinem illarum læditur, sed potius & perficitur & decoratur. Nisi etiam quòd aliter essentia Divina proprietates suas complectitur, & aliter numerus suas unitates. Iste continendi modus est formalis, & ideo formalem compositionem inducit: ille est eminentialis, & ideo inducere non potest, nisi eminentialem, quæ facilè, imò necessariò jungitur cum simplicitate absoluta, de qua agitur.

Ad id verò quod additur, respondeo videre Deum equidem illarum pluralitatem objectivam, & dignoscere illam quatenus est pluralitas respectu nostri; sed non quatenus sit pluralitas respectu sui: quia nempè Deus non se ipsum novit per notionem inadæquatam, sed per adæquatam & comprehensivam, ratione cujus æquè primò videt quidquid in ipso est, & ita æquè primò videt in se & sub ratione unius, plura illa quæ nos, nisi successivè non attingimus. Et prodesse quidem potest ad hujus discriminis intelligentiam exemplum familiare viri docti, qui uno ac primo intuitu videt axiomatis cujusdam philosophici amplitudinem in plures ac plures consequentias dilatatam, interim dum alius eruditione pari destitutus vix axiomatis ejusdem videt unam alteramque consequentiam, nec nisi cum lenta successione cogitationum. Ac tum, ut hæc comparatio promoveatur, videt nihilominus vir ille doctus illarum consequentiarum pluralitatem tanquam successivè repræsentabilem aliis, quin & repræsentatam. Itaque similiter Deus plura illa objecta quæ in ipso sunt, videt equidem ut sunt plura respectu nostri; sed simul videt ut non sunt plura respectu sui. Unde ex nostris inadæquatis notionibus, quas Deus videt, non sequitur necessitas ulla in Deo similium notionum, sed oritur potiùs illarum impossibilitas absoluta. XXXI. Qualiter Deus videat in se pluralitatem illam, de qua hic agitur.

Tum ad illud alterum additum respondeo Beatos, qui vident in Deo plura attributa, non equidem illa videre ut plura & distincta, quia non se exhibent illis videnda, nisi ut sunt: in se ipsis autem neque sunt plura, neque distincta; sed gaudent simplicissimà unitate, quæ Beatis repræsentatur & ab ipsis videtur. At nihilominus vident Beati unitatem illam virtualiter multiplicem, & hanc illius virtualem multiplicitatem clarè adver- XXXII. Qualiter Beati videant pluralitatem perfectionum Dei.

tunt; quia nempe reverà est in Deo illa multiplicitas virtualis: & ideo non pugnat visio istius multiplicitatis cum visione intuitiva attributorum illa, quam admisit Maignanus, & nos similiter admittimus. Ut autem constet de illius mente, tum circa visionem illam intuitivam, tum simul circa multiplicitatem istam objectivam, audienda sunt hæc ejus verba: *Quia tamen*, inquit, *præter insufficientiam illam dictam intellectûs nostri in ordine ad eam unicam ita præstantem Dei perfectionem uno conceptu includendam, non deest ex parte Dei ratio, ob quam illa ejus perfectio idonea est ex se, ut pluribus hujusmodi conceptibus inadæquatis respondeat: nempe adest ea, quam dixi, æquivalentia plurium perfectionum, propter quam in sua entitate multiplex est, licet non realiter, sed tamen virtualiter; inde est ut intellectus noster non sine fundamento in re distinguat attributa Divina alia ab aliis, atque etiam à Divinitate, seu essentia.* Vident itaque Beati hoc fundamentum: & aliunde hujus fundamenti visio sufficit ad omnino conciliandam P. Maignani de præmissa visione beatifica mentem cum nostra assertione. Quod autem spectat ad id, quod olim visum est Eunomio de compositione physica in Divinitatem per assertionem nostram inducta, ex mox dicendis patebit, quàm parum solidè simul ac quàm multùm astutè hæreticus ille id senserit, vel simulaverit id sensisse.

Phil. Sacræ cap. 4. prop. 1. n. 3.

XXXIII. Opponitur proprietatem *ingeniti esse* notionem ipsam *substantiæ*.

Objicies *secundò*. Non est aliter de Divinis omnibus proprietatibus discurrendum, quàm de qualibet una earum assignabili: atqui adest aliqua aliarum assignabilis, cujus notio non potest, nisi ad substantiam Divinam referri: ergo idem sentiendum de cæteris: ac proinde ruit assertio, quæ pro variis proprietatum Divinarum notionibus varias in Deo admittit realitates objectivas. Major constat; quomodò enim non est par & una omnium ratio circa materiam, de qua agitur; quandoquidem vel unius Divinæ proprietatis nimia distinctio à substantia Divina, compositionem induceret pariter nimiam, & in Deo minimè tolerandam. Minor autem probatur assignando proprietatis illius, nempè *esse ingenitum*, notionem, pro qua ad Divinam substantiam omnino ac formalissimè referenda, sic argumentabatur apud S. Basilium Eunomius. *Si igitur*, aiebat, *nec ipse* (Deus) *ante se ipsum, nec quicquam aliud ante ipsum processisse demonstratum est, ipse autem omnia præcedit: ingenitum esse ipsius est consequens: imò verò substantia ipse est ingenita.* Et deinceps: *Ergo si ingenitum esse... de Deo dicitur, necesse est ingenitum esse substantiam.*

Lib. 1. adversus Eunomium pag. 10.

tantiam. Addit postmodùm: *Ingenitus autem cùm sit . . . . . nunquam ita generationem suscipiet, ut cum genito naturam suam communicet; sed omnem utique participationem ac comparationem cum genito fugiat.* Hæc Eunomius apud S. Basilium. Tum & apud S. Gregorium Nyssenum sic aït: *Non potest dici de Deo quòd sit genitus & non genitus, ut de homine non potest dici quòd sedet & non sedet.* Itaque si *esse ingenitum* videtur pertinere formalissimè ad ipsam Divinam substantiam, ad illam etiam formalissimè pertinebit *esse sapientem*, *esse justum*, *&c.* Et ita notiones nostræ de Divinis illis proprietatibus veluti distinctis ab invicem, aut à substantia, futiles sunt, & simul cum sonis, quibus ad illas declarandas utimur, evanescunt. *Ib. p. 20* *Ib. p. 26.* *Orat. 12. cont. Eunom. pag. 301.*

Adde quòd si formalitates istæ notionum nostrarum locum in Deo aliquem obtinerent, posset per has formalitates concludi Deum non esse liberum à variis imperfectionibus, uti entis *geniti* & *corruptibilis*: quia videlicet ratio formalis, ob quam Deus est incorruptibilis, non est hæc ipsa, ob quam est ingenitus; & similiter ratio formalis, ob quam est ingenitus, non est hæc ipsa, ob quam est incorruptibilis, quare ratio ingeniti permittit esse corruptibilem, & ratio incorruptibilis permittit esse genitum: *Quod si*, aïebat Eunomius, *ad severiorem oportet orationem venire, neque essentiam ipsam impermixtam & à deterioribus & contrariis puram servat*: ac tum sic arguebat: *Si secundùm id, quod vita fine caret, solùm est incorruptibilis, & secundùm quod principii est expers, solùm est ingenitus, quatenus non est incorruptibilis, corruptibilis erit, & quà non est ingenitus, erit genitus. . . Erit igitur secundùm id, quod principii est expers, ingenitus simul & corruptibilis: & secundùm quod finem non habet, incorruptibilis simul & genitus.* Igitur formalitates notionum nostrarum nullum in Deo locum habent; & ita falsitate apertissimâ laborat nostra assertio.

XXXIV. Addunt quòd imperfectiones geniti & corruptibilis caderent in Deum.

S. Greg. Nyss. adv. Eunomium orat. 12. p. 408.

Respondeo *primò*, & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico universum Eunomii ratiocinium in æquivoco ludere; nempè in hoc, quòd Eunomius semper confudit *ingenitum* substantiæ cum *ingenito* personæ: imò non agnovit nisi *ingenitum* substantiæ, cùm aliàs tamen agnoscere debuerit & *ingenitum* personæ. Itaque hic non probat, nisi ingenitum substantiæ esse ad substantiam referendum: sed non excludit hoc suo discursu & alterum ingenitum, quod ad personam referri possit ac debeat, videlicet ad Patrem, qui verè est ingenitus, & nihilominùs Filium habet verè genitum. Quin

XXXV. Ostenditur quomodò distingui debeat inter ingenitum substantiæ, & ingenitum personæ.

etiam neque hinc probatur, nisi ingenitum substantiæ esse realiter identicè ipsam substantiam, sed non formaliter identicè: de quo tamen controversia instituitur: nam non negamus omnia quæ in Deo sunt, esse realiter identicè substantiam Divinam; sed negamus esse substantiam Divinam in sensu formali & intelligibili identico, secundùm quem contendimus nec sapientiam esse substantiam ipsam, quæ est origo & radix sapientiæ, nec rursus sapientiam esse justitiam, quæ est altera proprietas substantiæ; & ita de ratione *ingeniti* ad substantiam referenda: *Proprietates enim ac notæ*, inquit S. Basilius, *quasi characteres quidam & formæ in substantia inspectæ distinguunt quidem quod commune est propriis characteribus: communicationem verò substantiæ non amputant: ut verbi causâ, Deitas communis est, proprietates autem paternitas & filiatio: ex connexu verò utriusque, communis dico ac proprii, comprehensio veritatis nobis innascitur.* Ac deinde: *Hæc enim proprietatum natura est, ut in identitate substantiæ distinctionem ostendant, &c.* Quo pacto *potest dici*, contraquàm putaverit Eunomius, *de Deo quòd sit genitus & non genitus* secundùm rationes diversas, uti quòd sit genitus in ratione Personæ, quæ est Filius, & non sit genitus in ratione Personæ, quæ est Pater, aut etiam in ratione substantiæ, quæ utique non est genita. Nec valet paritas ducta ex contradictione hominis sedentis & non sedentis; nam facilè quoque est, ut hæc contradictio tollatur per respectus & sensus varios, juxta quos potest idem homo sedere & non sedere: uti sedere ut unus è plebe, quæ judicio interest, & non sedere, ut unus è Judicibus, qui sententiam suam dicunt ac decernunt.

Lib. contra Eunomium p. 70.

XXXVI. Respondeo *secundò* præmissum Eunomii ratiocinium non esse modò valdè æquivocum, ut aiebam; sed esse præterea turpissimâ circumventione & infelicissimâ astutiâ plenum, ut observavit S. Basilius, qui clarè vidit Eunomium non facere vim in proprietate *ingeniti*, cæteris proprietatibus neglectis, uti incommutabilis, invisibilis, incorruptibilis, &c. nisi ut tolleret Divinitatem Filii, quem non licet vocare aut reputare *ingenitum*: cùm è contra, si vim fecisset in aliis jam dictis proprietatibus Filio utique communibus, hinc Filii Divinitatem, vel invitus, inferendam vidisset. Referam verba S. Doctoris. *Si enim hæc omnia*, inquit, *cùm de Deo ac Patre dicuntur, substantiam significant, incommutabile dico, & invisibile & incorruptibile, palam est quòd similiter etiam de unigenito Dei Filio dicta substantiam significabunt: invisibilem*

Aperitur dolus propter quem Eunomius vim faciebat in voce ingeniti.

enim, incommutabilem, incorruptibilem ac indivisibilem cæteraque hujusmodi, Filium Dei nominamus. Ita subtilis eorum argutia in oppositum ipsis revolvetur. Non enim magis propter unius appellationis diversitatem, dissimilem in substantia Filium poterunt demonstrare, quàm propter plurium convenientiam similem necessariò, ex iis quæ dederunt, confiteri cogentur.

Ac tum addit: *Quòd si dixerit in sola ingeniti voce tali uti reverentiâ, in cæteris verò id non observare: rursus ipsum interrogabimus, quænam hæc sit distributio, ut cùm tam multa sint, quæ de Deo dicuntur, in hoc uno tantam curam ostendat, &c.* Quæ verba nobis exhibent modum tutum ac facilem retorquendi, & hac retorsione infringendi argumentum Eunomii. Sic ille arguebat, Nomen *ingeniti* cadit in substantiam Divinam: sed solus Pater est ingenitus: ergo solus Pater habet substantiam Divinam; hoc est, solus Pater est Deus. Nos autem sic retorquebimus. Nomen *incommutabilis* cadit in substantiam Divinam: sed Filius æquè incommutabilis est ac Pater: ergo æquè habet substantiam Divinam; id est, ergo æquè Deus est. Et sic quidem astutia Eunomii tum tegitur, tum retunditur. XXXVII. Qualiter in caput Eunomii dolus hic retorqueatur.

Ad alterum verò, quod additur, Eunomii ratiocinium, quod apud S. Gregorium Nyssenum legitur, & ex illo relatum est, dicam in eo nihil esse, nisi garrulitatem planè sophisticam, & ei similem, quâ quis vellet demonstrare hominem non esse rationalem & corporeum, quia videlicet non est rationalis, nisi quatenus est capax sciendi, procedendo ab una cognitione in aliam; & hæc ratio non excludit incorporeum: uti neque est corporeus, nisi quatenus ex variis membris in unam organicam molem ordinatis compactus est; & hæc compago non pugnat cum statu irrationali. Erit itaque rationalis & incorporeus: & iterum corporeus atque irrationalis: quo sophismate clarius ac solubilius nullum est; quia patet non sufficere quamcunque conceptuum reduplicationem ad tollendum statum rei specificum: & ita homo specificativè est rationalis & corporeus, licet corporeus non sit per eum conceptum, per quem prout rationalis reduplicativè accipitur, & vice versâ. XXXVIII. Quam apertè sophisticum sit argumentum Eunomii.

Affert ibidem S. Gregorius Nyssenus exemplum non absimile sophismatis nugatorii, quo quis vellet ostendere hominem non esse capacem discurrendi & intelligendi, quia nempè non sub eodem respectu factæ reduplicationis discurrit & intelligit: ac tum concludit esse perinde nugatorium Eunomii argu- XXXIX. Ac hoc [illegible]

Deo non possunt cadere supra idem subjectum. rium, ad fundanda scilicet varia prædicata idoneum, sequeretur nomina omnia, quibus notiones illæ exprimuntur, cadere supra unum & idem omnino significatum. Atqui unum istud & idem omnino significatum admitti nullatenus potest. Ergo, &c. Sequela majoris manifesta est: quia sublatâ varietate talium notionum objectivâ, necesse est auferri varietatem per ea nomina, quibus notiones exprimuntur, significatam: ac proinde unum & idem omnino significatum correspondéret nominibus *æternitatis, omnipotentiæ, immensitatis, sapientiæ*, &c. Aut utique si illis varia significata responderent, obtineretur hoc ipso illud reale multiplex & varium, quod inquiritur, & aptum subjici variis notionum, de quibus agitur, prædicatis.

XX. Aut essent omnes in se ipsis confusissimæ ac superfluæ. Tum verò minor in hunc modum probatur: quatenus per inductam unius omnino significati identitatem, inducitur, & omnium notionum prædictarum caligo tam crassa ac tam palpabilis, ut enunciari de Deo, nisi confusissimum, nihil possit. In hoc siquidem casu ad unum significatum tenderent nomina *æternitatis, omnipotentiæ, immensitatis, sapientiæ*, &c. & ita dum quis Dei æternitatem audiet compellatam, de omnipotentia cogitabit, nihilque intelliget hinc æternitati, hinc omnipotentiæ proprium: quin utrinsque indiscriminatim attributa accipiet, nec dubitabit æternitati vim productricem, & omnipotentiæ vim omni durationi coëxtensam tribuere: & ita de aliis. Quin etiam attributa proprietatum in substantiam, & attributa substantiæ in proprietatés transmittet: nihilque tandem de Deo vel distinctè enunciabit, vel distinctè enunciatum intelliget; quia non pluribus prædicatis subjecta plura; sed pro subjectis pluribus unum indistinctum subjectum interpretabitur. Igitur necesse est ut ex parte Dei subjecta multa prædicatis notionum nostrarum de Deo multis subjaceant: & ita verificabitur nostra assertio.

XXI. Qualiter nihil de Deo dici aut intelligi non posset, nisi confusè. Tum, ut antè præstiti, communio & hanc ratiocinationem authoritate S. Basilii, cui pariter visum est fore omnia, quæ de Deo dicerentur, confusè & absonè intellecta, nisi varia de Deo prædicata ad subjecta inexistentia Deo varia referrentur, quia sic nimirum quæ de proprietatibus dicerentur, nihil vetaret referri ad substantiam: quâ interpretatione nihil obscurius confusiusve aliquando contingeret, nihil tolerabile minùs, nihil deridendum magis. Audiantur verba S. Doctoris. *Quonam igitur pacto*, inquit, *non deridendus erit, si creandi virtutem substantiam esse dicat, si providentiam rursus substantiam, eodem modo præscientiam, &* Pag. 15.

omnem itidem operationem substantiam putet? Quæ cuncta, si ad unum tendunt significatum, necesse est ut inter se idem valeant, sicut fit in iis, qui multis nominibus appellantur, sicuti cùm Simonem & Petrum & Cepham eundem dicimus. Quare si quis audit inalterabilem esse Deum, ad ingenitum cogitationem subducet: & qui audit indivisibilem, ad creandi virtutem deferetur: quâ confusione quid unquam absurdius fiet, &c. Ac deinde: *Quomodo igitur non fuerit manifestæ insania, si dicas proprium unicuique nomini significatum non subesse, sed contra veritatem idem omnia posse nomina determines.* Pag. 16.

XXII. S. Greg. Nyss. idem sentit cum S. Basilio.

Ex quibus verbis liquidò intelligitur, in quam super hac re mentem S. Basilius abierit, & hujus mentis quanta vis sit in confirmationem argumenti præmissi. Patet etiam ex variis locis orationum, quas S. Gregorius Nyssenus adversùs Eunomium scripsit, eandem & germanam hujus magni Scriptoris de hac ipsa re mentem fuisse: nec abstineo à referenda illius authoritate: nisi quia sufficit abundè illa, quæ ex Basilio adducta est: & aliàs non soleo, uti nec debeo esse nimius in Authorum testimoniis exscribendis.

XXIII. Multitudo perfectionum Dei non est nisi realis objectiva.

Addidi in assertione hæc verba. *Absit verò ullam hac viâ induci multiplicitatem realem Divinæ simplicitatis læsivam.* Et ideo hæc verba addidi: quia mihi cavendum erat, ut & cautum fuit, ne alia in Deum induceretur multiplicitas, quàm æquivalens, aut æquivalenti potiùs prævalens: & hæc quidem una est, quæ inducta est. Sensus enim assertionis is est, videlicet proprietates Divinas notionibus de Deo nostris ac multis correspondentes, esse equidem in Deo res, quin etiam multas; at multas non aliâ multitudine, quàm quæ est objectiva. Hæc autem multitudo rerum objectiva, quantacunque sit, non pugnat in Deo cum simplicitate entis Divini: imo quò major est, eò magis adornat illius simplicitatem, cujus dignitas hinc crescit, quòd sine multiplicitate sit multiplex, quia unitatem habet multiplicem, quin & omni multiplicitati præeminentem.

XXIV. Hujusmodi est multitudo perfectionum in creaturis spiritualibus.

Et hoc quidem commune cùm sit rebus omnibus spiritualibus, entitatis videlicet suæ partes habere nullas, & perfectiones nihilominùs habere multas, privata & singulari cum præcellentia comperitur in Deo, perfectiones videlicet omnes unâ entitate complecti; quia hæc una entitas est omnis entitas, & ita est simplicissima formaliter & subjectivè, licet compositissima objectivè & eminenter. Quæ equidem Divina prærogativa adeò sublimis est, ut non possit satis ab humano ingenio comprehendi; sed cu-

jus tamen comprehensionem juvat argumentum, quod attuli ex creaturis spiritualibus, & à qua alienum non esset exemplum rei alicujus materialis pretiosissimæ, ut illius margaritæ, quam ut emeret negotiator is margaritarum, de quo loquitur S. Matthæus, *vendidit omnia quæ habuit, & emit eam.* Vide igitur quot rebus valore suo margarita ista prævaleat, prædiis scilicet multis, multis frumenti & vini copiis, multis mercibus, supellectilibus multis, &c.

Matt. c. 13. v. 49.

XXV. Quin etiam suo modo in rebus multis materialibus reperitur.

Nec tamen sunt in ista margarita fingendæ partes, quarum si præcisio fiat, una earum æquivaleat uni prædio, & altera æquivaleat alteri, &c. hujusmodi enim partes sic præcisæ & sejunctæ, statim fierent infinitò minoris, ac tandem evaderent nullius pretii: imò & ferè nullius essent pretii, etiam non præcisæ & sejunctæ, si de cætero essent faciles præscindi & sejungi. Quare ad pretii summam minùs confert, quæcunque illa est, partium multitudo, quàm ipsa partium multarum unio, quæ densissima est, ac tenacissima. Hinc sicut in uno valore prædictæ margaritæ valores continentur objectivè multi, licet subjectivè multi non sint, quia sunt indivisi: ita in una perfectione entis Divini, perfectiones quidem multæ sunt objectivè: at subjectivè multæ non sunt; quia nec à se invicem, nec à subjecto cujus sunt, divisæ sunt; & ita in Deo compositionem nullam efficiunt, ut magis intelligetur ex solutione objectionis sequentis.

XXVI. Opponitur quòd simplicitas Dei non patitur ullam pluralitatem, vel solùm objectivam.

Objicies *primò.* Nihil simplicitati tam opponitur, quàm pluralitas: igitur nulla est in Deo pluralitas, quæ nostris pluribus de ipso notionibus correspondeat: atque ita ruit assertio, quæ admittit notionibus nostris circa proprietates Divinas correspondere ex parte Dei aliquid reale, ratione cujus, &c. Consequentia evidens est: quia Deus non est ens utcunque simplex, sed adeò simplex, ut nullum excogitari possit eo simplicius: ac proinde omnis pluralitas ab illo exulat: quin etiam & pluralitas vel tantùm intellecta: nam vel ob istam nòn esset Dei simplicitas, quâ nulla major: & saltem major esset simplicitas unius attributi Divini, quàm Dei, ut ita loquar, totius, qui pluribus, quàm unicum attributum posset conceptibus apprehendi. Tum neque antecedens eget probatione ullâ: quatenus, ut æquè evidens est, omnis simplicitas unitas est, & unitas quidem una: omnis autem è contra pluralitas quid est, nisi unitas multiplex, sive unitates plures? Igitur sicut simplicitati arithmeticæ, scilicet uni-

tati arithmeticæ, nihil tam opponitur, quàm pluralitas arithmetica, ita simplicitati physicæ nihil tam opponitur, quàm pluralitas physica: at illa pluralitas, quæ admitteretur in Deo per correspondentiam ad nostras de ipso notiones, esset pluralitas quædam physica, quæ proinde Divinam physicam simplicitatem destrueret.

Præterea si verè esset in Deo talis ulla pluralitas, qualem admittimus, Deus in se pluralitatem illam adverteret, videlicet ob summam Divini intellectûs, quem latere nihil potest, comprehensionem. At Deus in se pluralitatem nullam advertit, (exceptâ pluralitate personarum, de qua hic non est sermo, tum quia actus intelligendi, quo Deus se intelligit, non est actus multiplex & successivus, sed est unicus, & æquè primò attingens omnem totius Divinitatis intelligibilitatem: aliàs enim Deus nunquam se totum intelligeret, vel intelligere posset: quia nunquam nisi aliquid sui intelligeret, & exinde in tot & tot intelligenda incurreret, ut nusquam intellectio compleretur. Tum rursus quia Deus, etiam volens, non potest unum attributum seorsim ab alio cogitare, uti justitiam seorsim à misericordia: hic enim cogitandi modus, eò quòd sit præcisivus, est imperfectus, quia inadæquatus: at si attributa Divina suam seorsim haberent intelligibilitatem realem, non modò Deus posset illa seorsim cogitare; sed sic necessariò cogitaret; quia non essent aliter, quàm seorsim cogitabilia ob intelligibilitatem ipsorum diversam: aut si utique illa aliter cogitaret, falsò cogitaret: quod à Divina cogitatione planè abhorret. XXVII. Item quòd Deus suam illam pluralitatem agnosceret: & hoc repugnat simplicitati Divinæ.

Præterea quoque Beati, qui vident Deum intuitivè, quatenus illum vident intuitivè, neque vident, neque videre valent attributa illius seorsim: hoc ipso videlicet, quòd visio Dei intuitiva est visio Dei sicuti est: & in hoc necesse est, ut conformis sit ipsi visioni intuitivæ, quâ Deus se videt: ita quòd sicut visio, quâ Deus se videt est simplex, ita etiam sit simplex visio, quâ Beati Deum vident, in quantum scilicet illum vident: quod idem est ac si diceretur Beatos quæcunque in Deo vident, ea videre simpliciter, & ideo sine ulla distinctione inter ipsa. Et hæc quidem est apertissima Maignani sententia, quæ non videtur posse conciliari cum hactenus dictis de pluralitate intelligibili correspondente ex parte Dei pluribus nostris de ipso notionibus. Igitur falsa est illa pluralitas, vel præsertim quia esset inductiva compositionis omnino alienæ à Deo, & ob XXVIII. Addunt quòd aliàs Deus non se cognosceret per cognitionem intuitivam. *Phil. Sac.* c. 4. p. 4. n. 5.

quam à Deo amovendam censuit olim Eunomius meliùs esse, si reputaretur nostras de Deo notiones non esse, nisi transitorias locutiones, quæ in Deo differentiam importare intelligibilem nullam possint.

XXIX. Ostenditur qualiter pluralitas objectiva non obstet simplicitati.

Resp. & concesso antecedente, si intelligitur de pluralitate rerum absoluta, secus verò si intelligitur de pluralitate rerum objectiva, dico ad solutionem consequentiæ similiter distinguendæ pluralitatem illam, quam ex parte Dei admittimus, non esse nisi pluralitatem objectivam in hoc positam, quòd Divinitatis perfectio tota, licet reverà sit omnino simplex, sese tamen nostris conspectibus repræsentet in ratione perfectionis multiplicis; sic autem se repræsentat, quia repræsentat se in ratione unius perfectionis omnibus & singulis perfectionibus æquivalentis; unde fit ut in una perfectione dignoscamus perfectiones multas, quas per præcisivos & inadæquatos conceptus nostros attingimus. Et sanè quomodò negabuntur isti inadæquati conceptus nostri, quos utique probat ipsa experientia, quâ Deum nunc cogitamus justum, mox misericordem, postea immensum, exinde omnipotentem, &c. Aut quomodò rursus negabitur adesse ex parte Dei objectivam illam ad inadæquatos conceptus nostros correspondentiam; quandoquidem aliàs nihil à nobis in Deo præter solam substantiam attingeretur sine ullis aliarum perfectionum, aut personarum proprietatibus, quæ incognitæ laterent, nisi se divisim cognoscendas ostenderent, sicut aïebat D. Basilius contra Eunomium, his verbis: ***Nisi enim aliquid esset, quod substantiam propriâ quâdam notâ designaret, nullâ ratione perveniret ad intelligentiam nostram. Nam cùm una sit Deitas, fieri non potest ut Patris vel Filii propriam capiamus notionem, nisi proprietatum additione informetur & quasi articuletur cogitatio nostra.*** Hinc evidenter colligitur, quidquid de Divinitate inadæquatum & præcisum est in nostris conceptibus, id totum esse sic inadæquatè & præcisè ex parte Divinitatis repræsentatum, & ideo tale esse in ratione objecti, quod licet unum, non se tamen in ratione unius offert captui nostro, sed in ratione multorum, quibus, licet unum, æquivalet.

Basil. lib. 1. cont. Euno.

XXX. Imo potiùs talis pluralitas perficit & decorat divinam simplicitatem.

De cætero gratis omnino Adversarius metuit, ne summa entis Divini simplicitas per objectivam illam pluralitatem olædatur: quin imò hinc magis commendatur; quia longè perfectior est res, quæ licet una, multis æquivalet, quàm quæ aut non multis, aut utcunque paucioribus æquivaleret. Tum verò

exemplum ductum ab unitate arithmetica infimi omnino momenti est, quia unitas arithmetica est infra omnem numerum; tantùm abest ut sit supra omnem numerum: at unitas simplicitatis Divinæ est supra omnem numerum omnium perfectionum intelligibilium; nec illas continet, nisi quatenus supereminet omnibus; & ita nullatenus per multitudinem illarum læditur, sed potiùs & perficitur & decoratur. Nisi etiam quòd aliter essentia Divina proprietates suas complectitur, & aliter numerus suas unitates. Iste continendi modus est formalis, & ideo formalem compositionem inducit: ille est eminentialis, & ideo inducere non potest, nisi eminentialem, quæ facilè, imò necessariò jungitur cum simplicitate absoluta, de qua agitur.

Ad id verò quod additur, respondeo videre Deum equidem illarum pluralitatem objectivam, & dignoscere illam quatenus est pluralitas respectu nostri; sed non quatenus sit pluralitas respectu sui: quia nempè Deus non se ipsum novit per notionem inadæquatam, sed per adæquatam & comprehensivam, ratione cujus æquè primò videt quidquid in ipso est, & ita æquè primò videt in se & sub ratione unius, plura illa quæ nos, nisi successivè non attingimus. Et prodesse quidem potest ad hujus discriminis intelligentiam exemplum familiare viri docti, qui uno ac primo intuitu videt axiomatis cujusdam philosophici amplitudinem in plures ac plures consequentias dilatatam, interim dum alius eruditione pari destitutus vix axiomatis ejusdem videt unam alteramque consequentiam, nec nisi cum lenta successione cogitationum. Ac tum, ut hæc comparatio promoveatur, videt nihilominus vir ille doctus illarum consequentiarum pluralitatem tanquam successivè repræsentabilem aliis, quin & repræsentatam. Itaque similiter Deus plura illa objecta quæ in ipso sunt, videt equidem ut sunt plura respectu nostri; sed simul videt ut non sunt plura respectu sui. Unde ex nostris inadæquatis notionibus, quas Deus videt, non sequitur necessitas ulla in Deo similium notionum, sed oritur potiùs illarum impossibilitas absoluta. XXXI. Qualiter Deus videat in se pluralitatem illam, de qua hic agitur.

Tum ad illud alterum additum respondeo Beatos, qui vident in Deo plura attributa, non equidem illa videre ut plura & distincta, quia non se exhibent illis videnda, nisi ut sunt: in se ipsis autem neque sunt plura, neque distincta; sed gaudent simplicissimâ unitate, quæ Beatis repræsentatur & ab ipsis videtur. At nihilominus vident Beati unitatem illam virtualiter multiplicem, & hanc illius virtualem multiplicitatem clarè adver- XXXII. Qualiter Beati videant pluralitatem perfectionum Dei.

tunt; quia nempe reverà est in Deo illa multiplicitas virtualis; & ideo non pugnat visio istius multiplicitatis cum visione intuitiva attributorum illa, quam admisit Maignanus, & nos similiter admittimus. Ut autem constet de illius mente, tum circa visionem illam intuitivam, tum simul circa multiplicitatem istam objectivam, audienda sunt hæc ejus verba: *Quia tamen*, inquit, *præter insufficientiam illam dictam intellectûs nostri in ordine ad eam unicam ita præstantem Dei perfectionem uno conceptu includendam, non deest ex parte Dei ratio, ob quam illa ejus perfectio idonea est ex se, ut pluribus hujusmodi conceptibus inadæquatis respondeat: nempe adest ea, quam dixi, æquivalentia plurium perfectionum, propter quam in sua entitate multiplex est, licet non realiter, sed tamen virtualiter; inde est ut intellectus noster non sine fundamento in re distinguat attributa Divina alia ab aliis, atque etiam à Divinitate, seu essentia.* Vident itaque Beati hoc fundamentum: & aliunde hujus fundamenti visio sufficit ad omnino conciliandam P. Maignani de præmissa visione beatifica mentem cum nostra assertione. Quod autem spectat ad id, quod olim visum est Eunomio de compositione physica in Divinitatem per assertionem nostram inducta, ex mox dicendis patebit, quàm parum solidè simul ac quàm multùm astutè hæreticus ille id senserit, vel simulaverit id sensisse.

Phil. Sacra cap. 4. prop. 1. n. 3.

XXXIII. Objicies *secundò*. Non est aliter de Divinis omnibus proprietatibus discurrendum, quàm de qualibet una earum assignabili: atqui adest aliqua aliarum assignabilis, cujus notio non potest, nisi ad substantiam Divinam referri: ergo idem sentiendum de cæteris: ac proinde ruit assertio, quæ pro variis proprietatum Divinarum notionibus varias in Deo admittit realitates objectivas. Major constat; quomodò enim non est par & una omnium ratio circa materiam, de qua agitur; quandoquidem vel unius Divinæ proprietatis nimia distinctio à substantia Divina, compositionem induceret pariter nimiam, & in Deo minimè tolerandam. Minor autem probatur assignando proprietatis illius, nempè *esse ingenitum*, notionem, pro qua ad Divinam substantiam omnino ac formalissimè referenda, sic argumentabatur apud S. Basilium Eunomius. *Si igitur*, aïebat, *nec ipse* (Deus) *ante se ipsum, nec quicquam aliud ante ipsum processisse demonstratum est, ipse autem omnia præcedit: ingenitum esse ipsius est consequens: imo verò substantia ipse est ingenita.* Et deinceps: *Ergo si ingenitum esse ... de Deo dicitur, necesse est ingenitum esse substantiam.*

Opponitur proprietatem ingeniti esse notionem ipsam substantiæ.

Lib. 1. adversus Eunomium pag. 10.

stantiam. Addit postmodùm: *Ingenitus autem cùm sit ..... nunquam ita generationem suscipiet, ut cum genito naturam suam communicet; sed omnem utique participationem ac comparationem cum genito fugiat.* Hæc Eunomius apud S. Basilium. Tum & apud S. Gregorium Nyssenum sic ait: *Non potest dici de Deo quòd sit genitus & non genitus, ut de homine non potest dici quòd sedet & non sedet.* Itaque si *esse ingenitum* videtur pertinere formalissimè ad ipsam Divinam substantiam, ad illam etiam formalissimè pertinebit *esse sapientem*, *esse justum*, *&c.* Et ita notiones nostræ de Divinis illis proprietatibus veluti distinctis ab invicem, aut à substantia, futiles sunt, & simul cum sonis, quibus ad illas declarandas utimur, evanescunt. *Ib. p. 20* *Ib. p. 26.* *Orat. 12. cont. Eunom. pag. 301.*

XXXIV. Addunt quòd imperfectiones geniti & corruptibilis caderent in Deum.

Adde quòd si formalitates istæ notionum nostrarum locum in Deo aliquem obtinerent, posset per has formalitates concludi Deum non esse liberum à variis imperfectionibus, uti entis *geniti* & *corruptibilis*: quia videlicet ratio formalis, ob quam Deus est incorruptibilis, non est hæc ipsa, ob quam est ingenitus; & similiter ratio formalis, ob quam est ingenitus, non est hæc ipsa, ob quam est incorruptibilis, quare ratio ingeniti permittit esse corruptibilem, & ratio incorruptibilis permittit esse genitum: *Quod si*, aïebat Eunomius, *ad severiorem oportet orationem venire, neque essentiam ipsam impermixtam & à deterioribus & contrariis puram servat*: ac tum sic arguebat: *Si secundùm id, quod vita fine caret, solùm est incorruptibilis, & secundùm quod principii est expers, solùm est ingenitus, quatenus non est incorruptibilis, corruptibilis erit, & quà non est ingenitus, erit genitus... Erit igitur secundùm id, quod principii est expers, ingenitus simul & corruptibilis: & secundùm quod finem non habet, incorruptibilis simul & genitus.* Igitur formalitates notionum nostrarum nullum in Deo locum habent; & ita falsitate apertissimâ laborat nostra assertio. *S. Greg. Nyss. adv. Eunomium orat. 12. p. 408.*

XXXV. Ostenditur quomodò distingui debeat inter ingenitum substantiæ, & ingenitum personæ.

Respondeo *primò*, & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico universum Eunomii ratiocinium in æquivoco ludere; nempè in hoc, quòd Eunomius semper confudit *ingenitum* substantiæ cum *ingenito* personæ: imò non agnovit nisi *ingenitum* substantiæ, cùm aliàs tamen agnoscere debuerit & *ingenitum* personæ. Itaque hic non probat, nisi ingenitum substantiæ esse ad substantiam referendum: sed non excludit hoc suo discursu & alterum ingenitum, quod ad personam referri possit ac debeat, videlicet ad Patrem, qui verè est ingenitus, & nihilominùs Filium habet verè genitum. Quin

etiam neque hinc probatur, nisi ingenitum substantiæ esse realiter identicè ipsam substantiam, sed non formaliter identicè: de quo tamen controversia instituitur: nam non negamus omnia quæ in Deo sunt, esse realiter identicè substantiam Divinam; sed negamus esse substantiam Divinam in sensu formali & intelligibili identico, secundùm quem contendimus nec sapientiam esse substantiam ipsam, quæ est origo & radix sapientiæ, nec rursus sapientiam esse justitiam, quæ est altera proprietas substantiæ; & ita de ratione *ingeniti* ad substantiam referenda: *Proprietates enim ac notæ*, inquit S. Basilius, *quasi characteres quidam & formæ in substantia inspecta distinguunt quidem quod commune est propriis characteribus: communicationem verò substantiæ non amputant: ut verbi causâ, Deitas communis est, proprietates autem paternitas & filiatio: ex connexu verò utriusque, communis dico ac proprii, comprehensio veritatis nobis innascitur.* Ac deinde: *Hæc enim proprietatum natura est, ut in identitate substantiæ distinctionem ostendant, &c.* Quo pacto *potest dici*, contraquàm putaverit Eunomius, *de Deo quòd sit genitus & non genitus* secundùm rationes diversas, uti quòd sit genitus in ratione Personæ, quæ est Filius, & non sit genitus in ratione Personæ, quæ est Pater, aut etiam in ratione substantiæ, quæ utique non est genita. Nec valet paritas ducta ex contradictione hominis sedentis & non sedentis; nam facilè quoque est, ut hæc contradictio tollatur per respectus & sensus varios, juxta quos potest idem homo sedere & non sedere: uti sedere ut unus è plebe, quæ judicio interest, & non sedere, ut unus è Judicibus, qui sententiam suam dicunt ac decernunt.

Lib. contra Eunomium p. 70.

XXXVI. Respondeo *secundò* præmissum Eunomii ratiocinium non esse modò valdè æquivocum, ut aïebam; sed esse præterea turpissimâ circumventione & infelicissimâ astutiâ plenum, ut observavit S. Basilius, qui clarè vidit Eunomium non facere vim in proprietate *ingeniti*, cæteris proprietatibus neglectis, uti incommutabilis, invisibilis, incorruptibilis, &c. nisi ut tolleret Divinitatem Filii, quem non licet vocare aut reputare *ingenitum*: cùm è contra, si vim fecisset in aliis jam dictis proprietatibus Filio utique communibus, hinc Filii Divinitatem, vel invitus, inferendam vidisset. Referam verba S. Doctoris. *Si enim hæc omnia*, inquit, *cùm de Deo ac Patre dicuntur, substantiam significant, incommutabile dico, & invisibile & incorruptibile, palam est quòd similiter etiam de unigenito Dei Filio dicta substantiam significabunt: invisibilem*

Aperitur dolus propter quem Eunomius vim faciebat in voce ingeniti.

enim, incommutabilem, incorruptibilem ac indivisibilem cæteraque hujusmodi, Filium Dei nominamus. Ita subtilis eorum argutia in oppositum ipsis revolvetur. Non enim magis propter unius appellationis diversitatem, dissimilem in substantia Filium poterunt demonstrare, quàm propter plurium convenientiam similem necessariò, ex iis quæ dederunt, confiteri cogentur.

Ac tum addit: *Quòd si dixerit in sola ingeniti voce tali uti reverentiâ, in cæteris verò id non observare: rursus ipsum interrogabimus, quænam hæc sit distributio, ut cùm tam multa sint, quæ de Deo dicuntur, in hoc uno tantam curam ostendat, &c.* Quæ verba nobis exhibent modum tutum ac facilem retorquendi, & hac retorsione infringendi argumentum Eunomii. Sic ille arguebat, Nomen *ingeniti* cadit in substantiam Divinam: sed solus Pater est ingenitus: ergo solus Pater habet substantiam Divinam; hoc est, solus Pater est Deus. Nos autem sic retorquebimus. Nomen *incommutabilis* cadit in substantiam Divinam: sed Filius æquè incommutabilis est ac Pater: ergo æquè habet substantiam Divinam; id est, ergo æquè Deus est. Et sic quidem astutia Eunomii tum retegitur, tum retunditur. XXXVII. Qualiter in caput Eunomii dolus hic retorqueatur.

Ad alterum verò, quod additur, Eunomii ratiocinium, quod apud S. Gregorium Nyssenum legitur, & ex illo relatum est, dicam in eo nihil esse, nisi garrulitatem planè sophisticam, & ei similem, quâ quis vellet demonstrare hominem non esse rationalem & corporeum, quia videlicet non est rationalis, nisi quatenus est capax sciendi, procedendo ab una cognitione in aliam; & hæc ratio non excludit incorporeum: uti neque est corporeus, nisi quatenus ex variis membris in unam organicam molem ordinatis compactus est; & hæc compago non pugnat cum statu irrationali. Erit itaque rationalis & incorporeus: & iterum corporeus atque irrationalis: quo sophismate clarius ac solubilius nullum est; quia patet non sufficere quamcunque conceptuum reduplicationem ad tollendum statum rei specificum: & ita homo specificativè est rationalis & corporeus, licet corporeus non sit per eum conceptum, per quem prout rationalis reduplicativè accipitur, & vice versâ. XXXVIII. Quàm apertè sophisticum sit argumentum Eunomii.

Affert ibidem S. Gregorius Nyssenus exemplum non absimile sophismatis nugatorii, quo quis vellet ostendere hominem non esse capacem discurrendi & intelligendi, quia nempè non sub eodem respectu factæ reduplicationis discurrit & intelligit: ac tum concludit esse perinde nugatorium Eunomii argu- XXXIX. Ac tum hoc sophisma magis atque magis detegitur. *Ibid. p. 410.*

mentum, dicens: *Quod si planum est cuivis, quòd in his est ridiculum & amens, neque in illo prorsus erit ambiguum.* Ac tum ibidem ostendit fusè idem S. Doctor potuisse Eunomium pariter fingere circa cæteras proprietates idem, quod finxit circa prædictas *ingeniti* & *incorruptibilis*: pariter enim potuit fingere Deum, aut non esse immaterialem, aut non esse iræ expertem: & rursus, aut non esse immutabilem, aut non esse incorporeum, quia ut immaterialitatis ratio non excludit iram, ita nec ira excludit formaliter materiam; & similiter ut conceptus *immutabilis* alius est à conceptu *incorporei*, ita vicissim iste alius est ab illo: & ita neuter trahit alterum, sed permittit oppositum: Atque ita de cæteris quarumlibet assignabilium proprietatum conjugationibus. Quare in derisionem Eunomiani illius sophismatis subjungit idem S. Doctor: *Hæc sunt*, inquit, *Eunomii docta contra veritatem commenta: quid enim opus est omnia persequentem in nugatoria garrulitate producere? siquidem in omnibus similem hanc licet amentiam & rationis defectum observare, &c.* jamque satis & abundè patet totius objectionis solutio.

Ibid. p. 411.

ARTICULUS V.

Qualiter attributa Divina se habeant ad essentiam Divinam & ad invicem.

I. Qualiter attributa Dei dividantur in transcendentia & non transcendentia.

NOTANDUM *primò* attributa Divina (quo nomine deinceps, siquidem apud Theologos frequentiori, compellabimus Divinas, quas antè aïebamus, proprietates,) quamvis simplicissimâ & indivisissimâ unitate reali polleant, ut postmodùm fusè probabitur, sive secum invicem, sive cum essentia conferantur; subesse tamen divisionibus ac subdivisionibus intelligibilibus multis, quarum potissimas satis erit obiter retulisse; quia circa illas nulla momenti utcumlibet disputandi difficultas occurrit. Illorum itaque attributorum alia dicuntur transcendentia, alia non transcendentia. Transcendentia sunt veritas, bonitas, unitas, si videlicet in sensu illo metaphysico accipiuntur, juxta quem fas est verum, bonum & unum de omni ente excogitabili, tantúmque non ficto prædicari: quo pacto justitia Dei vera esse prædicabitur & bona, & una, atque ita de cæteris attributis, quæ propterea quòd non similiter possint de se invicem, aut de aliis prædicari, quia non similiter se involvunt,

juxta nostros de illis conceptus, vocantur *non transcendentia*: neque enim ut justitia prædicatur vera, ita veritas prædicatur justa, aut justitia prædicatur misericors, &c. quamvis negandum non sit attributa Dei omnia esse connexionis adeò strictissimæ, ut ferè æquivaleat formali, & ob quam faciliùs permitterentur prædicationes attributorum aliorum de aliis in Deo, quàm quæ fierent de nostris ad invicem collatis, licet aliàs valdè unitis; quia nempe hæc unio minùs, quàm illa, perennis est & cohærens, nec est omnino, ut illa altera, essentialis.

II. De attributis transcendentibus quid affirmari possit in sensu purè metaphysico.

Tum verò si prædicta veritatis, bonitatis & unitatis transcendentalia attributa concipiuntur in sensu, quantùm potest ac debet fieri præciso, non aliter, aut minùs, aut magis Deo, quàm quibuslibet creaturis conveniunt, quia sunt in indivisibili posita. Hinc relativè ad res creatas, vel etiam creabiles Deus non est ens maximè verum, sed æquè verum; nec maximè bonum, sed æquè bonum; nec maximè unum, sed æquè unum; & potest insuper hæc entis veri, boni, unius paritas ad existentiam protendi, attentâ existendi ratione præcisâ, quæ prout nihilo contradicit, uti nec minùs, ita nec magis suscipit. Verum hæc omnia, quæ sensus cum omni metaphysico rigore præcisus tolerat, ut illico patet ex à me pertractatis in Metaphysica entis in communi proprietatibus, locum nullum habent, ubi de Divina essentia & attributis illius universis sermo instituitur physicus & ab inutilioribus præcisionibus illis, ut par est, semotus. Nam statim illucet amplitudo quædam entis & attributorum ab ente prodeuntium infinita, quæ quidquid entis adest in nobis aut veri, aut boni, aut unius, immenso prætergreditur ac superat intervallo, ratione cujus Deus est & summè & summum verum; & summè & summum bonum, & summè & summum unum, perinde ac est ens & summè & bonum: de quibus naturæ Divinæ prærogativis multa diximus in primo & secundo articulo præsentis disputationis.

Metaph. disp. 2.

III. Attributa Dei alia sunt positiva & alia negativa.

Attributorum Divinorum rursus alia dicuntur positiva, alia negativa: & hæc quidem divisio cadit præsertim in attributa, quæ diximus *non-transcendentia*, quia videlicet nullum offertur inter transcendentia negativum. Tum *positiva* dicuntur quæ positivis, uti *negativa*, quæ negativis nominibus proferuntur: neque de hac divisione tacendum etiam est eam non in attributorum re, sed in sola voce constitutam esse; quatenus de cætero immensitas, immutabilitas, incomprehensibilitas, &c. quæ pro

totidem attributis negativis accipiuntur, non sunt quid in Deo minùs positivum, quàm omnipotentia, æternitas, providentia, &c. quæ pro absolutis laudantur.

IV. Item alia sunt absoluta & alia sunt relativa.

Prætereà traditur & alia Divinorum attriburorum divisio in absoluta & relativa. Illa sic dicuntur, quatenus concipiuntur omni respectu ad quodvis aliud aut increatum, aut creatum destituta: hujusmodi sunt perfectiones *substantiæ*, *spiritûs*, *vitæ*, *&c.* Ista verò suam compellationem obtinuerunt à respectu aut hoc, aut alio, quem involvunt: hujusmodi sunt *intelligentia*, *voluntas*, *potentia*, *&c.* Ac tandem divisionem istam alia subdivisio excipit, ratione cujus attributis relativis convenit esse relativa, aut ad intra, aut ad extra; id est, aut intra sacrarium & conclave incomprehensum Divinitatis, cujusmodi sunt attributa personalia generandi & spirandi tam passiva, quàm activa; aut extra sacratissimum illud & impenetrabile aditum, uti sunt attributa toti Trinitati communia ac proinde Divinitati in se ipsa spectatæ propria, creandi, gubernandi, prædestinandi, remunerandi, &c. Sed non est cur in his aut consimilibus, quæ adjici possent, divisionibus hæreatur.

V. Quàm variæ sint sententiæ circa distinctionem attributorum.

Notandum *secundò* jurgium gravissimum ac nusquam, ut suspicor, componendum exerceri in scholis theologicis de distinctione, quæcumque illa est, inter attributa Divina, sive ad invicem, sive ad essentiam, cujus sunt, sive ad Personas, quibus ex æquo conveniunt, comparata. Pugnant Thomistæ omnes pro sola distinctione rationis, nempe, ut vocant, ratiocinatæ; id est, ad normam rectæ rationis æquissimam stabilitæ in eminentia entis Divini, quod licet absolutissimè unum, amplitudine suâ æquivalet rebus distinctissimè multis: & hoc pacto consulunt summæ Divinæ simplicitati, quâ vel admodùm leviter læsâ, offenditur graviter & laceratur Divinitas. Certant ex adverso Scotistæ universi pro alio quodam genere distinctionis, quam vocant formalem ex natura rei, & contendunt tam à reali, quàm à rationali distare; ita ut sit media inter utramque, ac proinde nullatenus sit injuria simplicitati Divinæ, quam sola distinctio realis oppugnat & tollit. Omitto id, quod Nominalibus visum est non paucis attributa Divina nullatenus vera aliquâ ratione, sed solâ pronunriatione vocali differre mutuò & ab essentia discrepare; omitto, inquam, quia ita parum abest, si tamen abest, hæc opinio ab illa, quæ in articulo præcedente refutabatur Eunomii, ut reputari possit veluti nominatim & ex

professo refutata. Absit tamen ut illi hæresim affingam, quia fortè non attingo sensum in illa latentem, & distantem, quantùm ad id opus est, à sensu Eunomiano hæretico.

VI. Satis erit hic impugnare omnem distinctionem, quæ sit utcunque realis.

Redeo ad distinctionem formalem ex natura rei Scotisticam, quam non dubito distare plurimùm ab omni reali, quæ sapiat utcunque hæresim: & hanc quidem distantiam nec dubito percipi à subtilibus Subtilis Magistri Discipulis. At quia perinde illam non assequor, proposui non illi contradicere ex professo; sed sic tantùm digladiari adversùs opinionem omnem, per quam vel tantulùm distinctionis utcutlibet minimulæ realis inducatur. Quo pacto viderint ipsi Scotistæ annon nimis accedat ipsorum sententia ad illam, quam impugnabo, ut unà operà tuear partes distinctionis rationalis Thomisticæ. De cætero tamen forsan sufficeret, pro distinctione illa Scoti è medio Divinorum attributorum tollenda, huc advocare ratiocinia nec pauca, nec parum urgentia, quibus quondam à me in Metaphysicis probatum est nullam inter quæcunque assignabilia entium gener areperiri distinctionem, quæ non sit, aut omnino realis, aut omnino mentalis. *Metaph. disp. 1. art. 4.*

VII. Quid senserit Gilbertus Porretanus.

Notandum *tertiò* duos celebrari Authores, Græcum unum, Latinum alterum, ausos asserere distinctionem aliquam verè realem inter attributa Divina, quin & inter ipsa & Divinam substantiam, nec absimiliter inter Divinam substantiam & Personas. Hic fuit Gilibertus, sive Gislebertus, sed communiter Gilbertus, cognomento Porretanus, Pictaviensis Episcopus, *qui*, ut habemus ex Spondano, *cùm ab adolescentia usque ad senectutem in diversis Galliæ locis Philosophiam magno nomine docuisset, nuper ad dignitatem Pontificalem evectus, sicut anteà consueverat, subtiliter de quæstionibus Philosophicis disputare, ita & cœpit de rebus Divinis multa præter communem Ecclesiæ morem dicere, &c.* Dixit itaque præter multa alia, quæ ad hunc locum non spectant, *Divinam essentiam non esse Deum, & proprietates Personarum non esse ipsas Personas*; quæ duo præsertim ipsi objecta fuerunt, ut legere est apud Otthonem Frisingensem; & ob quæ postulatus fuit ac delatus ad Eugenium Tertium, qui Concilio Rhemensi celebrato anno 1148. interfuit ipse, & promovente hanc sententiam vehementer S. Bernardo, præmissum, præter cæteros, errorem utrumque Gilberti damnavit, quatenus contradicentem summæ Divinæ simplicitati. Neque porro hic persequar sensus varios præmissarum propositionum tunc temporis & in duobus quidem Antisiodorensi & Parisiensi Conventibus, qui Rhemensi *In epit. ann. Bar. ad ann. 1147.*

Concilio præiverunt, exagitatos, nec sine ambiguitate multa ab ipso Gilberto declaratos. Mihi etenim satis est, si persequar sensum obvium, & hinc ostendam esse hæreticum, quòd inter res Divinas inducat distinctionem realem, ac proinde compositionem realem, quæ propugnari absque hæresi manifesta non potest.

VIII. Quid senserit Gregorius Palamas circa eandem distinctionem.

Tum Author ille alter Græcus nomen habuit Gregorius Palamas, genere Asiaticus, qui primùm Monachus fuit in monte Atho, ac tum Archiepiscopus Thessalonicensis. Is igitur præter multa, quæ hæreticè docuit de lumine Thaborico, seu in monte Thabor viso ab Apostolis, quando transfiguratus est Christus in conspectu ipsorum, & de quo alibi fiet sermo, asserebat esse in Deo potentias plures & operationes ab ipsa Divina substantia realiter distinctas. Circa quem errorem ardentissima & diuturna fuit controversia inter ipsum Palamam, & Barlaamum, qui è Monacho factus tandem Archiepiscopus Hieracensis in Calabria, ex Italiæ finibus contulerat se Constantinopolim, ut ibi propiùs conclamaret adversùs prædictam hæresim, ad quam omnino inclinabant imprimis Monachi Montis Atho, dicti vulgò ἡσυχασταὶ, sive *Quiescentes* aliter ἁγιόρειτοι, id est, *Sacri Monticolæ*. Palamas itaque unus ex illis, sed de cætero *in aula Imperatoris educatus, cæterisque scientiâ eminentior*, ut loquitur Spondanus, partes omnium sibi commissas suscepit tuendas, sicque pro omnium causa suos scribendi ac dicendi conatus opposuit Barlaamo, interim dum plures Synodi ob istam materiam pertractandam Constantinopoli fuerunt habitæ, sed pro veritate minùs, quàm pro errore, ut videre est apud Nicephorum Gregoram, apud Joannem Cantacuzenum, apud Demetrium Cydonium & alios, qui scripserunt de longis istis injuriis atque ambagibus, quas coarcto ad solam opinionem de distinctione inter substantiam Divinam & ejus operationes, & potentias, refutandam.

Spondanus ad ann. Chr. 1337.

IX. Gilbertus & Palamas in eadem opinione fuerunt.

Et hæc quidem quatenus est multiplicis realitatis inductiva; non differt ab opinione præmissa Gilberti, & ideo posset unâ argumentorum eorumdem vi oppugnari; nihilominus quia videntur Authores illi per dissimilia principia ad errorem similem pervenisse, non è re erit, si oppugnentur seorsim. Atque in hunc finem duplex instituetur assertio, cui nihil aliud prænotabo, nisi me de distinctione reali quantulacunque, sive formalem, sive modalem, aut aliter utcunque minorem nuncupaveris, intelligere

telligere quidquid sum hic adversùs distinctionem realem dicturus.

ASSERTIO PRIMA.

Nulla est inter attributa Divina, sive ad ipsa invicem, sive ad essentiam, sive ad Personas comparata, ac proinde etiam nulla inter essentiam & personas distinctio realis, ratione cujus asseri possit, ut asserebat Gilbertus, Divinam essentiam non esse Deum, id est, non esse realiter Deum, aut proprietates Personarum non esse ipsas Personas, id est, non esse realiter ipsas Personas, aut quid simile, quod inferri ex his propositionibus possit.

Probatur *primò*. Affirmari prædicta distinctio non potest, nisi admittatur in Divinis concretum quoddam, sive complexum resultans ex subjecto, quod sit una res, & ex forma subjecto adveniente, seu quasi adveniente, quæ sit res altera: sed hujusmodi concretum nullum est in Divinis: igitur nec ulla est realis distinctio. Major constat, quia sublato hujuseemodi concreto, quòd sit Deus, veluti subjectum habens Divinitatem, per quam fit Deus, Deus non esset Deus *suâ Divinitate*, ut loquebatur Gilbertus, sed esset *sua Divinitas*: & ideo non distinxisset inter Deum & Divinitatem. Sed quia cogitabat Deum importare hæc duo, subjectum Divinitatis & Divinitatem, sicut homo importat subjectum humanitatis & humanitatem, neque hæc duo verè essent duo, nisi duæ res essent; hinc inferebat Deum reverà non esse suam Divinitatem, sed esse Deum suâ Divinitate, sicut homo non est sua humanitas, sed humanitate suâ fit homo. Igitur pro statuenda distinctione reali, quam propugnabat Gilbertus, tale quoddam in Divinis admitti necesse est concretum, quale jam dixi. X. *Omnis distinctio realis induceret compositionem realem.*

Tum minor probatur; quatenus si admittitur semel vel unum illud concretum, quod dixi, erunt ob eandem rationem & alia plurima admittenda. Nam si Deus est tale quoddam concretum, propter quod non est sua Divinitas, sed suâ Divinitate fit Deus, tale etiam erit concretum, propter quod non erit sua magnitudo, sed suâ magnitudine magnus fiet: atque ita de aliis; quare tot in Deo erunt concreta, quot sunt attributa Divina. Et rursus similiter si proprietates Personales non sunt ipsæ Personæ, ut affirmabat Gilbertus, Pater ideo tantùm non erit sua paterni- XI. *Nullum esse potest concretum reale in Deo, aut in illo essent infinita concreta realia.*

tas, sed suâ Paternitate Pater evadet, quia Pater erit quoddam concretum ex subjecto, videlicet Paternitatis, & ex Paternitate quâ subjectum illud Pater efficitur: & ita de cæteris Personis: unde patet quæ & quanta foret concretorum copia in Divinis; & simul quàm extranea, quàm injuria Deo, quo excogitari nihil simplicius sive debeat, sive possit. Ergo exulat à Divinis distinctio, quam admittebat Gilbertus inter Deum & Divinitatem, inter Personalitatem & Personam, & hujusmodi quæcunque alia attingens vel quantulæcunque realitatis intelligibilem gradum.

XII. *Quare in rebus creatis etiam spiritualibus, admitti debeant concreta realia, ex S. Bernardo.*

Argumento non absimili utitur S. Bernardus in Sermone 80. super Cantica, ubi non jam contra Gilbertum agens, qui errores istos ore proprio damnaverat, sed contra nonnullos errorum istorum adhuc sequaces, agnoscit generatim in rebus creatis, etiam spiritualibus, discrimen reale inter formam & subjectum formæ dicens: *Nulla forma est id, cujus est forma*, unde infert magnitudinem, de qua ibi loquitur, animæ, non esse animam, *Non igitur*, ait, *sua magnitudo anima, non magis quàm sua nigredo corvus, quàm suus candor nix, quàm sua risibilitas, seu rationalitas homo, cùm tamen nec corvum sine nigredine, nec sine candore nivem, nec hominem qui non & risibilis sit & rationalis, unquam reperias; ita & anima, & anima magnitudo, etsi inseparabiles, diversa tamen ab invicem sunt: quomodò non diversa, cùm hæc in subjecto, illa subjectum & substantia sit.*

XIII. *Quare talia concreta non possint in Deo admitti.*

Sed postmodùm ab ista lege & necessitate distinctionis, quæ est in hisce rebus nostris concretis, eximit quæcunque intelligibilia in Deo concreta, sive, quod idem est, agnoscit nullum verum ac reale in Deo concretum esse. Audienda est ex S. Doctore ista exceptio; ac tum audietur ratio exceptionis. *Sola summa*, inquit, *& increata natura, quæ est Trinitas Deus, hanc sibi vendicat meram singularemque suæ essentiæ simplicitatem, ut non aliud & aliud, non alibi quoque & alibi, sed ne modò quidem & modò inveniatur in ea. Nempe in semet manens, quod habet est: & quod est semper & uno modo est. In ea & multa in unum, & diversa in idem redguntur, ut nec numerositate rerum sumat pluralitatem, nec alterationem de varietate sentiat, &c.* Hæc est exceptio, ob quam, siquidem ab ipsis neglectam increpat eos, qui in errore Gilberti perstabant, & ait: *Recedant à nobis, Charissimi, recedant novelli non Dialectici, sed Hæretici, qui magnitudinem, quâ magnus est Deus, & item bonitatem, quâ bonus; sed & sapientiam, quâ sa-*

piens, & justitiam, quâ justus, postremò Divinitatem quâ Deus est, Deum non esse impiissimè disputant. Divinitate, inquiunt, Deus est; sed Divinitas non est Deus.

Audiatur jam ratio, quam pro stabilienda exceptione præmissa affert S. Bernardus, cui perabsurdum videbatur id, quod Hæretici illi aïebant, Deum per Divinitatem Deum esse, & nihilominùs Divinitatem Deum non esse: quandoquidem Divinitas, quæ tanta est, ut per eam Deus sit, quomodò & ipsa Deus non erit? *Forsitan*, hæc sunt verba S Doctoris, *non dignatur Deus esse, quæ tanta est, ut faciat Deum.* Ac tum pergit: *Sed si Deus non est, quid est? Aut enim Deus est, aut aliquid, quod non est Deus, aut nihil. Equidem non das Deum esse. Sed ne nihilum quidem, ut opinor, dabis, quam usque adeò necessariam Deo esse fateris, ut non modò absque ea Deus esse non possit, sed eâ sit. Quod si aliquid est, quod non est Deus, aut minor erit Deo, aut major, aut par. At quomodò minor, quâ Deus est? Restat ut aut majorem fatearis, aut parem. Sed si major, ipsa est summum bonum, non Deus. Si par, duo sunt summa bona, non unum. Quod utrumque catholicus refugit sensus.* XIV. Qualiter Deus non sit suâ Divinitate, sed sit sua Divinitas.

Quâ instantiâ per partes singulas attentè spectatâ, afferri urgentior nulla potuit ad amovendam omnem omnino realitatem talis concreti, quale fingebatur ex subjecto Divinitatis, & Divinitate illud deificante, & quâ proinde Deus erat, sed quæ Deus non erat. Nec arduum est ut intelligatur uno & eodem instantiæ præmissæ ictu rescindi & longè à Deo fieri quæcumque alia reputari possent inesse concreta, uti ex persona & personalitate; ex Deo magno & magnitudine; ex Deo bono & bonitate; ex Deo justo & justitia, &c. Atque hoc ipsum est quod etiam infert S. Doctor his verbis, *jam de magnitudine, bonitate, justitia, sapientiaque idem per omnia, quod de Divinitate sentimus: unum in Deo sunt, & cum Deo. Nec enim aliunde bonus, quàm unde magnus: nec aliunde justus aut sapiens, quàm unde magnus & bonus: nec aliunde denique simul hæc omnia est, quàm unde Deus, & hoc quoque nonnisi se ipso*, id est, sine ope ullius Divinitatis, quâ Deus fiat, cùm non alia sit, quàm quæ est Deus ipse. XV. Hinc non est bonus suâ bonitate, sed est sua bonitas: & sic de cæteris attributis.

Neque parum opto, ut advertatur quàm æquè invicta sit contra Scotistas, ac contrâ Gilbertistas ratio, quæ hactenus laudata est ex S. Bernardo. Nam si requisierim à Scotistis, quodnam distinctionis genus ipsi ponant inter animam & animæ magnitudinem, quæ est capacitas rerum Divinarum inter animam & animæ XVI. Eædem rationes valent contra Scotistas.

rectitudinem, quæ est rerum Divinarum appetentia, ut exponit sub initium ejusdem Sermonis S. Doctor, ut hinc aperiat modum geminum, quo anima est ad imaginem Dei, de quo tum legitur, Psal. 146. *Magnus Dominus noster, & magna virtus ejus*: tum rursus Psal. 16. *Rectus Dominus Deus noster, & non est iniquitas in eo*: respondebunt haud dubiè non aliam intercedere distinctionem, quàm formalem, ut aïunt, ex natura rei: neque enim intercedit illa major, quæ inter res separatim productas & separabiles reperitur: quatenus inseparabiles sunt anima & animæ magnitudo, anima & animæ rectitudo. Et reverà hæc est, quæ admitti solet inter plures perfectiones unius subjecti, vel inter subjectum & perfectiones illius, quoties præsertim hujusmodi perfectiones non sunt ab invicem, aut à subjecto separabiles, ut accidit in hoc casu.

XVII. Quia distinctio formalis, quam admittunt, est alicujus realitatis.

Quare jam sic argumentor. Distinctio, quæ est inter animam & animæ magnitudinem, est distinctio formalis ex natura rei: atqui hæc distinctio non reperitur inter Deum & Divinitatem, inter Personam & Personalitatem, inter Deum sapientem & sapientiam, inter sapientiam & omnipotentiam, &c. ut probatum fuit ex S. Bernardo. Ergo à Divinis exulat omnis distinctio formalis ex natura rei. Et ideo rursus exulat, quia repugnat hanc distinctionem esse formalem ex natura rei: & non esse formalem realem; neque enim est formalis chimærica. Omnis autem distinctio realis, cujuscunque vel infimæ realitatis sit, semovenda est à Divinis, ut adducto argumento convincitur.

XVIII. Quare præsertim admitti non debeat distinctio formalis Scotistica.

Sed præterea non est tacendum distinctionem illam formalem ex natura rei, sive qualitercunque realem, quam Scotistæ inter animam & animæ magnitudinem admitterent, & quam fortè S. Bernardus admisit utens Philosophià minùs severà, falsam esse, & à severiori Philosophia, quæ hodiè viget, non parum alienam. Siquidem in rebus verè simplicibus non videtur posse comperiri ullum verum concretum, quale esset illud formale, aut qualitercunque reale, quod admitteretur inter animam & animæ magnitudinem, inter animam & animæ rectitudinem; inter animam & animæ sapientiam, atque ita de aliis. Quantò itaque minùs locum habebit formalis illa, aut aliter utcunque realis distinctio inter Deum & Divinitatem, inter Personam & Personalitatem, inter Deum sapientem & sapientiam, &c.

XIX. Et argumentum S. Bernardi fa-

Et sanè argumentum S. Bernardi, si satis attenditur, non minùs probat sapientiam v. g. animæ esse animam, quàm sapientiam Dei Deum esse: quatenùs sapientia tanta est, ut anima

per illam sapiens fit, quomodò sapientia non erit sapiens? Aut enim est sapiens, aut aliquid, quod non est sapiens, aut nihil. Non admittetur quòd sit sapiens; sed neque admittetur quòd sit nihil, cùm sit omnino necessaria ad efficiendam animam sapientem: erit itaque aliquid quod non est anima sapiens: in quo casu erit majoris, aut minoris, aut paris dignitatis cum anima; hinc autem pervenietur ad hoc, ut vel concedatur sapientiam animæ esse animam ipsam, vel animam sapientem esse compositam ex subjecto, quod est una res, & forma quæ est alia res. Ubi obiter adnoto universas difficultates, quæ hactenus excitatæ sunt circa distinctionem perfectionum, sive inter ipsas ad invicem, sive inter ipsas & naturam, cujus sunt perfectiones, non aliunde, quàm ex incauta Philosophia processisse, quæ vulgares formulas humanæ collocutionis cum abstractis concreta omnia, cum concretis abstracta omnia confundentis, & utrisque parem entitatem tribuentis, & fingentis in concretis abstracta, & prætereа subjectum, quod per se nec concretum est, nec abstractum, & alia id genus multa sine ratione ulla effutientis, inconsultò temeréque admisit. tis probat illam debere rejici.

XX. Unde factum sit, ut Philosophi res multas falsò distinxerint.

Hinc rationem admisit, quâ homo fieret rationalis; & prudentiam, quâ fieret prudens; & generositatem, quâ fieret generosus: hinc & subjectum admisit pariter, quod nec esset homo, nec ratio; sed per rationem evaderet rationale; quod nec esset prudens, nec prudentia; sed per prudentiam prudens fieret; quod nec esset generosum, nec generositas; sed per generositatem obtineret generosum esse, &c. Hinc tandem ortum est, ut Philosophi de rebus non distinctis tanquam distinctis, & locuti & opinati fuerint nec cautiùs, nec veriùs, quàm unus quivis è vulgo, putantes ea omnia verè distingui, de quibus veluti distinctis, sive ad ornatum sermonis, sive ad copiam, sive ad consuetudinem sine ratione ulla inductam, homines loquerentur.

XXI. Ostenditur quale sit periculum falsæ hujusmodi distinctionis.

Quo philosophandi genere ad vulgi voces & notiones incultas atque immeditatas accommodato, miserius nullum est, quin & periculosius nullum est, neque deest hujus periculi exemplum in Gilberto Porretano, qui adeò protervè, ne dixerim insanè, philosophatus est, ut asseruerit Divinitatem Deum non esse, sed Divinitate Deum esse ac fieri, quasi in Deo fuerit instar subjecti aliquid, quod, si ipsi Divinitatis forma non advenisset, in Deum non evasisset. Neque satis ab illa Philosophia abhorrent Scotistæ, quibus, etsi non videatur Divinitatem Deum non

esse, at videtur bonitatem Divinam Deum non esse, & immensitatem Divinam Deum non esse, &c. neque enim bonitas Divina est id, quod ab ipsa verè & actu distinguitur: at bonitas Divina distinguitur verè & actu à Deo apud Scotistas, apud quos utique formaliter ex natura rei distinguitur. Sonat de cætero hæc distinctio formalis ex natura rei aliquid nimis reale, vel certè ad realitatem nimis accedens: unde fit ut argumentum præmissum illam rejiciat, perinde ac realem, pro qua pugnabat Gilbertus, & quam hîc oppugnamus.

XXII. *Cogitari non potest in Deo aliquid perfectivum, & aliud perfectibile.*

Probatur *secundò.* Admissâ vel qualitercunque minimulâ distinctione reali, ratione cujus possit asseri Divinitatem non esse Deum, aut personalitatem non esse Personam, ut asseruit quondam Gilbertus, sequitur in Deo plura esse actu, & independenter ab intellectu, quorum alia sunt perfectiva, & alia perfectibilia. Sed hæc multiplicitas lædit & omninò vitiat simplicitatem, quæ summa est, entis Divini. Ergo nulla hujusmodi distinctio admittenda est in Divinis. Minor manifesta est; quia Deus est, quo cogitari perfectius nihil possit. Quidquid igitur in Deo perfectibile erit, Deus non erit, & rursus quidquid perfectivum erit, non erit pertinens ad Deum, qui à nullo utique potest perfici: & ideò quæcunque illa sunt, quæ hinc perfectiva, hinc perfectibilia possint intelligi, longè absunt à Deo & à summa simplicitate ipsius; quam repugnat perficere simul & perfici, perfectibilem simul esse & perfectivam: ad hoc enim ad minùs inesse duo necesse est, è quorum uno perfectio in alterum derivetur; in alterum, inquam, quod perfici necesse habeat. Major autem sic probatur: quatenus Divinitas illa, quæ non esset Deus, subjectum ex se non Divinum, deificaret, & hoc pacto sicut hoc subjectum esset reverà perfectibile, sic illa Divinitas esset verè hujus subjecti perfectiva.

XXIII. *Quapropter nulla attributa in Deo sunt perfectiva essentiæ, uti neque se perficiunt invicem.*

Neque aliter discurrendum esset de persona & de personalitate ad invicem: quin etiam sic discurrendum esset de singulis attributis Divinis, quæ si non sunt ipsa essentia, necesse est ut sint perfectiva essentiæ: sunt etenim, ut annuitur, perfectiones Dei; neque perfectiones sunt, nisi sint perfectivæ, illius videlicet subjecti, quod absque illis perfectum non esset: aliàs siquidem quomodò non essent respectu illius otiosæ, quomodò non superfluæ, quomodò tandem essent perfectiones subjecti, quod non perficerent? Quin & postmodùm attributa ipsa invicem comparata & alia perficerentur ab aliis: essent enim singula seorsim ab aliis minùs perfecta, minùs quippe perfecta esset omnipotentia, quæ non esset æterna, aut æternitas, quæ independens

non eſſet. Ergo ut prorſus ſecludatur, ſicut ſecludenda videtur, à Deo omnis compoſitio ex perfectivo & perfectibili, omnis etiam ab illo rejicienda eſt diſtinctio quantulumcunque realis, vel etiam quantulumcunque de reali ſuſpecta, ut eſt illa, quam vocant *formalem ex natura rei*, neque negant veram eſſe ac verè actualem, & ab intellectu noſtro verè independentem.

XXIV. Ad mentem Gilberti Divinitas eſſet perfectior Deo.

Ad cujus argumenti vim validè firmandam audiendum eſt & id, quod ſibi objicit S. Bernardus velut ab iis dictum, qui ſectabantur partes Gilberti, & id quod reſpondet. *Sed dicit hæreticus*, hæc eſt objectio, *quid? Deum Divinitate eſſe negas? Non,* & hæc eſt reſponſio: *Sed tandem Divinitatem, quâ eſt, Deum nihilominus aſſero, ne Deo excellentius aliquid eſſe aſſentiar.* Quaſi dixiſſet Divinitatem, quæ non eſſet Deus, fore Deo excellentiorem; ſiquidem Deus hanc ſuam Dei dignitatem ab illa Divinitate mutuaretur; & hoc pacto eſſet in Deo perinde ac in entibus compoſitis, & ſubjectum quod perficeretur, & forma quæ perficeret. Tum verò S. Doctor progreditur à Divinitate ad magnitudinem, ad bonitatem & ad cætera attributa. *Nam,* inquit, *& magnitudine dico magnum, ſed quæ ipſe eſt, ne majus aliquid Deo ponam: & bonitate fateor bonum, ſed non aliâ, quàm ipſe eſt, ne melius ipſo aliquid mihi videar inveniſſe; & de cæteris in hunc modum.*

S. Bernar. Serm 80. ſuper Cant.

XXV. Et ſimiliter omnia attributa Dei eſſent Deo perfectiora, ſiquidem perfectiva.

Quibus verbis omnino ſtatuitur id, quod aïebam, videlicet plurima fore in Deo ſeſe habentia in ratione perfectibilis & perfectivi, ſi ſemel admitteretur vel minimula ulla diſtinctio realis, aut ad realem nimis accedens inter ea, quæ in Deo, aut Dei ſunt: ſic enim verè eſſet & citra fictionem ullam in Deo ſubjectum, quod per ſe neque magnum eſſet, neque bonum, neque potens, &c. & ideo verè rurſus ac citra fictionem omnem perficeretur per magnitudinem, per bonitatem, per potentiam, &c. Non itaque Deus evadit magnus per magnitudinem, quia ipſe eſt ſua magnitudo, aut ſi utique juxta noſtros concipiendi modos Deus magnitudine magnus eſt, illico cum S. Bernardo addendum eſt: *Sed quæ ipſe eſt*, ſicuti Deus Divinitate eſt, ſed quæ Deus eſt: & in hoc erravit Gilbertus, qui aliter ſenſit & auſus eſt illud Boëtii de Trinitate, *Deus, Deus, Deus pertinet ad ſubſtantiam,* ſic interpretari, *non quæ eſt, ſed quâ eſt*: ut ibidem refert S. Doctor, qui præterea mentem ſuam communit authoritate S. Auguſtini, de quo ſic loquitur: *Securus & libens pergo inoffenſo*, ut aiunt, *pede in ejus ſententiam, qui dicebat: Deus nonniſi eâ*

magnitudine magnus est, quæ est, quod ipse: alioquin illa erit major magnitudo, quàm Deus. Augustinus hic est validissimus malleus hæreticorum.

XXVI. Non est aliud in Deo essentia, quâ est, & scientia, quâ scit.

Sed neque desunt plurima S. Augustini loca, quæ authoritati præmissæ possent adjici, neque sunt ad rem nostram minùs expressa; è quibus satis erit, si referam hic unum & alterum. Itaque S. Aug. ut probet substantiam in Deo & potentiam idem esse, atque ita de aliis, sic ait Tract. 20. in Joan. *Deus, cui non est alia substantia ut sit, & alia potestas ut possit; sed consubstantiale illi est, quidquid ejus est, & quidquid est, quia Deus est: non alio modo est, & alio modo potest, &c.* Tum alibi ostendit substantiam Divinam & Divinam scientiam non differre, quia non perinde ac nos potest Deus esse & non nosse: *Ac per hoc non sic habet scientiam*, inquit Tract. 90. in Joan. *ut aliud illi sit scientia, quâ scit, aliud essentia quâ est: quia id quod habet, est.*

XXVII. In quo sensu Deus veriùs diceretur magnitudo, quàm magnus, & ita de aliis.

Denique S. Bernardus, ad quem redeo, eò usque procedit, ut ad amovendam à Deo umbram vel levissimam cujusvis concreti, putet longè rectiùs convenientiúsque dici in hunc modum; *Deus est magnitudo*, quàm *Deus est magnus*; ubi simul refert perversam visam fuisse Concilio Rhemensi & suspectam expositionem Gilberti sic interpretantis hæc verba Boëtii: *Pater est veritas*, addebat Gilbertus, *id est, verus; Filius est veritas*, addebat iterùm, *id est, verus, &c. Si quid itaque de Deo propriè dici possit*, textus est S. Bernardi, *rectiùs congruentiúsque dicetur, Deus est magnitudo, bonitas, justitia, sapientia, quàm Deus est magnus, bonus, justus, aut sapiens. Unde non immeritò nuper in Concilio, quod Papa Eugenius Rhemis celebravit, tam ipsi, quàm cæteris Episcopis perversa visa est & omninò suspecta Expositio illa in Libro Gilleberti Episcopi Pictaviensis, quo super verba Boëtii de Trinitate, sanissima quidem atque Catholica, commentabatur hoc modo: Pater est veritas, id est, verus .... quàm veriùs saniúsque per contrarium ita dixisset: Pater est verus, id est, veritas, &c.*

XXVIII. Dubitatur de vero ullo discrimine hac in re inter Gilbertinos & Scotistas.

Neque jam superest, nisi ut humanè requiram à Viris Scotistis quid discriminis ponant inter distinctionem, quâ Gilbertus Divinitatem aliam esse à Deo & personalitatem esse aliam à persona tam pertinaciter asserebat, sub obtentu quòd Deus non esset Divinitas, sed Divinitate; & Personâ non esset personalitas, sed personalitate: perinde ac Deus magnus non erat magnitudo,

nitudo, sed magnitudine, atque ita de cæteris, & distinctionem, quâ ipsi volunt Deum ab attributis suis & à Personis differre, uti & attributa ab attributis, & à Personis. Neque enim mihi videtur sufficiens afferri posse discrimen, ratione cujus reprobari potuerit in Concilio Rhemensi opinio Gilbertinorum, & non præveniri reprobatio opinionis Scotistarum. Ratio est, quia Gilbertini distinctionem realem majorem nusquam admiserunt, qualis est rerum ab invicem separabilium; uti animæ & corporis; sed qualis est rerum inseparabilium, uti mentis & voluntatis: nam Gilbertus, ut constat ex Otthone Frisingensi c. 50. licet confiteretur Patrem alio esse Patrem, alio Deum, non tamen affirmabat, imò negabat Patrem & Deum esse *hoc & hoc*: id est, negabat esse duas res sumptas pro duabus entitatibus absolutis, aut sejunctis, aut sejungibilibus, vel utcunque habentibus seorsim quidquid ad distinctionem realem majorem vulgò requiritur: & sanè Gilbertus, siquidem inter Catholicos enutritus, & ad Episcopalem dignitatem assumptus, non in hunc modum rusticè & insanè de rebus Divinis sentiebat.

Quid ergo superest, nisi ut admitteret distinctionem aliquam realem minorem, qualem Philosophi admittunt, sive inter res & modos, sive etiam inter modos ad invicem, & vocant *modalem*: sive inter subjecta & formas, sive etiam inter formas ad invicem, id est, inter varias perfectiones sua subjecta informantes, & vocant *formalem*. Consueverat Gilbertus ille *subtiliter de quæstionibus Philosophicis disputare*, ut supra retuli ex Spondano; voluit & de rebus Divinis disputare subtiliter; hinc incidit in distinctionem illam subtilem, & quam *Præscotisticam* vocare liceat, à S. Bernardo, ab Eugenio tertio, & ab Episcopis illi in Rhemensi Synodo assidentibus nihilominùs reprobata, quia ubi de rebus Divinis agitur solidè magis, quàm subtiliter est loquendum. Itaque donec Scotistæ attulerint mihi discrimen, quod requiro, non succenseant, si saltem suspicor distinctionem in Gilberto damnatam, fuisse prædamnatam in Scoto, ut magis patebit ex solutione objectionum sequentium.

XXIX. In distinctione, qualem Scotus admisit, est saltem aliqua levissima realitas.

Objicies *primò*. Inter ea, quorum unum importat aliquid reale, quod alterum non importat, necesse est comperiri distinctionem realem: sed in Divinis ita se habent Deus & Divinitas: ita se habent Persona & personalitas: ita rursus se habent Deus sapiens & sapientia: ac præsertim ita se habent Persona & natura: igitur inter hæc omnia comperitur distinctio realis, vel saltem

XXX. Ait Adversarius Deum importare aliquid reale, quod non importat Divinitas.

minor, quæ aut *modalis*, aut *formalis* vocari possit. Major videtur certa: quia duo realia distinguuntur realiter ab uno reali, videlicet per illud reale, quod in duorum connexione abundat, & in unius solitudine deficit. Minor autem probatur: quatenus Deus idem est ac habens Divinitatem: hinc quum dicitur *Deus creat*, sensus non est *Divinitatem creare*, sed eum, cui convenit propriaque est Divinitas, creare.

XXXI. Et idem affirmat de Persona respectu personalitatis.

Sic itaque Deus præter Divinitatem, quæ est quid reale, importat aliquod Divinitatis subjectum, quod utique etiam reale est. Sic etiam Persona præter realitatem personalitatis importat & aliam realitatem subjecti personalitatem admittentis: sic etiam Deus sapiens importat præter realitatem sapientiæ, & aliam realitatem, quæ est Divinitatis sapientiam admittentis; & sic de cæteris attributis. Et hoc quidem satis patet ex communi notione distinctionis realis, quam admitti generatim necesse est inter concreta & abstracta, ob excessum videlicet realitatis subjectivæ, quæ in concreto abundat, & deficit in abstracto: & ad quem excessum referri debet id, quod planè constat de summa oppositione prædicationum, quæ fiunt hinc de concretis, illinc de abstractis, nec utrisque possunt esse aliquando communes.

XXXII. Arguitur à prædicatis circa res humanas ad prædicata circa Divinas.

Hinc in humanis verificatur quidem hominem ab homine generari, & hominem ab homine occidi; sed non pariter verificatur generari vel occidi humanitatem ab alia humanitate. Hinc pariter in Divinis contingit multa de Deo verificari, quæ falsa sunt, si de Divinitate prædicentur: sic quippe Deus verè creat per suæ Divinitatis omnipotentiam, verè miseretur per suæ Divinitatis clementiam, &c. Sed actiones illæ creandi, miserendi, &c. non prædicantur verè ac propriè de Divinitate, quasi in hunc modum dicendo, *Divinitas creat*, *Divinitas miseretur*, *&c.* Quæ omnia clariùs patent, si referantur hinc ad Divinitatem, hinc ad attributa: & rursus hinc ad Divinitatem, hinc ad Personas. Nam in tantùm excrescit oppositio prædicationum, quæ possunt de Divinitate & Personis seorsim fieri, ut ad contradictionem pertingat: siquidem verè de Divinitate communicabilitas, nec minùs verè de Personis incommunicabilitas prædicatur: quod utique contingere non potest, ut supra dictum est, nisi per excessum vel defectum alicujus realitatis in subjecto, cui non conveniunt eadem prædicata realia, sed vel plura, vel pauciora, vel omnino diversa.

XXXIII. Adde quòd non potest omnis omnino distinctio realis amandari tam procul à rebus Divinis, quin recidatur in errorem Anomæorum, qui cum Eunomio post Aëtium, hæreticè dicebant nihil distinctum ex parte Dei correspondere variis nostris de Deo notionibus ac nominibus: ac proinde intelligendum esse de Divina substantia dictum, quidquid de Deo & de Divinis proprietatibus diceretur. Hinc inter alias Dei proprietates innascibilitatem Patris sic cum Divina substantia identificatam esse affirmabant, ut contenderent tam esse incommunicabilem Filio substantiam Patris, quàm innascibilitatem Patris. Et in hunc modum Filii consubstantialitatem tollebant: quin & tollendam demonstrabant ex suppositione summæ indistinctionis illius, quam ipsis videbatur simplicitas Dei summa exigere. At Sancti Patres, qui nominatim adversùs Anomæos scripserunt, ut imprimis S. Basilius, & S. Gregorius Nyssenus, in hoc ex adverso constantes fuerunt, ut catholicè affirmarent res & proprietates Divinas veram inter se distinctionem admittere, ratione cujus verè de una prædicari posset, quod non posset nisi falsò prædicari de alia: nec aliter quàm vi veræ hujus distinctionis aïebant posse Divinitatem Patris, incommunicatâ manente illius innascibilitate, filio communicari: quia videlicet non repugnat è duobus verè distinctis communicari unum alio incommunicato manente.

Opponitur adhuc quòd aliàs incideretur in errorem Anomæorum.

XXXIV. Itaque variis illis nominibus, quibus Deum justum, misericordem, æternum, immutabilem, immensum, &c. compellamus, affirmabant, & meritò, contra Anomæos varia significata subesse, & ideo subesse proprietates verè diversas ac distinctas: præsertim quia aliàs nihil esset in nostris circa res Divinas notionibus & locutionibus, nisi amentia quædam atque nugatio, sicuti aïebat olim Basilius. *Sed quidnam sit commentatio ista,* (agebatur de notione ingeniti) *ipsum libenter interrogarem, num nihil omnino hoc nomen significet, sed sonus quidam sit, qui in vanum ore excidit. At quod hujusmodi est, non magis conceptio, quàm amentia atque nugatio appellabitur.* Et rursus, *Quomodo igitur non fuerit manifesta insania, si dicas proprium unicuique nomini significatum non subesse, sed contra veritatem idem omnia posse nomina determines?*

Et pertrahitur S. Basilius ad distinctionem Gilbertinorum.

Lib. 1. adv. Eunom. pag. 13.

Pag. 16.

XXXV. Ergo inter res Divinas admittendum est aliquod genus distinctionis verè realis, ne idem sentiatur cum Anomæis Hæreticis, & saltem ne idem sentiatur cum *Nominalibus*, quorum ob nimiam

Insinuatur Nominales hic sensisse

Idem cum Anomæis.

cum Anomæis in loquendo ac sentiendo conjunctionem opinio exsibilata & explosa è scholis fuit: nam isti pariter affirmabant res Divinas non aliter, quàm nominaliter differre invicem; contraquàm opinarentur cæteri omnes Theologi hinc ex adverso *Reales* dicti, quòd pro distinctione aliqua reali, nempe minori, ut aiebant, inter res Divinas admittenda constanter certarent.

XXXVI. Qualiter distingui debeat inter concreta materialia & inmmaterialia.

Resp. distinguendo majorem. Inter ea, quorum unum importat aliquid reale & distinctum, &c. concedo majorem; & non distinctum, nego majorem, ac tum applicatâ ad minorem hac ipsâ distinctione, nego consequentiam, & dico aliquid reale, quod unum ens alteri superaddit, posse esse realiter distinctum, ut in concretis materialibus, vel indistinctum, ut in concretis immaterialibus, à suo subjecto, unde postmodùm enitur distinctio, vel indistinctio admittenda inter res comparatas. Hoc pacto opulentia hominis superaddit homini aliquid reale, & realiter ab illo distinctum; quatenus opulentia importat v. g. aurum ab homine possessum & à natura hominis alienum: sic etiam albedo parietis superaddit parieti aliquid reale & realiter ab illo distinctum, nempe ob superinductam calcem, quæ nihil cum natura parietis habet commune; & sic de omnibus concretis materialibus, quæ utique talia fiunt ex adventu & adhæsione rerum prorsus distinctarum, & ideo prorsus separabilium à subjecto illas admittente.

XXXVII. In concretis immaterialibus nulla est diversitas rerum componentium.

At aliter omnino discurrendum de concretis immaterialibus, quæ non aliter concreta esse, aut intelligi possunt, quàm ex consortio rerum, id est, perfectionum realium ad ipsorum naturam spectantium, quæ ex eo quòd sit simplex, illas identificat secum; & sic illas secum, ut ita loquar, plusquàm inseparabiliter copulat. Hinc patet discrimen, quo res immateriales à materialibus distant, ubi agitur de concretis ad utrasque pertinentibus: nam in concretis ad istas pertinentibus, subjectum & forma subjecti sunt duæ res: in concretis autem spectantibus ad illas, subjectum & forma subjecti sunt una res, licet ad instar duarum rerum concipiantur. Quod si generatim in omnibus naturis simplicibus verificatur, quantò æquius in natura Dei simplicissima verificabitur: quàm nisi iniquè fingi poterit reale ullum, vel sub tantulæ ullius realitatis umbra, discrimen inter subjectum Divinitatis & Divinitatem, inter Deum & Divinam sapientiam, &c.

XXXVIII. Quantò minùs in Deo erit ulla talis diversitas.

Quomodò non abhorrebitur ab hujusmodi ulla reali compositione, quæ Deum cæteris entibus creatis simplicibus accidentium distinctorum capacibus, si tamen re & non potiùs solâ cogitatione capacibus, tantoperè assimilat? Audiant S. Cyrillum Alexandrinum sic loquentem lib. 2. in Joan. p. 753. *Nequaquam censebimus*, inquit, *supremam illam omnium substantiam bonorum esse capacem; sed nec adventitium ei dicemus esse bonorum omnium genus, quemadmodum in nobis: sed neque ut diversum quippiam in alio censeri; velut in homine scientiam dixeris. Nec enim homo per se est scientia, sed scientiæ potiùs capax. Sed ipsummet bonum universum, quodcumque esse credatur, hoc propriè ipsam esse diximus Divinam & ineffabilem naturam.* Audiant, inquam, hæc sola S. Cyrilli Alexandrini verba, quicunque illi sunt, qui cum Adversario de concretis & abstractis in Deo tam insulsè loquuntur, quasi concreta illa & abstracta non sint in mente nostra de Deo potiùs, quàm in Deo, licet essentiæ Divinæ immensitas sit eminentissimè & concreta & abstracta illa omnia, sed in illis omnibus servans illæsam ab omni rerum distinctarum multiplicitate simplicitatem.

XXXIX. Ad varia prædicata sufficiunt varii respectus sine variis rebus.

Tum verò quod ait Adversarius de variis prædicatis sive contrariis, sive etiam contradictoriis, quorum alia Deo, alia Divinitati, alia naturæ, alia Personæ, alia misericordiæ, & alia atque alia aliis & aliis Divinis perfectionibus adaptata conveniunt, quid est nisi jam toties in scholis solutum argumentum, ut hic aliâ solutione non egeat? Tantùm dicam Deum esse omnia, & ita de Deo prædicari omnia posse ad eum modum, quo est omnia, & sub illo respectu, quo est omnia: at non omnibus eadem prædicata conveniunt: quare jam non est mirum, si de Deo sub illis modis & sub illis respectibus considerato, tam multa, tamque multùm diversa prædicentur, quin & ad contradictionem usque pervenientia; uti communicabilis & non communicabilis, videlicet ob rationes entis relativi & absoluti, quæ à Deo non absunt, & quarum istis quidem convenit posse, illis verò communicari non posse.

X L. Ut patet ex anima, quatenus est intelligens & volens.

Ecce anima agens est & *necessarium*, si vis intelligendi spectatur, & *liberum*, si ad voluntatem attenditur: quid tum an eapropter anima ex intellectu & voluntate componitur? quantò minus componitur Deus ex iis, quæ in Deo sunt, quia quæcunque in Deo sunt, Deus sunt, & tam necessariò sunt una res, quàm unum esse Deum necesse sit? licet illa una res valore suo pro om-

nibus, quæ alicujus valoris sunt, computetur; & hoc pacto universis nostris, quæ in infinitum abeunt, de Deo cogitationibus ac propositionibus, ut divisa, indivisa tamen respondet: ideoque libera ab omni distinctione quocunque pacto vera ac reali, si realis virtualis excipitur post explicanda.

XLI. Ostenditur in quo maximè peccaverint Anomæi.

Ad instantiam additam jam respondeo & dico Anomæos in hoc erraße, quòd distinctionem nullam in Divinis admiserint, ratione cujus posset natura Divina communicari incommunicatâ manente proprietate Patris illâ Personali, quæ est innascibilitas. At nos distinctionem necessariam illam non negamus: tantùm contendimus distinctionem illam non esse realem, sive modaliter, sive formaliter; quia nempe sufficit quòd adsit in Divinis distinctio illi reali, seu modali, seu formali æquivalens; imò necesse est quòd hæc sola adsit, quia quæcunque alia adfuerit, pugnabit cum omnimoda simplicitate Divina, ut satis probatum est. Contendebant igitur Anomæi non posse communicari Filio substantiam Patris, incommunicatâ manente innascibilitate, nisi inter utramque esset hujusmodi distinctio realis, qualis utique est inter hasce res nostras, quas novimus sive separari, sive separari saltem posse ab invicem: atque hinc inferebant substantiam Patris non communicari, quia videlicet communicari non poterat Paternitas: nec aderat inter Paternitatem & substantiam sufficiens ad separabilitatem distinctio.

XLII. Quare omnis distinctio utut libet realis exulare debeat à rebus Divinis.

Tum verò quia de Fide certam est naturam in Divinis communicari, incommunicatâ manente Personâ; nec minùs etiam de Fide constat procul esse à Divinis distinctionem omnem hisce nostris rerum ab invicem separabilium distinctionibus similem, quæ utique sociari cum Divina simplicitate summa non posset, excogitanda alia distinctio fuit, quæ & simplicitatem istam non læderet, & naturæ communicationem illam, Personâ manente incommunicatâ, permitteret. Hinc multi ex nostris Theologi respexerunt ad distinctionem, quæ realis quidem esset, sed esset nihilominùs infra realem illam, quâ res separabiles, uti anima & corpus, ab invicem discernuntur; & hæc quidem visa est ipsis vocanda *realis major*, ad distinctionem illius, quam tuentur & vocant *realem minorem*; aut *realem modalem*, aut *realem formalem*, prout perfectiones Divinas aut ad instar modorum, aut ad instar formarum considerant. Verùm hæc distinctio realis, quantumcunque minor, hoc uno titulo quòd realis est, visa est aliis Theologis non satis Divinæ simplicitati consulere: nec paucis

etiam viſa eſt damnata fuiſſe in Gilberto Porretano, ut ſuprà aïebam: quare maluerunt non aliam diſtinctionem admittere, quàm quæ licet non eſſet verè & actu realis, eſſet tamen virtute & poteſtate realis.

XLIII. Quare & qualiter admitti debeat in rebus Divinis diſtinctio virtualis.

Hanc autem virtutem & poteſtatem diſtinctionis realis inter res Divinas realiter indiſtinctiſſimas agnoverunt facilè ſtabiliri in entis Divini immenſitate, quæ cùm ſit rerum omnium quædam totalitas, æquivalet proinde rebus omnibus, ſive perfectionibus etiam diſtinctiſſimis, quas proinde nobis fas eſt in Deo ut diſtinctiſſimas, quamvis ſint indiſtinctiſſimæ, ſpeculari, cogitare, & eloqui. Neque pro alia diſtinctione, quàm pro iſta virtuali decertarunt Sancti Patres contra Anomæos; ſi enim pro diſtinctione vel utcunque reali certaſſent, non ſatis Divinæ ſimplicitati conſuluiſſent, ut dictum eſt. Tandem ſuppoſitâ diſtinctione jam laudatâ virtuali, patet locum habere in Deo noſtras de Deo notiones multiplices, & ideo neque nugationes eſſe, neque amentias: patet rurſus & quomodò varia ſignificata in Deo ſubſint nominibus, quibus noſtras de illo notiones pronunciamus: & ideo nihil nobis obſunt loca ex S. Baſilio citata, quæ & ipſa ſunt, quibus contra Eunomium in articulo præcedente à nobis militatum eſt.

XLIV. Arguitur non poſſe ſubjectum & proprietates ſubjecti eſſe rem unam.

Objicies *ſecundò*. Omnino repugnat ea omnia, quæ propria ſunt alicui ſubjecto, eſſe ipſum ſubjectum: Atqui hinc clarè eruitur Deum non eſſe realiter Divinitatem, Perſonam non eſſe realiter Perſonalitatem, naturam non eſſe realiter Perſonam, Divinitatem non eſſe realiter ipſam ſapientiam, &c. ut aïebat Gilbertus: ergo, ut idem contendebat, admitti debet ſaltem aliquantula diſtinctio realis inter Deum & Divinitatem, &c. Minor non eget probatione; quatenus non enumerat, niſi illa quæ de Deo, aut Divinitate, aut Perſonis, aut attributis, tanquam ipſis propria prædicantur, vel apta ſunt prædicari. Major verò ſic probatur: quatenus ſi ſubjecti & proprietatum ſubjecti una eſt & ipſiſſima entitas, unde locum habebit hæc denominatio *ſubjecti*, hæc *proprietatum* denominatio? Quid impediet quominùs proprietates dicantur eſſe ſubjectum, & ſubjectum inter proprietates enumeretur? Quod ſi ita eſſet, nullus eſſet ordo, ſive inter res & perfectiones rerum, ſive etiam inter perfectiones ad invicem, nulla inter ipſas ſeries, nulla poſſet dependentia, nulla præeminentia obſervari: quo pacto & omnia ex parte rerum eſſent in confuſo, & ex parte mentium noſtrarum nulla pariter eſſet ni-

si confusissima notio. Quod quidem est contra experientiam & consuetudinem sanctorum Patrum, qui ut de rebus cæteris taceatur, observarunt semper in Deo & naturam & proprietates naturæ, sive naturam & res naturæ, ut dicit S. Hilarius lib. 8. de Trin. ***Non enim idem est natura, quod naturæ res***, aut res circa naturam, ut loquitur S. Joan. Damascenus, ***lib. 1. Fidei orthod. c. 4.*** qui etiam hic laudabitur. ***Quæcunque autem per Theologiam***, inquit, ***affirmativam de Deo dicimus, non naturam ejus, sed ea quæ sunt circa naturam insinuant. Nam etsi bonum, si justum, si sapiens, si quidvis aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea quæ circa naturam.*** Igitur omnino necesse erit admittere in Divinis genus aliquod distinctionis realis, ut est illud distinctionis realis, quam ***minorem*** vocant.

XLV. Et additur non posse perfectiones verè plures esse unius realitatis.

Præterea Sancti Patres & omnes Theologi passim loquuntur de perfectionibus Divinis, tanquam de perfectionibus verè pluribus, dum illas dividunt, dum enumerant, dum seorsim pertractant, dum quæ sit earum primaria radix, nec sine contentionibus multis, discutiunt, inquirentes postmodùm & ordinem ipsarum ad invicem, & aliarum præ aliis dignitatem. Igitur hujusmodi perfectiones sunt verè plures, id est, verè plures actu & independenter ab intellectu: quod est omnino idem ac esse plures realiter, saltem formaliter. Et sanè quomodò non erunt in hunc modum verè plures, quandoquidem repugnat omnes esse unam? Idque non tantùm, quia sic tolleretur notio entis infinitè perfecti, cui potiùs infinitæ perfectiones tribuendæ sunt, quàm contrahi in unam debeant; sed etiam quia earum aliquæ ita contrarios habent essendi & operandi modos, ut non potiùs possint, quàm lux & tenebræ, idem esse. Sic quippe se habent justitia & misericordia: tam enim non potest justitia misericordia esse, quàm non potest actus puniendi esse actus miserendi; vel quàm non potest Deus, sive per misericordiam punire, sive per justitiam misereri: quod utique non potest omnino perindè ac non potest aliquid aut per lucem evadere obfuscum, aut per tenebras splendidum fieri.

XLVI. Citatur S. Basilius pro hac sententia.

Hinc S. Basilius, qui, omissâ Patrum cæterorum turbâ, hîc unus afferetur, perfectiones sive proprietates, ut ipse loquebatur, Divinas non aliter usquam suspexit, aut suspiciendas esse voluit, quàm ut notas, & characteres, & formas, quibus Divina substantia distingueretur, & apprehenderetur distincta: ***Proprietates enim***, inquit, lib. 2. adv. Eunom. pag. 70. ***ac notæ quasi characte-***

res

res quidam & forma in substantia inspecta distinguunt quidem quod commune est propriis characteribus, &c. At nunquid omnino necesse est notas, characteres, & formas distingui: aliàs enim ob identitatem, & confusionem ex identitate prognatam, jam neque *nota* essent, neque *characteres*, neque *forma*. Igitur tandem aliqua distinctio realis in Divinis admittenda est; ut obtestabatur Gilbertus, contra quem assertio instituta est.

XLVII. **Subjectum & proprietates in sensu logico non sunt idem, sed in sensu specifico sunt idem.**

Resp. distinguendo majorem. Omnino repugnat ea omnia, quæ propria sunt alicui subjecto, esse ipsum subjectum: si agitur de subjecto logicè & reduplicativè spectato, concedo majorem: si agitur de subjecto physicè & specificativè considerato, nego majorem. Ac tum ut constet quàm falsa sit minor propositio hinc deducta, tantùm opus erit, ut explicetur distinctio. Sic itaque explicatur advertendo Adversarium accipere subjectum sub ratione logica *subjecti*, & accipere rursus proprietatem illius subjecti omnem sub ratione logica *prædicati*, unde sanè nihil infertur contra nos, qui non negamus subjectum & prædicatum in hoc logicali & reduplicato sensu distingui; sed tantùm contendimus admittendam esse in sensu physico & specifico realem utriusque identitatem. Sanè dum dicitur, *Deus est ens independens*, independentia prædicatur de Deo, & Divinitas subjicitur independentiæ: sed quid tum, an ideo Deus & ens independens erunt entia duo? Vel nunquid etiam è converso verè quis dixerit: Ens independens est Deus? qua in propositione apparent subjecti & prædicati vices permutatæ, veritate tamen immutatâ. Unde constat quàm fragile sit argumentum petitum ex illis subjecti & prædicati rationibus logicis, quæ ad rem, de qua agitur, nihil afferunt.

XLVIII. **Proprietates illæ non sunt res plures, licet repræsententur ut plures.**

De cætero autem nulla ob identitatem realem, pro qua pugnamus, timenda est veluti subsecutura, sive rerum Divinarum, sive nostrarum de rebus Divinis cogitationum confusio: quia res illa una, quæ est, ut sic loquar, Deus totus, non tantùm suâ essendi immensitate æquivalet rebus omnibus, sed etiam iisdem rebus distinctissimè ordinatis; & inde est quòd Divinæ perfectiones & proprietates omnes, licet plures res non sint, se se tamen instar rerum plurium nostris mentibus repræsentent; quare neque res Divinæ, neque cogitationes nostræ erunt ob defectum distinctionis realis ulli confusioni obnoxiæ. Imò verò quid confusius esse posset vel cogitari, quàm Divina illa totalitas, quæ ex rebus tam innumerabilibus, tamque diversis coalesceret ad illam ve-

aut integrandam, temperandam, exornandam, sive quocunque pacto perficiendam, concurrentibus: maria sanè non ex tot aquæ guttulis, non ex tot arenæ granulis littora redundarent, quot essent rerum genera, (nec obstat si res illas aut modos, aut qualitates, aut formas, aut accidentia dixeris) quæ totam Divinitatem complerent: & hoc complemento nihil absurdius.

XLIX. Neque Sancti Patres admiserunt in Deo res plures, nisi objectivè.

Igitur S. Hilarius & S. Damascenus, quorum authoritates hîc opponuntur, quando proprietates Divinas vocant, *non naturam*, sed *res naturæ*; vel rursus *non naturam*, sed *res circa naturam*, utique Divinam, intelligendi sunt, ut jam satis patet, non de rebus subjectivis, aptis componere subjecta quibus insunt, sed de objectivis, nempe aptis illa & aliter & aliter cognoscenda repræsentare. Vel certè admittenda in Divinis esset, quæ omnibus tamen est exosa & apud Sanctos Patres inaudita, vera & realis compositio ex essentia & proprietatibus velut essentiæ adjunctis & acquisitis, contra quam, vel etiam intra limites logicos, aut metaphysicos intellectam, audiendus est quantùm inclamet S. Maximus, *apud Euthymium Panoplia p. 1. tit. 2. pag.* 48. quem hîc non tædebit exscribere ob vim singularem sententiæ, quæ præsentem controversiam omnino dirimit. *Sola simplex*, inquit, *& uniformis, & nullius egens, & immutabilis est, effectrix illa rerum omnium, Sancta Trinitatis essentia: omnes autem res procreata essentiâ constant & accidentibus & Divinâ semper indigent providentiâ, quippe quæ non sunt à mutationibus liberæ. Nec accidens igitur de Deo, nec qualitatem oportet dicere: hæc enim in res compositas & mutabiles cadunt. At omnia quæ Deus habet, habet natura; nec illi inhærent ut adjuncta & acquisita.* Quâ sententiâ nihil ad rem nostram expressius dici potuit.

L. Qualiter res, licet non verè plures, possint pluribus modis concipi.

Tum ad instantiæ additæ solutionem dico non esse mirum, si Sancti Patres & Theologi de perfectionibus Divinis agunt, tanquam de perfectionibus distinctis: sic enim de illis agendum, nec aliter agi potest; aliàs enim quomodò de singulis ageretur, si uno conceptu & uno eloquio stringerentur. At hinc non sequitur illas in se ipsis esse res totidem & diversas, tum ab invicem, tum à natura, cujus sunt, tum à personis quibus insunt; satis siquidem est ad hujusmodi conceptus & tractatus diversos, quòd possint & modis diversis & sub respectibus diversis concipi: uti reverà possunt sic concipi ob eminentiam & immensitatem entis Divini, quod per se unum ac indivisum concipitur omnibus perfectionibus, etiam iis quæ contrariari videantur ad invicem, abundare.

Quo pacto etsi Deus sub alio respectu sit justus, & sub alio misericors, non est tamen justus, nisi quia Deus; non est misericors; nisi quia Deus; atque ita in Deo idem omnino realiter est justum esse, quod misericordem esse: & sic de cæteris Divinis proprietatibus, quas si veritas pateretur realiter utcunque distingui, esset & ad earum operationes, siquidem non minus adversantes, similis distinctio protrahenda: atque in hunc modum ab errore Gilberti lapsus turpior fieret in errorem Palamæ, quem deinceps refutabimus. Nec de cætero difficultas ulla est in hoc, quod aiunt Deum neque per misericordiam punire, neque per justitiam misereri: nam in promptu est ut respondeatur non punire quidem Deum per misericordiam objectivè spectatam, punire tamen per illam spectatam subjectivè; nam sic spectata nihil est, nisi ipsa Divinitas, quæ sine qualitatibus justitiæ, aut misericordiæ adventitiis,& punit, & miseretur.

LI. Hinc misericordia & justitia in Deo, licet sint una res, diversis modis concipiuntur.

Tandem quantùm ad *notas*, & *characteres* & *formas*, in quibus, tanquam distinguentibus Divinam substantiam, docet S. Basilius agens contra Eunomium, proprietates Divinas consistere, respondeo S. Doctorem nolle hic inducere, nisi distinctionem objectivam, quæ est distinctio virtualis; siquidem ibidem omnino cavet, ne sub obtentu hujus distinctionis objectivæ, subjectiva ulla, seu utcunque realis, ullatenus cogitetur. Quare post verba ab objiciente adducta, hæc videlicet, *distinguunt quidem quod commune est, propriis characteribus*, statim addit, *communicationem verò substantiæ non amputant*: ac deinde: *Hæc enim proprietatum natura est, ut in identitate substantiæ distinctionem ostendant*; non dicit ut habeant, *& ipsa quidem inter se, cùm ex opposito distinguantur*, idest, objectivè, *contrario modo opponuntur, veritatem tamen substantiæ minimè distrahunt.* Afferri & innumera loca alia possent, quibus pateret S. Basilium expugnando identitatem objectivam, quam hæreticè affirmabat Eunomius, pugnasse simul pro identitate subjectiva & reali, quam catholicè affirmavimus hucusque contra Gilbertum, & deinceps affirmabimus adversùs Palamam.

LII. Et in hunc modum notæ, characteres & formæ Divinitatis non sunt omnino, nisi res una.

ASSERTIO SECUNDA.

Nulla in Divinis admitti distinctio utut realis potest, ratione cujus verificetur aliud esse Divinam essentiam, & aliud operationes Divinas, sive pro ipsis præcisis operationibus acceptas, sive etiam sumptas pro ipsis operandi viribus, quæ sunt potentia & proprietates Divinæ; sicuti per annos multos à Gregorio Palama & à Monachis Græcis montis Atho adversùs Barlaamum, Acindynum & alios Barlaami sequaces decertatum est; scilicet præsertim ab anno 1332. quo Barlaamus Constantinopolim venit, usque ad annum 1350. quo in eadem urbe Pseudosynodus quædam è tribus super hanc ipsam causam quarta celebrata est, & pro errore adversùs veritatem Catholicam pronunciavit.

Vide cont. ann. Bar. per Spond. ad ann. 1332. & 1350.

LIII. *Qualiter essentia Divina non possit realiter distingui ab operationibus Divinis.*

Probatur *primò*. Quidquid Palamas per operationes Divinas intellexerit, id agnovit esse vel creatum, vel increatum; æternum, vel temporale; ac tandem verè aliquid Dei, vel nihil Dei. Sed hinc sequitur essentiam Divinam non posse esse aliud ab operationibus Divinis. Igitur manifestè erravit Palamas, dum id asseruit. Major nullum patitur dubium ob defectum medii inter extrema enumerata assignabilis. Minor autem sic probatur: quatenus quidquid verè increatum, æternum & aliquid Dei est, Deus est, ac proinde etiam est essentia ipsa Divina: aliàs enim præter Deum admittenda esset essentia Divina, quæ non esset Deus: quid igitur esset? Et admittendum pariter esset præter Deum aliquid Divinum, illud nempe quod esset verè & increatum, & æternum & aliquid Dei, siquidem non potest esse his titulis insignitum & non esse verè aliquid Divinum: illud itaque verè Divinum, si Deus non est, quid est?

LIV. *Quare seorsim ab essentia Divina nihil esse Divinum possit.*

Nam non potest seorsim totus Deus intelligi, & rursus seorsim à toto Deo intelligi Divinum aliquid; quia nihil seorsim à Deo Divinum est: atque ita repugnat essentiam Divinam esse realiter ab operationibus Divinis distinctam, si per illas intelligitur aliquid verè increatum, verè æternum, verè aliquid Dei. Aut si ex adverso per operationes prædictas intellexisset Palamas aliquid creatum & in tempore contingens, & extraneum Deo, neque debuisset, neque potuisset nuncupare Divinas, in quibus scilicet nihil eluceret Divinum, imò nihil nisi à naturæ Divinæ summa præstantia procul positum & indignum. Tum verò satis aliunde

constat Palamam per operationes Divinas aliquid verè increatum, verè æternum, ac verè Divinum intellexisse, siquidem per illas non præcisè intelligebat operationes, ut actuales operationes sunt, sed prout sunt operandi vires ac virtutes operatoriæ, atque ita proprietates intrinsecæ.

Satis, inquam, id constat ex Demetrio Cydonio, qui & hoc in Palama redarguebat, quòd præter tres hypostases, quæ sunt aliquid determinatum, admitteret indeterminatam multitudinem proprietatum Divinarum ab essentia distinctarum, quas *operationes* vocabat. *Etenim tria determinatum quiddam sunt*; Verba sunt Demetrii Cydonii de Processi. Spir. S. pag. 479. *quæ autem illi* (Palamitæ) *dicunt alia esse à substantia, veluti vitam, bonitatem Dei, & omnia illa, quæ absolutè in eo dicuntur, quæ etiam operationem communi nomine vocant, infinita quædam atque indeterminata multitudo est.* Unde patet quantùm per hanc multitudinem proprietatum, quæ Divinæ cùm sint, non sunt tamen Deus, error Palamæ augeatur. Sed abiit præterea in infinitum hic error, dum ausus est Palamas præmissas Dei operationes non solùm increatas admittere, sed etiam & Deitates vocare, ad quarum à Deo discrimen diceret esse non supereminentes, sed remissas & infra Deum constitutas. Audiatur Demetrius Cydonius, qui alibi de Palamitis sic loquitur in opere inscripto adversùs Palamam pag. 44. *Aïunt substantiam* (Divinam) *quidem propriè non dici Deitatem; sed etiamsi diceretur Deitas, supereminens dicitur: operatio verò propriè est Deitas, & infinities infinitè remissa Deitas, id est, inferior. Unde cùm multa sint atque innumera operationes Dei increatæ, multæ quoque Deitates sunt atque innumeræ.* Ac tum ne de genuina ipsius Palamæ sententia dubitari possit, affert Demetrius *ibid.* verba expressa illius scribentis ad Acindynum. *Est igitur*, inquit, *Deitas remissa donum existens Deitatis supereminentis; nec tantùm Deitas, sed & increata Deitas, & ultra hanc Deitatem est Deus.*

L V. Affertur auctoritas Demet. contra Palamam.

Affert & ejusdem alia verba sermonis, quem scripsit ad Nomophylacem Simeonem, ac simul complectentia argumentum, quod ex S. Dionysio eruebat. *Si enim*, inquit, *remissa vel inferior, aut minor, vel quidpiam simile Divina operatio non dicatur, non verè S. Dionysius, & quotquot sunt illi æquales & similes, supereminentem esse substantiam Dei docent. Fieri enim non potest, ut quid supereminear, non existente, quod infra sit.* Mitto cætera, quæ referre prosequitur Demetrius; quia ex his satis patet à quibus ini-

L V I. Afferuntur verba Palamæ ad se pertrahentis S. Dionysium.

riis in quos progressus inclinaverit error Palamæ Deum ex tot Deitatibus componentis, aut præter Deum admittentis de cætero tot Deitates, de quibus, si Dii totidem non sunt, quid esse possint quis concipit? Sed si Dii sunt, an absurdior Polytheïsmus aliquando potuit cogitari.

LVII. Substantia & operatio non sunt duæ res in ullis agentibus.

Probatur *secundò*. In nullis agentibus, maximè verò in spiritualibus, sive operationes, sive vires, id est, potentiæ operatrices obtinent distinctionem realem à substantia suorum agentium. Igitur in Deo, siquidem spiritualium agentium omnium simplicissimo, admitti sine errore manifesto non potest realis ulla distinctio inter ipsius substantiam & ipsius operationes, aut operatrices potentias, qualem Gregorius ille Palamas admittebat. Consequentia in omnem modum legitima est; quatenus cùm nihil sit magis oppositum simplicitati, quàm compositio, nihil magis compositionis significativum, quàm distinctio, removenda est à Deo & sollicitiùs arcenda omnis distinctio realis inter ea, quæ Dei sunt; uti inter operationes illius & operatrices potentias, ac generatim inter omnes ipsius proprietates, seu ad invicem, seu ad substantiam comparatas. Et reverà Theologi, quotquot rectam doctrinam sapiunt, in hoc toti sunt, ut quæcunque in Deo sunt, ea licet apud nos cogitatione divisa, apud ipsum tamen affirment conjunctissima esse per nodum inenodabilem summæ realis identitatis.

LVIII. Similiter substantia & vis operatrix substantiæ non sunt duæ res.

Venio jam ad antecedens, cujus demonstratio pendet ex principiis philosophicis pertinentibus ad quæstiones, quæ excitantur in scholis de causa efficiente, & de efficientia illius tam extrinseca, quàm intrinseca dependente, aut independente ab entitatibus illis accidentalibus, quas Philosophi vocant *potentias* & *actiones*. Quia verò inopportunum esset, quin & importunum, litem, quæ hîc pertractatur, theologicam cum philosophicis illis ac prolixis jurgiis permiscere, dicam tantùm obiter potentiam effectricem, quæ non esset realiter ipsa substantia, sive natura, causæ efficientis, non fore reverà illius potentiam effectricem: quandoquidem non minùs ista potentia differret ab illa substantia, quàm à quacunque alia ex hypothesi distinctionis inter utramque realis; quare itaque diceretur potentia substantiæ illius potiùs, quàm alterius? Neque enim id dicendi causâ esset localis conjunctio rei, quæ est hæc substantia cum re, quæ est hæc potentia; quia conjunctio rerum nullatenus efficit ut sint communes illarum proprietates: hinc nihil molis in ani-

mam, nihil mentis in corpus defluit ex unionis modo intimo, quo junguntur.

LIX.

Aut ſi utique ſunt duæ res, quomodò una eſſe poſſet res alterius.

Tum ſimiliter ſi actio cauſæ efficientis eſſet res diverſa ab ea re, quæ eſt ipſius cauſæ efficientis ſubſtantia, ſive natura, quo jure diceretur actio cauſæ illius potiùs, quàm alterius, ſiquidem nihil entitatis haberet commune cum illa, ad modum, quo nihil etiam entitatis commune cum altera habere dicitur? Niſi inſuper quòd ſi actio eſt res diſtincta ab ea re, quæ eſt ſubſtantia, non minor erit inter utramque, quàm inter ſubſtantiam & non-ſubſtantiam, inter actionem & non-actionem diſtinctio: unde non apparet quomodò una illarum eſſet productiva alterius, ob naturas inter rem productam & rem productricem tam diverſas. De cætero ſana Philoſophia generatim non patitur factas aut faciendas à ſubſtantiis productiones illas entitatum, quæ ſint talium ſubſtantiarum & potentiæ & actiones, idque ob innumeras chimæras, quas illud productionum genus ſecum involvit, ut Lectori patere poterit ex dictis à me in Phyſica, ſcilicet præſertim in articulis 3. & 4. diſputationis quartæ de cauſa efficiente.

LX.

Pluralitas realis, quam entia materialia non admittunt, ab entibus ſpiritualibus exulat.

Deinde ſi nec in agentibus materialibus comperitur diſtinctio illa entitativa, quæ vulgò fingitur, inter illorum ſubſtantias, & ſubſtantiarum potentias, & potentiarum actiones, quantò minùs in agentibus ſpiritualibus poterit comperiri: in quibus utique ſi tot res continerentur, quot illa abundant potentiis & actionibus, quid eſſent niſi ex rebus multis coacervata quædam mixta, maximéque heterogenea, ob toto cœlo diverſas tot potentiarum, tot operationum conditiones & varietates innatas? Hinc in creaturis ſpiritualibus, ac proinde incompoſitis, cogitare hujuſcemodi compoſitiones potentiarum & operationum reales, fictio quædam eſt manifeſta, quæ longè minùs adhuc toleranda eſt, quum ad potentias & operationes Divinas transfertur; quia licet eſſet in rebus creatis ſimplicibus alicujus compoſitionis defectus, is eſſet ab ente increato ſummè ſimpliciſſimo ſejungendus. Vel præſertim quia ſi quæ eſſet in Divinis hujuſcemodi quædam compoſitio potentiarum & operationum, nulla eſſet vel etiam rerum omnium facta conjunctio, quæ ad Divinam compoſitionem poſſet accedere; quia Deus præterquàm quòd eſt omnia, nunquid poteſt & ipſe quidquid poſſumus, præter multa quæ non poſſumus, operari? nunquid & præter multa quæ ſine nobis, in nobis omnia operatur?

LXI. *Quantò itaque magis exulat ab ente omnium simplicissimo, quod est Deus.*

Sed postmodùm non est major ulla, quàm si quis summam istam in Deo compositionem admitteret, non est crassior ulla absurditas, in quam tamen, ut patet, sese Palamas conjecit, dum errorem philosophicum de potentiis & operationibus non sanè intellectis ad theologicas naturæ Divinæ contemplationes incautè transtulit. Neque jam superest, nisi ut satisfiat argumentis, quibus ille suum errorem pertentabat firmare. Et hæc quidem argumenta multa erant, quorum universaliora, nec pauciora tamen quàm viginti, refert Demetrius Cydonius. Sed neque nisi in istorum perpaucis apparet vis, quæ singulari egeat responsione: quare hîc illa tantùm solvenda proponentur, in quibus sit spectandum alicujus difficultatis momentum. Nisi etiam quòd sparsæ difficultates in unam aut alteram, quæ hinc gravior possit evadere, colligentur, ut hinc simul & veritas, quam tuemur, dilucidiùs spendeat.

LXII. *Arguitur ea, quæ se habent in ratione habentis & habiti non esse rem unam.*

Objicies *primò*. Illa, quæ sunt ad invicem in ratione habentis & habiti, distinguuntur realiter: atqui substantia Divina & operationes ipsius sunt ad invicem in hunc modum: ergo &c. Major constat: quia nihil se ipsum habere dicitur; quomodò enim habet, si habetur; aut quomodò habetur, si habet? Siquidem id quod habet, est principium, saltem subjectivum, rei habitæ; & id quod habetur habenti advenit, & adveniendo rem, quæ hoc ipsum habitura est, præsupponit: nihil autem sibi ipsi præsupponitur. Tum minor etiam adhuc magis constat: quatenus substantia Divina, si operationes non haberet, & otiosa & iners esset; ac proinde nec Divina esset, sive, quod idem est, perfectissima, cùm ex substantiis vel imperfectissimis nulla sit, quæ non aliquid operetur per operandi vim ipsi congenitam. Hinc autem patet ex terminis operationes Divinas tam verè esse habitas, quàm verè Divina substantia habet illas. Sed in hoc non habet se ipsam: non igitur illæ sunt ipsa; atque ita illæ & ipsa realiter distinguuntur.

LXIII. *Item arguitur quòd substantia divina sit verè una & operationes illius sint verè plures.*

Præterea unum & multa, ut patet ex terminis vel tantùm prolatis, realiter distinguuntur: namque si duo, quæ verè duo sunt, unum non sunt; quantò minùs multa erunt illud unum, quod unum non dicitur & est, nisi quia seorsim ab illis est. Atqui substantia Divina & operationes Divinæ substantiæ sunt multa & unum: *unum* quidem; quia substantia Divina omnis multiplicitatis est incapax, nec unquam dicta est, nisi una: ac rursus *multa*; quia Divinæ operationes unitatem nullam admittunt, nec

nec unquam dictæ sunt, nisi plures : quomodò autem plures, si non diversæ? & aliunde quomodò non diversæ, ob fines, ob modos, ob respectus, quibus obnoxiæ sunt, & ob effectus varios, quos producunt? Intelligit Deus, vult, amat, odit, providet, hortatur, præcipit, minatur, promittit, creat, annihilat, ulciscitur, miseretur, &c. in quibus tam multis operationibus, ac proinde & potentiis, è quibus operationes prodeunt, quid non est diversissimum, quid inter ipsas & substantiam cujus sunt, non distinctissimum? & sic quidem ut eapropter substantia Divina censenda sit non minùs differre à suis operationibus & potentiis, quàm à tribus Personis, in quibus subsistit : & à quibus hinc videtur esse realiter distinguenda, quòd positivum per substantiam importatum non possit esse idem cum relativo, quod Personas constituit. Igitur verum est quod sensit Palamas de distinctione reali sustantiæ Divinæ & operationum illius.

LXIV. Qualiter ratio *habentis* & *habiti* in Deo sit merè objectiva : & ita non efficit pluralitatem.

Resp. distinguendo majorem. Illa, quæ sunt ad invicem in ratione, &c. id est, in ratione verè subjectiva, concedo majorem : in ratione tantùm verè objectiva, nego majorem : & distinctâ similiter minori, nego consequentiam. Ratio distinctionis est, quia licet in Divinis considerari possint *habens* & *habitum*, illud quidem in ratione subjecti, istud verò in ratione formæ, sive qualitatis afficientis subjectum, non eapropter tamen adest à parte rei illud subjectum verè recipiens formam advenientem, sicuti nec adest illa forma, sive qualitas verè afficiens suum subjectum : quis enim v. g. putet immensitatem tam verè physicè recipi in substantia Divina, quàm verè physicè anima recipiatur in corpore? Quare neque *recipere*, neque *recipi* aliter reperiuntur in Deo, quàm objectivè & considerabiliter ob potentiarum & operationum pluralitatem non realem, sed reali æquivalentem, ob infinitatem entis Divini, quod est unum & omnia. De cætero modus ille habendi per identitatem realem cum re habita est omnium perfectissimus; quia nempe est modus habendi inamissibiliter : sic longè perfectiùs habet anima suas proprietates, quàm corpus suam habeat animam, quæ veriùs diceretur esse juncta cum corpore, quàm haberi à corpore : sic etiam quantò strictiori cum identitate habet substantia Divina suas potentias & operationes, tantò habet diviniùs, quia inamissibiliùs.

LXV. Adversarius malè confudit rationes *habentis* &

Hinc in auras & sibilos abit totus Adversarii discursus; siquidem in hoc peccans, quòd rationes *habentis* & *habiti*, *subjecti* & *subjectati*, aut similes, quæ tantùm ad instar realium concipiuntur,

habitis objectivas cum subjectivis.

pro realibus supponuntur: & sic turpiter confunditur modus habendi in rebus compositis cum modo habendi in incompositis, quæ quia longè pluribus perfectionibus habitis abundant, hinc compositiores, quàm illæ essent, si ad realem compositionem sufficerent rationes illæ intelligibiles subjectorum habentium & perfectionum habitarum. At imprimis Deus compositissimus esset, & diversissimus à se ipso, ob proprietates & operationes entis boni, justi, omnipotentis, fortis, &c. nullo definibiles numero; & nihilominus unus omnino est, & nequaquam in efficientiis suis varius, aut diversus, sicut loquitur S. Cyrillus Jerosol. *Non enim*, inquit, *ideo, quòd vocatur bonus, & justus, & omnipotens, & Sabaoth, varius est & diversus; sed unus cùm sit idemque, innumeras Divinitatis efficientias profundit.*

S. Cyrill. Catec. 6.

LXVI.

Et ea propter incidit in opinionem de rebus divinis valdè blasphemam.

Ac deinde blasphemam & Divinâ substantiâ indignam affirmat esse orationem, quæ quocunque pacto efficientias illas, sive operationes, sive potentias operatrices, quas & vocabulo usus, quod Palamæ deinceps familiare fuit, *ἐνεργείας* dixit, à substantia Divina distingueret. Neque opus est hic repetere authoritates sanctorum Patrum superiùs adductas contra Gilbertum, & quæ non mitiùs, imò sæviùs feriunt Palamam: nam si, ut inter alios loquitur S. Augustinus à S. Bernardo supra relatus, *Deus non nisi eâ magnitudine magnus est, quæ est quod ipse*, quomodò magnitudo, quam habet substantia Divina, non erit ipsa substantia Divina habens illam magnitudinem? & sic de cæteris.

LXVII.

Ostenditur quâ viâ Deus sit simul & quid unum & multa etiam infinita.

Tum ad alteram difficultatem respondeo similiter unum & multa non distingui realiter, quando illa multa non sunt realiter multa, sed tantùm multa objectivè, id est, eâ multitudine objectivâ, quæ per solam æquivalentiam cum reali est occasio nostris circa ipsam conceptibus verè multis, nunc his, nunc illis, quatenus nunc ad hæc, nunc ad illa substantiæ Divinæ attributa relatis. Ac rursus tunc unum & multa non distinguuntur realiter, quando illud unum continet sine ulla sui divisione hæc multa, sicut accidit in omni casu substantiæ cujusvis simplicis multas perfectiones habentis, ac præsertim in isto casu Divinæ substantiæ, quæ substantiarum omnium simplicium norma est & causa. Quare necesse est ut quæcunque & quotcunque sunt & operationes & operatrices potentiæ, nihil in re sint præter ipsam, licet consideratio nostra illas multiplicet ob illius unius rei multitudinem virtualem. Deinde quomodò Deus esset actus purus, nisi unus esset actus ille & ab omni potentia

litatis vitio liber, ut Sancti Patres ac Theologi unâ voce inclamant? Quomodò autem unus esset, si divisus esset in tot genera actionum, quot sunt illa intelligendi, volendi, amandi, odio habendi, providendi, &c. Quomodò etiam vacaret omni potentialitate, si quot sunt genera operationum in Deo, tot essent & correspoderent illis potentiæ? Tandem omnino cæcutiit Palamas, quando ut operationes Divinæ substantiæ realiter ab illa perinde ac personas distingueret, finxit illas ut processiones & derivationes verè reales è Divina substantia.

LXVIII. *Quid senserit Palamas de Personis solâ processione distinctis.*

Quia enim ipse unus erat eorum, qui Personas Divinas non vi relationis, sed solâ vi processionis esse ab invicem distinctas affirmabant, unde & inferebant Spiritum Sanctum differre à Filio, licet ad illum non referretur, occasionem dedit suspicandi ipsum non solùm tot Deitates, sed etiam tot Deos, quot sunt Divinæ operationes, admisisse, vel admittendos insinuasse: siquidem quare personæ procedentes ex vi processionis sunt subsistentes, & subsistentes non erunt Divinæ operationes, si realiter etiam procedunt ex Divina substantia? Itaque fabulosum ac portentosum est, quidquid ille invexit de distinctione reali inter Divinam substantiam & operationes illius.

LXIX. *Aiunt substantiam divinam non participari, & ejus operationes participari.*

Objicies *secundò.* Substantia Divina neque participatur, neque participari potest à creaturis: sed operationes substantiæ Divinæ participari ab illis possunt, quin & revera participantur: ergo differt realiter substantia Divina à suis operationibus. Major constat; tum ratione, quæ convincit tam non posse creaturas venire in partem Divinæ substantiæ, quàm in partem Divinitatis, per cujus utique participationem creatura Deus evaderet; tum authoritate S. Dionysii *lib. de Div. Nom. c. 5.* qui ut convincat substantiam Divinam esse imparticipabilem, vocat illam *substantiam supersubstantialem, ὑπερούσιον οὐσίαν*; ex hoc videlicet, quòd substantia nostra nihil commune cum illa habeat, ac proinde nihil participatum. Deinde minor etiam æquè constat; & ratione quâ manifestum est quidquid sapientiæ in nobis est, quidquid bonitatis, quidquid sanctitatis, &c. id in nos esse dilapsum & derivatum per participationem concessam ex perfectionibus Divinis, scilicet ex sapientia, ex bonitate, ex deificante gratia, &c. quæ hisce nostris virtutibus ac bonis correspondent; & postmodùm authoritate S. Jacobi, qui sic ait in Epist. can. c. 1. v. 17. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum.*

LXX. Et in hunc modum explicant nostras virtutes.

Quis autem est ille descensus, nisi participatio quædam nobis indulta? Et rursus quæ sunt lumina illa, quorum Deus Pater est & largitor, nisi Divinæ præcellentiæ & operationes, quarum inexhaustus splendor veluti dividitur in tot radios, quot elucent in nobis Dei dona, ut illa imprimis, quæ sunt *sapientia & intellectûs, consilii & fortitudinis, scientiæ, & pietatis & timoris*, & vocantur dona Spiritûs Sancti, quo & repletus dicitur, quisquis illa plenè admiserit. Hinc tum id, quod prædictum est de S. Joanne Baptista, Luc. c. 1. v. 15. & 41. *Et Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ*; tum id quod in piissima illius matre contigit: *Et repleta est Spiritu Sancto Elizabeth*; tum id quod de Apostolis celebratur Act. 2. 4. *Et repleti sunt Spiritu Sancto, &c.* non intelligitur de ipsa Spiritûs Sancti substantia; sed de gratiis ac donis illius, quæ ab ipso effunduntur, & à nobis participantur, prout replemur sapientiâ, intellectu, consilio, &c. prout etiam replemur zelo, consolatione, gaudio, fructu justitiæ, &c. quæ sunt phrases solitæ in Sacris Scripturis. Atque ut clariùs constet quæ sit substantiæ Divinæ imparticipabilitas, quæ sit è contra participabilitas Divinarum operationum, audiendus est ad longum S. Dionysius de Div. nom. c. 1. ab initio. *Non enim*, inquit, *propositum est substantiam, quæ est supraquàm substantia, explicare quatenus est supraquàm substantia (hoc enim ineffabile & ignotum ac penitus exprimi non potest, & ipsam copulationem mentis superat) sed potiùs substantiæ Deificæ, & quæ omnis substantiæ principium est ad universa quæ sunt emanationem substantificam celebrare.*

Isai. c. 11.

LXXI. Contendunt S. Dyonisium in hac sententia fuisse.

Ubi S. Doctor agnoscit substantiæ emanationem, quæ non est ipsa substantia: quare pergit dicens: *Has igitur Dei nominationes*, id est, operationes, *quæ providentias Dei aperiunt, propositum est prædicare; non enim tractatio nostra promittit enodare & aperire supra essentialem ipsiusmet superessentialis Divinitatis bonitatem & essentiam & vitam, &c.* & ita mens S. Dionysii clara est circa distinctionem realem Divinæ substantiæ à suis ab ipsa ad nos derivatis operationibus.

LXXII. Addunt substantiam non posse comprehendi, secus operationes.

Præterea quoque Divina substantia est invisibilis & incomprehensibilis in se; sed non sunt similiter invisibiles & incomprehensibiles illius operationes; quomodò enim si pariter invisibiles & incomprehensibiles essent, verificaretur illud Apostoli ad Rom. 1. v. 20. *Invisibilia enim ipsius, à creatura Mundi, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus & Divi-*

nitas : atque ita non videtur Divina substantia, sed intelligitur per operationes suas, quæ utique in effectibus suis videntur, vel etiam saltem aliquæ in se ipsis, ut patet de lumine gloriæ, quod in monte Thabor conspexerunt Apostoli. Similiter innominabilis est substantia Divina, & est omni ad res creatas habitudine destituta, ob suam videlicet notionem ab omni respectu definibili liberam : sed è contra nominabiles sunt operationes illius, quæ sunt creandi, intelligendi, volendi, &c. & de cætero referuntur ad res creatas, intellectas, volitas, &c. Quin etiam est haud dubiè substantia Divina inimitabilis : at ex adverso imitabiles sunt Divinæ operationes, quæ sunt virtutes ac perfectiones illius, quibus se assimilat creatura rationalis per gratiam tantùm non in vacuum receptam ; quare aïebat Apostolus 2. ad Cor. 2. v. 1. & deinceps : *Adjuvantes autem exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis . . . sed in omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia . . . . in scientia, in longanimitate, in suavitate, in Spiritu sancto, in charitate non ficta, &c.* Quæ omnia quid sunt nisi imitatio quædam Divinarum operationum mundans & deificans hominem ?

LXXIII. Contenditur quòd in Deo nulla foret compositio realis.

Ac tandem si quid obstaret distinctioni illi reali, pro qua pugnabat Palamas, id maximè obstiturum videretur, quòd illa induceret & probaret in Deo realem compositionem : at hoc ex multis capitibus falsum est. Nam hæc compositio esset creata : quomodò autem ex rebus increatis posset consurgere ? Tum illa, quæ supponuntur distincta realiter, sunt simplicia ; ex simplicibus autem non potest compositio fieri. Tum insuper proprietates naturales animæ, & ejusdem tam scientiæ, quàm artes, quotquot sunt, illam non componunt. *Quod si in hominibus ita res se habet, quid*, ut concludebat Palamas, authoritate cujusdam Coccini Patriarchæ, apud Demet. adv. Pal. p. 435. *in Deo dicendum est, qui omnia supernaturaliter habet* ? Tum denique compositio non fit nisi ex rebus, quæ seorsim suam habent subsistentiam, uti anima & corpus : at operationes Divinæ, de quibus agitur, non habent sic seorsim suam subsistentiam, sed unam habent, quæ est Divinæ substantiæ. Ex quibus omnibus videtur sequi distinctio realis inter Divinam substantiam & operationes illius.

LXXIV. Affertur modus, quo substantia

Respondeo, & negatâ absolutè majori contendo nihil futilius esse, quàm quod ait Adversarius substantiam Divinam participari non posse, participari verò operationes illius posse. Nam si substan-

Divina participatur, perinde ac ceteræ perfectiones.

tia quæ rebus creatis inest, participans non est, quomodò non est substantia quædam prima & increata? si verò est participans, cujus utique erit participans, nisi substantiæ cujusdam primæ & increatæ, quæ est Divina substantia? Nec sanè aliter discurrendum est de substantia, quàm de sapientia: sicut enim nisi humana sapientia esset emanatio & participatio quædam sapientiæ Divinæ, esset ab illa independens, & hoc pacto esset suprema, ita similiter & substantia suprema esset, quatenus non ab ulla priori aut præstantiori per derivationem ullam prodiisset. Favet itaque ratio non objectioni, sed responsioni, cui nec minùs favet S. Dionysii authoritas in sensum suum ab Objiciente detorta ex uno alterove testimonio subobscuro, cùm ex adverso passim occurrant loca luculentissima S. Doctoris affirmantis *lib. de Div. Nom. c.* 5. §. 4. non modò substantiam Divinam participari à rebus creatis, sed esse primò ab illis participatam, quia Deus totum esse nostrum in se anticipat: *Deus enim*, inquit, *non quovis modo est ens, sed simpliciter & infinitè totum esse in se pariter complexus & anticipans.* Igitur si esse substantiale, quod in nobis primò est, anticipatum in Deo est, etiam & primò participatum esse necesse est. Ac tum in paragrapho sequente: *Rei cujuslibet principium ac causa is est, qui præexistit: & cuncta ipsum participant*; ideoque & entia substantialia participant de illius substantia. Ac tum, *Ante omnem sui participationem participant esse*: quale autem est illud esse, quod inest primò rebus creatis, nisi esse substantiale? Illud igitur ex Divina substantia primò participatur: substantia enim nostra non est participatio Divinæ sapientiæ, aut immensitatis, &c. Igitur substantiæ.

XXV. Et satisfit authoritatibus, quas Adversarius opponebat.

De cætero Adversarium non juvant loca illa Sacræ Scripturæ adducta de Spiritu Sancto replente mentes nostras, & intelligenda de repletione, quæ fiat non per ipsam Spiritûs Sancti substantiam, sed per ipsius operationes & dona; siquidem illa pariter intelligimus, & contendimus Spiritum Sanctum equidem non se tradere nostris mentibus in ratione substantis, sed in ratione sic & sic operantis, videlicet operantis illustrationes sapientiæ, intellectûs, consilii, &c. At istæ rationes diversæ, non sunt res diversæ, ut per errorem manifestum sensit Palamas, qui tandem pravè omnino intulit illam substantiæ Divinæ, pro qua pugnabat, imparticipabilitatem ex hoc, quòd D. Dionysius substantiam Divinam vocaverit *supersubstantialem*, sive, ut Interpres vertit, *supraquàm substantiam.* Nam si id inferri debuit, fuit ipsi

pariter inferendum nec participabilem esse bonitatem Divinam, quam millies vocat *supraquàm bonitatem*: & ne à testimonio quod ipse retulit, discedatur, nunquid ibi sicut Divinitatem vocat *superessentialem*, sic etiam bonitatem nominat *supraessentialem*? dicens: *Non enim tractatio nostra promittit enodare & aperire supraessentialem ipsiusmet superessentialis Divinitatis bonitatem, &c.* Voluit itaque S. Dionysius hisce superlativis ipsi familiaribus uti tantùm ad designandam præcellentiam rerum omnium & operationum, quæ in Deo sunt, quarum in nobis participationem admisit; sed eo tantùm modo & in eo gradu, in quo fieri potest, ut creatura, quæ à Creatore distat per intervalla infinities infinita, particeps fiat perfectionum illius per aliquantulam similitudinem & imaginem.

LXXVI. *Et evacuatur difficultas proposita de invisibilitate Divinæ substantiæ.*

Tum ut solvatur addita difficultas, nolo hîc præoccupare alibi dicenda de Deo visibili & invisibili. Tantùm dico non esse cur asseratur substantiam Divinam esse magis invisibilem, quàm operationes Divinas, si de illis sermo est intrinsecè consideratis: sic enim sunt à Divina substantia indistinctæ & coæqualiter Divinæ; si verò sermo est de illis extrinsecè consideratis & relatis ad effectus visibiles, dico per illas esse & visibilem substantiam, cujus utique participatio quædam in effectibus ipsis videtur. Quod autem affertur de lumine montis Thaborii alibi discutietur, & ostendetur ibidem quàm insignis fuerit error Palamitarum. Deinde etsi concedatur substantiam Divinam neque denominatione ullâ designabilem esse, neque habitudine aliquâ præditam, neque ullâ imitatione attingibilem, & Divinas operationes è contra nominabiles, referibiles, imitabiles esse: quid tum? Quid hæc sunt, nisi diversa attributa, quæ utique uni & eidem rei possunt sub diversis respectibus coaptari? Longè magis urget argumentum Scotisticum de communicabilitate naturæ & incommunicabilitate Personæ: nec tamen hinc probatur, ut suprà visum est, naturam esse rem aliam à Persona.

LXXVII. *Tum magis probatur quare substantia Divina esset realiter composita, stando in principiis falsis Palamitarum.*

Superest ut solvatur quod Palamas præsumebat multiplicitatem illam realem, quam inducebat, non obstituram Divinæ simplicitati, quia non esset effectura compositionem realem: id autem præsumebat sub obtentu, quòd operationes illæ Divinæ essent & increatæ & simplices singulæ in se ipsis. At chimæricus erat iste obtentus, quia nihilominus singulæ suam Divinitati perfectionem & realiter quidem diversam conferrent: quare esset verè ac realiter ex illis composita, tanquam ex rebus verè & realiter

diversis. Id etiam conjiciebat, quia proprietates animæ non componunt illam: sed cur non componunt, nisi quia non sunt realiter diversæ, sive ab illa, sive ab invicem? Quod etiam verificatur de scientiis & artibus & virtutibus, & hujusmodi cæteris, quæ statum quidem animæ mutant, sed realitatem non mutant. Ac tandem idipsum hinc inferebat, quòd operationes Divinæ seorsim non subsisterent: at hoc ipsum est, quod in quæstione est; quia operationes illæ, si realiter differrent, essent totidem Deitates, neque Palamas hoc plurale nomen exhorruit: cur autem si verè Deitates essent, non seorsim subsisterent? Quasi verò possit vera Deitas aliquâ perfectione carere, aut possit subsistentia singularis inter Deitatis singularis perfectiones non computari. Et ita corruit tota illa congeries rationum, quibus innitebatur Palamitarum error circa præmissam distinctionem realem satis hucusque & expositus & refutatus.

LXXVIII. Concluditur nihil omnino esse distinctionis realis inter res Divinas.

Ex quibus omnibus jam satis superque tractatis, adversùs hinc Gilbertum, hinc Palamam, de distinctione quacunque reali, ad quam nimis accedit formalis Scotistica, quæ & suo modo qualitercunque temperato realis est, concludi aliud nihil potest, quàm ex parte Dei nullam esse inter res Divinas distinctionem actu & independenter ab intellectu verè existentem: quia omnis vera distinctio actualis pugnat cum vera indistinctione actuali, & ideo cum vera actuali simplicitate, quæ nihil est nisi vera indistinctio actualis. Nihilominus quia res Divinas apprehendimus ut distinctas, neque de illis, nisi ut distinctis, sermones ac tractatus Theologicos instituimus, in quibus & nihil chimæricum est, quasi sit in illis aliquid per fictionem & fraudem nostri ingenii adinventum, ideo necesse est objici cogitationibus nostris ex parte Dei aliquid verè existens & verè fundans illam actualem, quæ ex parte nostra fit, distinctionem.

LXXIX. Ostenditur quæ sit in his rebus utilitas distinctionis virtualis.

Adest itaque ex parte Dei tam vera distinguibilitas, quàm est vera distinctio ex parte nostri; & illa vera distinguibilitas vocatur à Theologis *distinctio virtualis*, per quam facillimum est explicare quidquid ad diversos mentium nostrarum de rebus Divinis conceptus spectat: tantóque veriùs quantò per illam minùs læditur Divina & nusquam lædenda simplicitas, quam tota Sacra Scriptura inclamat, & pro qua non minùs, quàm pro ipsa Divinitate, quæ si quis illam abstulerit, auferetur, certandum est, ut fusiùs ostendetur, ubicunque erit de Divina simplicitate

ex

ex professo, aut aliter disputandum. Tum verò illa distinguibilitas rerum Divinarum, licet nullatenus ex se ipsis, aut in se ipsis distinctarum, oritur, ut non semel dictum est, ex immensitate entis Divini, quod unitate suâ rerum omnium etiam distinctissimarum multitudini æquipollet, quin & præeminet: quare de hac controversia jam satis actum sit.

ARTICULUS VI.

Cujus & quantæ perfectionis sint attributa Divinæ essentiæ.

I. *Quales perfectiones sint in Deo formaliter, & quales eminenter.*

NOTANDUM *primò* unam alteramque hic occurrere difficultatem circa essentiæ Divinæ attributa movendam, unde apertiùs innotescet cujus & quantæ illa sint perfectionis. Prior itaque difficultas attingit attributa illa generatim, de quibus quæritur an sint numero infinita: posterior verò est circa illa ipsa singulatim, de quibus inquirere est an suâ seorsim infinitudine gaudeant pertinente ad intensionem & extensionem perfectionis, quæ est singulis propria. Tum ad hoc ut attributa, de quibus sermo est, sint numero infinita, non satis esset si infinitæ numero fuerint qualescunque perfectiones Divinæ, aut *simpliciter* aut *secundùm quid* dictæ, quia videlicet attributa Divinitatis propriè non dicuntur, nisi perfectiones illæ, quæ sunt in Deo formaliter; nec aliæ sunt in Deo formaliter, quàm quæ sunt simpliciter dictæ, & *simpliciter simplices* vocantur; quia in omni subjecto sunt semper meliores ipsæ, quàm non ipsæ, & aliàs non refugiunt societatem cujusvis superioris alterius perfectionis; hujusmodi sunt sapientia, misericordia, justitia, fortitudo, &c. Cæteræ autem perfectiones, quæ sunt secundùm quid dictæ, quia non sunt similiter in omni subjecto meliores ipsæ, quàm non ipsæ, & aliunde resiliunt à contubernio cum aliis multis obtinentibus ordinem superiorem, non sunt in Deo, nisi eminenter: hujusmodi sunt perfectiones illæ, quæ subjecta sua constituunt in statu entis sensitivi, entis vegetativi, & in quavis alia conditione specifica entis corporei, cui conveniat esse aurum, esse lapidem, esse lignum, &c.

II. *Difficultates hic institutæ spectant ad.*

Et sic prior hæc difficultas in hoc tota est, ut sciatur an in Deo sint perfectiones simpliciter simplices ad infinitam actu multitudinem pertinentes; quatenus hujusmodi perfectiones eæ sunt,

perfectiones simpliciter simplices.

quæ propriè sunt attributa Divina. Quia verò in articulo præcedente fusè ostensum est nullam esse in Deo multitudinem attributorum realem, ideo non est cur moneatur non esse hìc quæstionem de genere ullo realis multitudinis institutam, sed de illo tantum genere multitudinis virtualis, quam simplicissima Dei entitas patitur, imo exigit. Hanc itaque multitudinem Theologorum aliqui finitam esse adstruunt, alii verò infinitam esse contendunt; & hæc est controversia hìc dirimenda.

III. Quid sit aliquam perfectionem esse infinitam extensivè & intensivè.

Notandum *secundò* controversiam institutam pariter esse de duplici infinitudine, scilicet extensiva & intensiva, prout altera tantùm, vel simul utraque, convenire cuilibet attributo potest. Quo pacto inquiritur v. g. an scientia Divina attingat percipiatque objecta numero infinita: & hoc est scientiam Divinam esse infinitam extensivè. Rursus inquiritur an scientia Divina attingat objecta illa numero infinita, & illa modis omnibus, quibus possunt percipi, comprehendat cum perspicacia, quæ infinita censenda sit, veluti complectens gradus perspicaciæ intelligibiles infinitos; & hoc est scientiam Divinam esse infinitam intensivè. Atque ita discurrendum est de cæteris attributis, prout illorum perfectio consistit, vel in intensione, vel in extensione, vel simul in utraque.

IV. Aliis attributis convenit perfectio intensiva, & aliis extensiva.

Cujus discriminis non fuit observatio omittenda, quia sunt quædam attributa, quibus prædictæ infinitudinis utrumque genus non videtur posse adscribi: uti æternitati adscribi equidem potest infinitudo extensiva, sive extensa ad annos & annorum millenarios infinitos, sed non pariter infinitudo ulla intensiva; nisi quòd æternitati Divinæ singulariter competit essentialis invariabilitas importans infinitam necessitatem perdurandi, & hujus necessitatis gradus infinitos. Immensitas etiam non videtur subire posse, nisi infinitudinem extensivam, quasi diceris extensam ad infinita numero loca Deo repleta, nisi quòd modus replendi sine ulla sui extensione tot loca simplicissimus, excellentiam habet, cujus magnitudo cogitari potest assurgens & constans ex gradibus excellentiæ infinitis. His prænotatis asseretur utrumque, & attributa Divina esse numero infinita, & suam singulis infinitudinem non deesse, sic tamen ut res, quæ nondum satis unanimiter constat apud Theologos, minùs esse verissima, quàm verisimillima asseratur.

ASSERTIO PRIMA.

Attributa essentiæ Divinæ sunt numero infinita; ita quod sicut in Deo æternitas, sapientia & immensitas sunt tria attributa, ita præter hæc tria tot alia sint, ut actu compleant multitudinem infinitam, sive, quod idem est, nullo finito numero designabilem: quam infiniti numeri notionem suppono pro vera ex à me probatis in Physica, & in articulo quidem primo disputationis decimæ de infinito.

Probatur *primò*. Essentia Divina est radix suorum attributorum, eo nempe modo, quem hic suprà explicuimus art. 4. atqui hinc sequitur attributa Divinæ essentiæ esse numero infinita: ergo, &c. Minor, in qua est tota difficultas, sic probatur; quatenus hinc sequitur necesse esse, ut eò plura sint attributa Divinæ essentiæ, quò essentia Divina perfectior est in ratione radicis suorum attributorum. Sic quippe radix omnis ex notione ipsi congenea, quò in se ipsa perfectior est, sive quò vividior, quò vegetior, eò & uberior est; cùm non possit tantò copiosior non esse effluxus, tantòque multiplicior per effluxum effectus, quantò plenior ac redundantior est fons & origo, unde prodit quod affluit. Hinc generatim cùm omnis essentia sit radix proprietatum ipsi convenientium, eò plures enascuntur ab illa proprietates, quò illius conditio est excellentior. V. Attributa radicantur in essentia Divina, & ideo sunt infinita.

Hoc pacto proprietates humanæ ab angelicis numero exceduntur, & leoninæ ab humanis, & magneticæ à leoninis, &c. Unde necesse est, ut angelicas Divinæ numero superent pro ratione discriminis præcellentis, quo naturam angelicam Divina superat: & hoc discrimen quis infinitum esse non novit? Erit igitur proprietatum Divinarum, sive Divinorum attributorum numerus infinitus. Ubi cùm dico proprietates angelicas excedi à Divinis per excessum numeri infiniti, id intelligo de illis proprietatibus angelicis quæ sunt perfectiones simpliciter simplices; aliàs, ut prænotavi, non esset recta illatio, quia inter proprietates Divinas, sive Divina attributa, solæ perfectiones simpliciter simplices propriè computantur. VI. Unde oritur excessus perfectionum in rebus.

Deinde ut adhuc clariùs intelligatur excessus iste perfectionum simpliciter simplicium infinitus, cogitandum est possibiles esse species infinitas supra angelicam infra Deum; sublatâ siquidem VII. Inter Deum & Angelum possibiles

sunt species infinitæ.

hac possibilitate, non esset Dei præcellentia supra Angelum infinita, quandoquidem numerus specierum intermediarum possibilium non esset, nisi finitus; & ita tantummodò finitus esset numerus perfectionum, perinde ac specierum, per quas à dignitate speciei angelicæ ad præeminentiam Divinitatis conscensus fieret; vel præsertim quia licet in singulis illis intermediis speciebus essent plures perfectiones, imò licet infinitæ essent in singulis speciebus, nisi tamen & istæ species essent pariter infinitæ, non comperiretur vera ratio infiniti discriminis, quo natura Divina Angelicam antecellit: siquidem numerus verè infinitus non tantùm ex multis infinitis constat, sed ex infinitis infinities repetitis; & ita discrimen verè infinitum consurgit ex discriminibus infinitis, non finities, sed infinities repetitis.

VIII. Et ideò perfectiones Divinæ sunt numero infinitæ.

Tum verò si semel admittitur species, de quibus agitur, intermedias possibiles assurgere ad numerum infinitum, non videtur quomodò non possit Deus singulis speciebus ad singulare & specificum discrimen assignare vel unam perfectionem simpliciter simplicem: in quo casu tam verè infinitus esset numerus perfectionum simpliciter simplicium, quàm specierum, quæ ab illis discrimen proprium obtinerent. Igitur & adest jam in Deo numerus ille perfectionum simpliciter simplicium infinitus: quatenus conferre illas non posset, nisi & præcontineret: nec esset aliquando, si quid nunc non habuerit, habiturus. Unde jam patet attributa Divina esse numero infinita.

IX. Numerus perfectionum Divinarum est indesignabilis.

Probatur *secundò*. Numerus, qui per nullam numeri finiti speciem designabilis est, infinitus est: sed hujusmodi est numerus attributorum essentiæ Divinæ: igitur, &c. Minor, in qua est tota difficultas, sic probatur; quatenus non potest ab ullo intellectu creato Divina essentia comprehendi: & ita designari non potest numerus attributorum ex illa prodeuntium: quare protervissimus hominum haberetur, qui auderet attributa Divina intra limites cujusvis finiti numeri coarctare; ut si quis diceret millia Divinorum attributorum esse centena, præter quæ nullum esset vel etiam à Deo assignabile attributum: nam unde id haberet seclusâ revelatione? Sed neque per revelationem id potest assequi; siquidem Deus, qui unus seipsum comprehendit, tam efficere non potest, ut homo vel Angelus omnia Divinitatis attributa sciat, quàm ut sciat, quæ & quanta sit ipsa Divinitas.

X. Nec Deus

Hanc etenim Divinitatis quantitatem, quandoquidem infini-

tam, ut non potest Deus homini vel Angelo notam facere; ita neque potest nota illius facere attributa, designando videlicet quot sint, cùm perinde desit numerus ad ea determinanda, ac desit verborum usus, quo tota Divinitatis amplitudo possit proferri. Et ut res clariùs capiatur, ecce Deus immensitate suâ occupat loca numero infinita; aliàs enim quomodò esset immensus, si locorum, quæ occupat, numerus esset designabilis, & ad quingentas v. g. vel sexcentas leucarum quadratarum myriades coarctabilis. Hoc itaque posito, nemo per revelationem potest audire quot sint leucæ spatii, cui Divina localis immensitas correspondet, quia talium leucarum nullus est numerus. ipse potest suas perfectiones computare ac revelare.

Quare nec audire potest quisquam quot sint attributa, quæ immensitati non jam locali, sed essentiali pariter correspondent: Deus siquidem ut est infinitus in ratione entis localiter immensi, ita etiam in ratione entis essentialiter immensi, id est, immensi secundùm rationem præcisam entis, cui conveniunt omnia genera omnium intelligibilium perfectionum, etiam simpliciter simplicium, quæ sunt & vocantur attributa Divina. Igitur attributa Divina sunt numero infinita, ob illorum videlicet multitudinem quovis numero finito indesignabilem: & ideò sic indesignabilem, quia talis designatio, si fieret, esset & limitatio entis Divini in ratione entis perfecti: neque enim est propriè perfectum, nisi per sua ipsius attributa, quæ sunt ipsius proprietates, ac simul perfectiones, nempe simpliciter simplices in ipso formaliter contentæ, sed omnem numerum superantes. XI. Omnis hujusmodi computatio esset limitatio entis Divini.

Deinde verò non apparet cur à Deo excludi debeat numerus ille attributorum infinitus; quia videlicet attributa illa quid essent, nisi totidem genera entis sic, aut sic simpliciter perfecti. At nulla offertur ratio excludendi à Deo hoc vel illud genus entis sic perfecti: imò verò nulla occurrit idonea ratio, quæ non suadeat referre ad Deum omne genus hujusmodi; quia si vel unum illi deesset, hoc ipso Deus à Divinitate sua deficeret, siquidem non complecteretur suo in immensissimo sinu omne genus entis perfecti. Aliunde etiam hæc attributorum infinitudo, quà infinitudo est, nonne est intelligibilis quædam perfectio? & ex hoc quidem capite simpliciter simplex, quòd ipsa melior sit, quàm non ipsa. Et rursus nonne Deus est id, quo excogitari nihil melius possit; at si Deus careret præmissâ illâ perfectione, quæ est simpliciter simplex, infinitudinis attributorum, haud dubiè non esset, quo excogitari nihil me- XII. Infinitudo perfectionum est perfectio simpliciter simplex, & ideo est in Deo.

lius possit: posset siquidem excogitari ens gaudens & exornatum, præter cæteras perfectiones, etiam ista, quæ est dictæ infinitudinis. Quæ ratio, si attentè perpenditur, adeò verisimilitudinem doctrinæ hujus roborat & adauget, ut minùs jam pro verisimili, quàm pro demonstrata haberi possit; sicuti clariùs patebit ex solutione objectionum sequentium.

XIII. Arguitur notionem numeri non habere locum in rebus Divinis.

Objicies *primò*. Numerus locum non habet in Divinis: igitur attributa essentiæ Divinæ non sunt numero infinita. Consequentia patet: quia si numerus locum non habet in Divinis, eò nempe quòd nævum alicujus imperfectionis induceret, quantò ab illis longiùs aberit numerus infinitus, qui ut pluribus numeris, ita & nævis pluribus abundaret, & eos secum in Divinitatem transferret. Antecedens verò sic probatur: quatenus sicuti numerus in abstracto est series unitatum successivè computabilium, ita numerus in concreto, sive numerus qui rebus affigitur, est series rerum successivè computabilium, & ideò quarum aliæ alias & consequantur & antecedant: at ista rerum antecessio & consecutio in Divinis, ubi omnia sunt æquè prima, quia æquè Divina, obtinere locum non possunt.

XIV. Et vix habere locum in Personis Divinis, ex S. Augustino.

Hinc neque in Divinis facilè recipitur notio numeri, etiam cùm de Personarum Divinarum numero agitur: ita quòd Sancti Patres de numero illo pronuncient, & numerum esse & numerum non esse. Audiatur, qui sit instar omnium, Augustinus sic loquens: *Est ibi aliquid ineffabile*, (scilicet in mysterio Dei unius & trini,) *quod verbis explicari non possit, ut & numerus sit, & numerus non sit.... ita Deus nec recedit à numero, nec capitur numero. Quia tres sunt, tanquam est numerus: si quaris quid tres, non est numerus; unde dictum est, Magnus Dominus noster, & magna virtus ejus, & sapientia ejus non est numerus. Ubi cogitare cœperis, incipis numerare: ubi numeraveris, quid numeraveris non potes respondere, &c.* Ergo si notio numeri etiam modicissimi, qualis est ternarius, ægrè toleratur in Divinis, quantò ægriùs tolerabitur notio numeri infiniti, qui numeros omnes quoscunque maximos continet, quin & infinities repetitos.

XV. Additur numerum, quò major est, eò magis cum sim-

Prætereà quoque numerus ille attributorum infinitus non tantùm utcunque contrariatur simplicitati Divinæ, sed cum illa è diametro pugnat & contradictoriè adversatur: nam quò magis numerus excrescit, eò magis ab unitate disceditur: ergo etiam

magis disceditur à simplicitate, quæ est absolutissima quædam unitas, atque ita dum abitur in infinitum per additionem numerorum ad numeros sine fine, quid nisi ponè relinquitur simplicitas, & intercapedo quædam statuitur infinita inter simplicitatem, unde discessum est, & terminum intelligibilem, ad quem per multiplicationes infinitas attingendum properatur? Hinc si quis attributorum numerus convenire potest simplicitati Divinæ, quò minor erit, eò magis erit affinis cum illa: & quò major erit, eò minùs cum illa poterit sociari: quare omnino resilit simplicitas à numero infinito. Quæ ratio potissima est, cur Theologi infinitam illam attributorum multitudinem nondum unanimiter in Divinitate admiserint; quia licet primâ fronte videatur non parum splendoris Divinitati afferre; at postmodùm, si penitiùs de re prout habet inquiritur, facilè deprehendunt tam falsum esse incrementum illud splendoris, quàm verum est decrementum simplicitatis per infinitam illam attributorum multitudinem subinductum.

plicitate pugnare.

XVI. Numerus importans pluralitatem tantùm objectivam non opponitur simplicitati.

Respondeo & distinguo antecedens in hunc modum. Numerus locum non habet in Divinis, id est, numerus prout importat pluralitatem absolutam & realem, concedo antecedens: prout importat pluralitatem tantummodò objectivam & reali æquivalentem, nego antecedens & consequentiam sub data distinctione. Ratio distinctionis est, quia, ut jam frequentissimè dictum ac probatum est, pluralitas objectiva & reali æquivalens non modò nullum imperfectionis ullius nævum in Divinitatem inducit, sed è contra hinc perfectissimam illam demonstrat, quòd cùm non sit, nisi res una & quâ simplicior nulla sit, sit tamen æquivalenter, quin & eminenter res omnes, etiamque possibiles, ideoque illarum omnium perfectiones cum digna Deo præcellentia complectatur.

XVII. Qualiter numerus sit & non sit in Personis ac perfectionibus Divinis.

Ac tum si in sensu prædicto non repugnat dari in Deo attributa numero finita, uti verè non repugnat: non repugnabit illorum numerus infinitus; imò hinc convenientior erit Deo, quò perfectior est: vel præsertim quia quidquid in Deo est, ita perfectum est, ut in eo genere excogitari perfectius nihil possit. Neque doctrinæ isti contrariatur authoritas D. Augustini pronunciantis numerum Personarum in Divinis, & numerum esse, & numerum non esse: nam similiter id cum ipso pronunciabimus de attributis, quæ prout objectivè plura sunt, numerantur, uti cùm dicimus immensitatem & æternitatem

esse duo attributa, & esse tria, si additur illis independentia; prout autem non sunt nisi una res & indivisissima subjectivè, numerum non admittunt. Itaque sicut numerus Personarum in Divinis, & est numerus, & non est numerus, ita, (salvo tamen discrimine, quod in Divinis est inter absoluta & relativa in ordine ad modum, quo numerantur,) numerus attributorum, & est numerus, & non est numerus: sed in eo sensu, in quo est numerus, in eo ipso est numerus infinitus.

XVIII. *Numerus perfectionum minor longè magis quàm major opponitur simplicitati.* Tum ut solvatur sequens difficultas, dico magis è diametro pugnare cum simplicitate Divina abolitionem omnis numeri attributorum, quàm subinductionem numeri infiniti. Nam quæ erit illa simplicitas & quàm imperfecta, cui neque inerit una alteraque perfectio? cùm è contra quantò simplicius aliquid est, tantò perfectius esse necesse sit, ut patet ex rebus cæteris simplicibus, quæ spirituales sunt, ad non simplices, quæ sunt corporeæ, comparatis. Hinc rem simplicissimam & perfectissimam esse necesse est: & ideò non solùm abolitio omnis numeri attributorum, sed etiam admissio minoris, sive finiti utcunque numeri, magis adversatur simplicitati, quàm subinductio majoris cujusvis numeri, aut etiam infiniti, contraquàm Adversarius opinetur. Nisi quòd saltem cum Divina simplicitate non pugnat numerus infinitus perfectionum secundùm quid: nam si tota possibilitas, quin etiam non tota, creaturarum specifica ad excessum objectivum numeri infiniti assurgit; nec enim potest non esse in singulis speciebus perfectio aliqua, saltem secundùm quid, per quam singulæ à cæteris discernantur, quis neget hujusmodi perfectiones, quæ suo numero jam attingunt objectivam illam infinitudinem, præcontineri in Deo, videlicet eminenter? quare itaque non poterit cum simplicitate Divina pariter sociari numerus perfectionum simpliciter simplicium infinitus; vel præsertim quia iste aliunde est Deo condignior ob præstantiam, quâ perfectiones istæ illas exsuperant? Ac tandem quia fatetur Adversarius non parum hinc splendorem Divinitatis increscere, hoc tantùm timens, ne simplicitas hinc decrescat, non est cur ista infinitudo attributorum ultra repudietur; quia jam ostensa est nihil inferre quod noxium sit, vel injurium Divinæ simplicitati.

XIX. *Probant ex numero finito Perso-* Objicies *secundò*. Si quid probat attributa essentiæ Divinæ infinita esse numero, id maximè, quòd videatur hæc attributorum infinitudo omnino quadrare cum infinitudine Divinæ essentiæ,

quæ

quæ si est radix attributorum, utique infinitorum est: atqui hæc ratio nullius planè momenti est: ergo, &c. Major conceditur, & reverà hæc ipsa est ratio, quæ hucusque fuit jactantiùs ostentata. Minor autem sic probatur ex æquissima comparatione numeri finiti Personarum in Divinis cum numero finito attributorum. Ecce enim nihil est incongruum in hoc, quòd essentia Divina sit infinita, & nihilominùs sit finitus, quin & valdè finitus, numerus Personarum: & ideo nihil est incongruum, quia Personarum, licet tantummodò trium, dignitas tanta est, ut essentiæ Divinæ infinitudini satis respondeat. Quare à pari, quamvis attributa Divina pauca essent, nihilominùs ob infinitam ipsorum dignitatem satis etiam responderent infinitudini Divinæ essentiæ, è qua ut è radice prodiissent. Igitur licet essentia Divina sit in ratione essentiæ & in ratione radicis attributorum similiter infinita, non sequitur necesse esse, ut attributa illius sint numero infinita.

narum perfectiones non esse numero infinitas.

XX. Et similiter ex hoc quòd non sit possibilis specierum numerus infinitus.

Præterea nec minùs tenuis est ratio altera, in qua tamen valdè confiditur à nobis, ducta ex possibilitate numeri infiniti specierum intermediarum & consurgentium à natura Angelica ad Divinam, quarum utique singulis propria sit vel una saltem perfectio simpliciter simplex. Et hujus quidem rationis tenuitas sic ostenditur; tum quia nondum satis inter Philosophos convenitur de possibilitate prædicti numeri infiniti, qui Dei potentiam, quam exhauriri impossibile est, exhauriret; tum etiam quia non eapropter Theologi adducerentur ad agnoscendas in Deo veluti accumulatas & numerabiles totidem perfectiones, quot essent intermediæ illæ species; ex hoc videlicet quòd possit unica perfectio Divina reperiri multiplicata in creaturis, ad eum modum quo essentia Divina, licet in se summè una, in creaturis tamen est summè multiplex, cùm sit ab illis tam multipliciter participata, quàm illæ sint multiplices. Igitur nullâ ratione idoneâ convictum fuit attributa Divinæ essentiæ esse numero infinita.

XXI. Ostenditur qualiter Adversarius nimis probet, & ideo nihil probat.

Respondeo & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda nego paritatem, quæ si aliquid probaret, ad attributa tantummodò tria numerum attributorum omnem restringeret, sicuti Personarum Divinarum numerus in ternarium coarctatur. Aut si non eapropter tria tantùm esse Dei attributa convincimur, quid obstabit ne numerus ad tria millia protrahatur, & sic deinceps donec omnis numeri limites excedantur? Deinde verò, ut intelligetur ex alibi dicendis, ubi scilicet de sanctissi-

ma Trinitate tractabitur, non repugnat, imò necesse est vim generativam Patris exhauriri per generationem passivam Filii, & rursus vim utriusque spirativam esse pariter exhaustam per Spiritûs sancti spirationem passivam: unde non supersunt, quæ possint fieri, processiones aliæ Personales, quarum insuper termini sunt subsistentes, & ideo sunt illarum veluti limites, ultra quos iri non possit.

XXII. Deinde non valet paritas inter Personas & perfectiones.

At omnino alia est processio, non jam relativa, sed absoluta; non jam realis, sed reali æquivalens attributorum per se seorsim non subsistentium è sinu Divinæ essentiæ: quæ utique si summa hunc sinum habet, uti verè habet immensum, & eâ fœcunditate præditum, quâ excogitari nulla major possit, quomodò non poterit attributa effundere nisi tria, vel etiam nisi ter decies, aut ter centies, aut ter millies, &c. tria illorum millia? Quare necesse est ut hic numerus in infinitum excrescat, ne infinitâ fœcunditate indignus sit.

XXIII. Tum non exhauriretur divina potentia per productionem specierum infinitarum.

Tum rursus contendo & illam alteram rationem, quam attuli ductam ex possibilitate numeri infiniti prædictarum specierum, robustissimi cujusdam esse hac in parte momenti. Nam id quod *primò* opponit Adversarius, videlicet non conveniri inter Philosophos de possibilitate talis numeri specierum infiniti, quia Divinam potentiam exhauriret, leve admodùm est, eò quòd numerus infinitus specierum sub uno genere non exigat complecti species omnes possibiles sub illo genere, ut alibi, nempe in Physica, fusè ostendi *disp.* 10. *art.* 3. *n.* 2 & ideo Divina potentia non comperiretur exhausta: sed neque esset exhausta, quamvis non solùm illas species, de quibus sermo est, sed etiam cæteras omnes possibiles sub omni genere simul produceret; imò tunc esset in suo exercitio ac splendore apertiùs manifesta. Neque minùs leve est quod adjiciunt *secundò*, scilicet Theologos non eapropter adductum iri ad accumulationem & numerationem totidem perfectionum in Deo, quia norunt unicam Divinam perfectionem posse sine ulla sui multiplicatione reperiri multiplicatam in creaturis, idque ad modum essentiæ Divinæ, quæ in se una est, & in creaturis est multiplex.

XXIV. Ac deinde multitudo illa infinita perfectionum in Deo non esset nisi objectiva.

At sanè quis nostrûm non consentiat illis Theologis, si sermo est de accumulatione & numeratione reali? Sed quia nobis sermo est de accumulatione numerabili, quæ realis non sit, sed virtualis, non est cur à nobis illi dissentiant. Imò hoc ipsum est quod aiunt, unam Dei perfectionem posse sine ulla sui multiplicatio-

ne multiplicari in creaturis; æquivalet igitur multis illis creaturarum perfectionibus, ideoque, ut patet ex terminis, erunt in Deo virtualiter totidem perfectiones, quot in creaturis, quas supposuimus infinitas, & in quarum singulis vel earum singulis speciebus supposuimus pariter diversam aliquam & simpliciter simplicem perfectionem. Unde sequitur hujuscemodi perfectiones esse infinitas & in Deo contentas. Neque jam aliud quidvis desideratur ad veritatem opinionis de numero attributorum Divinæ essentiæ infinito, de quo prior illa nostra assertio procedebat.

ASSERTIO SECUNDA.

Attributa essentiæ Divinæ singula singulari suâ gaudent infinitudine; eâ videlicet, quæ sit ipsis conveniens: & est vel intensiva, vel extensiva, vel simul utraque.

XXV. *Si attributa singula Dei non essent infinita, non essent Divina.*

Probatur *primò*. Attributis essentiæ Divinæ singulis in genere suo convenit ea perfectio, quâ excogitari nulla major possit: atqui si ita est, necesse est singula gaudere suâ infinitudine singulari: ergo, &c. De majori propositione non est dubium; quia ob hanc ipsissimam rationem, quâ Deus generatim est ens adeò perfectum, ut nullum excogitari perfectius illo possit, erit & omnipotentia Divina adeò perfecta, ut excogitari in eo singulari genere nihil possit, cujus illa omnem non præoccupet perfectionem: atque ita de cæteris attributis. Tum verò minor liquidò constat, si hoc tantum attenditur, nempe perfectionem infinitam esse utique majorem finitâ: & eapropter attributum, cui singularis illa, quæ sanè excogitabilis est, infinitudo deesset, Divinum non fore. Igitur singulis essentiæ Divinæ attributis sua singularis in suo genere infinitudo propria est. Atque ut hæc veritas clariùs capiatur, audiatur Propheta Regius *Psal.* 144. *v.* 3. Divinam magnitudinem extollens his verbis: ***Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis.*** Tum verò nonne singula attributa suam habent singularem magnitudinem? Alia siquidem est magnitudo sapientiæ, alia scientiæ, alia misericordiæ, alia justitiæ, alia potentiæ, &c.

XXVI. *Et rursus si non essent infinita, possent comprehendi.*

Quare de singulorum attributorum magnitudine intelligi debent verba illa Prophetæ: ***Et magnitudinis ejus non est finis***: vel præsertim, quia D. Augustinus in Enarratione super illum versum, notat Divinam magnitudinem hinc ostendi infinitam, quòd ca-

pi non possit: *Si enim capimus,* inquit, *magnitudinis ejus est finis.* At neque sapientiæ, neque scientiæ, neque misericordiæ Divinæ, &c. magnitudinem capimus; sed exclamamus, si sapimus, cum Apostolo: *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus! Quis enim cognovit sensum Domini? &c.* Omninoque etiam coincidunt in idipsum & hæc alia verba ejusdem Prophetæ Regii Psal. 146. v. 5. *Magnus Dominus noster, & magna virtus ejus, & sapientia ejus non est numerus*; in quibus verbis enarrandis agnoscit D. Augustinus præter Divini dominii magnitudinem, præter & alteram magnitudinem Divinæ virtutis, magnitudinem privatam Divinæ sapientiæ, sive, ut ipse legebat, *intelligentiæ*, videlicet infinitam, & de qua propterea scriptum sit: *Et sapientia ejus non est numerus:* Unde subjungit: *Conticescant humanæ voces, requiescant humanæ cogitationes: ad incomprehensibilia non se extendant quasi comprehensuri; sed tanquam participaturi; participes enim erimus, &c.* Igitur quia singulis attributis Divinis convenit sua privata quædam magnitudo; & hujus magnitudinis neque *finis* est, neque *numerus*, sequitur suam singulis infinitudinem convenire.

XXVII. **Ex infinitudine unius attributi, omnium infinitudo infertur.**

Probatur *secundò*. Si vel unum attributum Divinum infinitum est, & omnia esse infinita necesse est: sed unum saltem assignabile est, quod utique est infinitum: ergo, &c. Minor constat, quia saltem potentia Divina infinita est; nam aliàs & voluntati & Majestati Divinæ posset resisti, contraquàm scriptum sit Esther. cap. 3. v. 5. & 7. *Non est qui tuæ possit resistere voluntati*, & rursus, Sap. c. 11. v. 22. *Non est qui resistat Majestati tuæ*: & alibi: *Virtuti brachii tui quis resistet?* Neque ratio minùs convincit non posse viribus Divinis, nisi per æquales vires resisti, nec posse ullas æquales vel etiam fingi, nisi hæreticè quis admiserit fabulam illam Manichæorum, contra quos supra egimus, de gemino numine, quod colebant, & cui odia jurgiaque immortalia affingebant. Tum major propositio, quæ sola pati difficultatem aliquam videretur, hinc facilè probabitur, quòd non possit Deus, nisi quæ novit: & ideo potentia scientiam non excedit: similiter nec pauciora sunt ea, quibus providere Deus possit, quàm sunt ea quæ novit. Quare nec scientia providentiam vincit; & sic de cæteris, in quibus, si rectè disquiruntur, nihil inæquale poterit reperiri: vel præsertim quia non posset hæc inæqualitas provenire, nisi ex defectu alicujus modi aut gradûs pertinentis ad intensionem, vel ad extensionem hujus, aut illius attri-

buti; quandoquidem sicut perfectio infinita secum involvit omnium defectuum negationem, ita omnis perfectio non-infinita vitiatur aliquo defectu.

At nullius attributi Divini notio defectum ullum admittit; quin omnis intelligibilis defectûs umbram omnem vel levissimam respuit; quare & involvitur in singulis Divinorum attributorum notionibus, & æquè necessariò quidem involvitur, infinitudo, quæ hîc occurrebat probanda: nec inde rursus parum probata, quòd haud dubiè falsa comprobaretur hæc communis, & ideo vera, nostra omnium anticipata & continuata opinio de Deo infinito in omni genere entis, si esset assignabile aliquod genus entis, in quo Deus infinitus non esset. At nonne quodlibet attributum est singulare aliquod genus entis, uti vel entis, quod est potentia, vel entis, quod est scientia, vel entis, quod est providentia? &c. Atque hinc manifestissimum relinquitur attributa essentiæ Divinæ singula gaudere suâ infinitudine singulari. XXVIII. In attributo, quod non esset infinitum, esset aliquis defectus.

Tandem postquam dixi in assertione Attributa essentiæ Divinæ singula singulari suâ gaudere infinitudine, addidi, *eâ videlicet, quæ sit ipsis conveniens: & est vel intensiva, vel extensiva, vel simul utraque.* Neque forsan otiosum erit rem prænotatam iteratò hîc inculcare. Dicam itaque ut in rebus corporeis, ita & in incorporeis, sive spiritualibus, duo esse genera qualitatum, quarum aliæ ad quantitatis genus, & aliæ ad qualitatis genus referuntur: in rebus quidem corporeis ad quantitatem & qualitatem, quam vocant *molis*; in incorporeis autem ad quantitatem & qualitatem, quam vocant *virtutis.* Et quantitas quidem molis per partes; quantitas autem virtutis quasi per partes mensuratur: uti rursus qualitatem molis per gradus, qualitatem autem virtutis quasi per gradus metimur. Tum utriusque quantitatis est extendi, sed per partes, aut quasi per partes: sicut utriusque qualitatis est intendi, sed per gradus, aut quasi per gradus. Quòd si aliqua proprietas sub diversis respectibus ad quantitatis & ad qualitatis genus simul refertur, erit sub illis, & extensionis capax, & intensionis, in ordine scilicet corporeo, vel incorporeo, prout scilicet illa est hujus, vel alterius ordinis. Quâ animadversione sic paulò apertiùs declaratâ, non erit arduum intelligere qualia attributa, & qualiter sint seorsim, aut intensionis, aut extensionis infinitæ, de qua agitur, aut conjunctim utriusque capacia. Neque in re nimis facili nimis immoror. XXIX. Quæ & qualis sit infinitudo conveniens singulis attributis Divinis.

XXX. Arguitur superfluas fore Deo infinitudines illas singulorum attributorum.

Objicies *primò*. Repugnat dari in Deo infinitas infinitudines, non modò rerum, sed neque perfectionum, vel in istis perfectionibus, sive quasi partium, sive quasi graduum rebus totidem intelligibilibus æquivalentium: atqui si attributa essentiæ Divinæ singula infinitudine suâ singulari gauderent, non abessent à Deo infinitæ illæ infinitudines: ergo, &c. Ratio evidens minoris est; quia supra assertum fuit attributa Divina esse numero infinita: quare si postmodùm singulis infinitudo sua non deest, jam obtinemus infinitudines infinitas: quin etiam infinities infinitas; quia ut in physicis docetur, ubi de infinito, necesse est ut coalescat quodlibet infinitum ex infinitis in eodem genere infinities repetitis, siquidem aliàs tandem ex additione finiti ad finitum consurgeret infinitum: & hoc est impossibile. Tum major probatur æquè evidenter argumento ducto ex Divina essentia, cujus una & ipsi propria infinitudo egregiè sufficit ad completissimam Divinitatis notionem: cujus præterea inopiam & indigentiam multam, quin & infinitam, subindicaret illa tot infinitudinum accessio: nam quot illi pòst accedunt, tot antè desunt. Et nihilominùs nihil tam sibi sufficiens, nihil tam se ipso contentum ut sit necesse est, quàm ipsum Divinum esse, quod aliàs indigere censeretur iis, quibus adventitiis frueretur; *Omne enim, quod plura est & unum non est, indigens est*. πᾶν δὲ πολὺ, ϗ μὴ ἓν ἐνδεές, ut memini olim in re simili à Plotino *Enn. 6. l. 9. c. 6.* dictum; *indigens*, inquam, est iis pluribus, quæ ad ipsum integrandum accedunt. Igitur non debet tribui singulis attributis infinitudo sua singularis.

XXXI. Respondetur tales infinitudines valdè conferre ad excellentiam Divinitatis.

Resp. negando absolutè majorem: quia omnes illæ infinitæ infinitudines, quas admittimus, non sunt nisi objectivæ & virtuales; nullatenus autem subjectivæ & reales. Quare etiam non intelligimus, nisi in sensu illo objectivo & virtuali, sive illas quasi partes sine numero, sive illos quasi gradus sine numero, à quibus obtinent attributa Divina suam illam infinitam extensionem & intensionem. At in tali sensu, quem toties ostensum est non nocere, imò favere Divinæ simplicitati, quantò magis multiplicabuntur in Deo præmissæ infinitudines, tantò digniùs Divinitas commendatur. Tum pro solutione argumenti, quod ad probationem majoris negatæ ducitur ex Divina essentia, dico illam posse accipi vel adæquatè, & in hoc sensu est id totum, quod Deus est, nec alia nisi illius infinitudo requiritur ad completissimam Dei notionem; quia videlicet talis infinitudo est in-

finitudines omnes, quæ in Deo sunt: vel postmodùm inadæquatè, & prout hic sumitur, in ratione radicis attributorum.

XXXII. Radix perfectionum Divinarum est infinita; & eapropter omnes sunt infinitæ.

Sic autem accepta habet infinitudinem sibi propriam, quæ utique non illa est, quam diximus esse propriam singulis attributis, & ratione cujus, ut essentiæ Divinæ nihil deest in ratione radicis, quod obstet ne sit infinitè perfecta; ita cuilibet attributo in ratione radicati nihil deest, quod obstet ne sit infinitè perfectum. Neque tamen eapropter essentia Divina censebitur indigere suis attributis ad hoc ut evadat infinitè perfecta; quin potiùs ista egerent ope illius ad obtinendam infinitudinem, quæ in ipsis ex illa est, ad eum modum quo in arboreis fœtibus rami ramulique magis egent radice, quàm radix sive illis, sive virentibus illorum foliis egeat. De cætero ad amovendum à Deo quidquid inopiam aut sapit, aut sonat, satis est quòd novimus quæcunque in Deo sunt, esse Divina, nec ita esse plura ut nonsint unum; & ideo gratis affertur illud antiquum Plotini dictum: ***Omne, quod plura est & unum non est, indigens est***; quia scilicet Deus & plura est, & unum est.

XXXIII. Aiunt attributa præcellere alia aliis, & ideo non omnia esse infinita.

Objicies *secundò*. Non omnia essentiæ Divinæ attributa sunt ejusdem excellentiæ, sed aliqua præcellunt aliis. Igitur singula non habent singularem suam infinitudinem. Et hæc consequentia patet vel ex ipsa notione perfectionis infinitæ, quâ major esse ulla non potest: quare attributa Divina ex hoc quòd essent infinitè perfecta, essent paris inter se dignitatis & excellentiæ. Tum antecedentis veritas constat ex hoc generatim quòd inter perfectiones cujusvis naturæ necesse sit, ut aliæ aliis præemineant, & illustriùs illam exornent, prout ab illa immediatiùs fluere, & inhærere illi conjunctiùs, aut inseparabiliùs concipiuntur; quo pacto in homine discursivum præstat admirativo, & admirativum risibili, & risibile sensitivo, &c. Quare simile quid in attributis Divinis cogitandum est. Neque id non cogitavit Ecclesia, quæ alicubi sic orat: ***Deus, cujus natura bonitas, &c.*** & alibi, ***Deus, cui maximè proprium est misereri semper & parcere, &c.*** Unde datur intelligi attributa cætera esse naturæ Divinæ minùs intima, minùs propria, & speciatim præstare ac prævalere misericordiam justitiæ, quæ de cætero, si pariter infinita esset, quomodò non illi obsisteret, quomodò non illius benevolam omnem sollicitudinem, aut omnino cohiberet, aut segniorem efficeret, aut etiam ad suas partes pertraheret? Igitur omnia ac singula Divinitatis attributa non sunt seorsim infinita.

XXXIV. Sed ostenditur posse unum infinitum esse perfectius alio, quoties est diversi ordinis.

Respondeo dupliciter, vel *primò* permittendo antecedens, & negando consequentiam, quia quando duo quædam sunt in diversis generibus infinita, nihil verat unum è duobus esse altero perfectius: unde si anima esset infinitè perfecta in suo genere, & corpus esset etiam in genere suo infinitè perfectum, esset nihilominùs perfectior anima corpore: quare nihil vetat sapientiam esse in Deo scientiâ perfectiorem, licet utraque sit in iis, quæ sui generis sunt, infinita: & sic de aliis. Vel *secundò* negando antecedens, in hoc nempe sensu, quòd attributa Divina, ex quo capite Divina sunt, & æquè Divina utique, paris omnino & æqualis eminentiæ sunt: in quo proinde sensu & æquè infinita sunt. Non respuo tamen alium sensum, in quo attributa Divina nec habeant perfectionem parem, nec parem perfectionis infinitudinem, ratione videlicet virtualis illius & conceptibilis processionis, per quam tum omnia radicatim ab essentia, tum alia ab aliis immediatiùs oriuntur; est enim processio illa ordinatissima.

XXXV. Quare non repugnat suam singularem infinitudinem attributis singulis convenire.

In quo sensu nihil vetat admittere in Deo alia aliis intimiora, & ut ita loquar, proximiora Divinitati; sed non propterea ullis denegari potest propria illa, quæ hactenus probata fuit, infinitudo: uti neque propter hanc infinitudinem timendum est, quod Adversarius veretur, ne justitia misericordiæ obsistat; nam quod spectat ad libera Divinorum attributorum exercitia, habet Deus providentiam, quæ illa disponit, & per quam pro arbitrio semper amantissimo, semper æquissimo, nunc misericordiarum, nunc Deus est ultionum, sine ullo dissidio, imò cum complexu arctissimo, & misericordiæ cum veritate, & justitiæ cum pace, sicut scriptum est, Psal. 84. v. 11. *Misericordia & veritas obviaverunt sibi, justitia & pax osculata sunt.* Et hæc quidem hactenus, sive de numero attributorum Divinorum infinito, sive de perfectione singulorum infinita satis fusè dicta, jam sufficiant ad complementum præsentis disputationis, quæ fuit circa res ad Dei essentiam pertinentes.

DISPUTATIO



DISPUTATIO III.

De incomprehensibilitate, ineffabilitate & innominabilitate Divina.

HÆC disputatio articulos sex complectetur. Inquiretur in *primo*, quæ sint Conditiones Comprehensionis propriè ac strictè sumptæ: in *secundo*, quæ sit potissima ratio Incomprehensibilitatis Divinæ: in *tertio*, an sit de fide Deum esse incomprehensibilem: in *quarto* quæ & quanta sit Dei Ineffabilitas: in *quinto* an Deus sit &, in quo sensu, verè innominabilis: ac tandem in *sexto* differetur de celebrioribus nonnullis Dei Nominibus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ sint conditiones comprehensionis propriè ac strictè sumptæ.

NOTANDUM *primò comprehensionis* vocem fuisse ex corpore ad animam, sive ex rebus corporeis ad res spirituales & intelligibiles traductam; ita quòd sicut is, qui manu attrectat lapidem continetque, dicitur lapidem comprehendere; ita qui illum ipsum lapidem cogitatione suâ & examine speculativo attingit ac tenet, dicitur illum comprehendere. Et rursus sicut is, qui rapidiùs dexteriúsque currendo, ad metam pervenisset prior, & ideo propositum obtinuisset bravium, diceretur illud comprehendisse; ita quisquis suæ mentis cursu ac studio ad aliquam notitiam intellectualem, sive ad aliquem statum spiritualem ex illa dependentem & properavit & pervenit, dicitur pariter sive statum, sive notitiam illam comprehendisse. Et hæc ipsa est *comprehendendi* vox, quâ utitur D. Paulus, quando Fidelibus præcipit, ut in stadio virtutum incitato affectu currant ad comprehendendum æternæ beatitudinis bravium, ad modum, quo in stadio rerum caducarum curritur ad obtinendam remunerationem temporalis cujusdam ac brevì perituræ felicitatis: *Nescitis*, aïebat, 1. ad

I. Quid sit verè ac propriè dicta comprehensio; & unde hoc nomen prodierit.

Cor. 9. v. 24. *quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt; sed unus accipit bravium? Sic currite ut comprehendatis.... & illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant; nos autem incorruptam. Ego igitur sic curro, &c.* Hinc corona æterna, sive incorrupta, perinde ac quævis sæcularis, sive corruptibilis, dicitur *comprehendi*: Alibi etiam idem S. Apostolus hac ipsâ utitur voce, dum loquens de meta Christianæ perfectionis, per quam ad bravium supernæ vocationis inceditur, sic ait, ad Philip. c. 3. v. 12. *Non quod jam acceperim, aut jam perfectus sim: sequor autem, si quo modo comprehendam, in quo & comprehensus sum à Christo Jesu. Fratres ego me non arbitror comprehendisse. Unum autem..... ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu.* Atque ita satis patet receptissimum esse usum, quo vox *comprehendendi* à rebus corporeis tractabilibus, manu aut aliter, traducitur ad res spirituales solo animo & affectu tractabiles.

II. Quare Beati dicantur *Comprehensores*, nos autem *Viatores*.

Et hoc pacto beatissimi illi Spiritus, qui visione Dei facie ad faciem conspecti jam perfruuntur, meritò *Comprehensores* vocantur, quia jam assecuti sunt bravium, ad quod feliciter cucurrerunt, interim dum ad illud adhuc, & utinam æquè feliciter, currimus, & inde dicimur *Viatores*: nam hîc quidem via est, illic meta. Verùm ut hæc, quæ dixi paulò arctiùs stringam, dico quòd quando quæritur an hoc vel illud comprehendi possit, *comprehensio* verè accipitur pro cognitione, quæ sit veluti quædam manus spiritualis rem, quæ cognoscitur, sive spiritualem, sive materialem, intelligibiliter comprehendens.

III. Qualiter res corporales possint partim cognosci & partim non cognosci.

Notandum *secundò* rem aliquam posse dupliciter cognosci, sive, quod idem est, per cognitionem comprehendi, scilicet vel ex toto, vel ex parte: & hoc quidem contingit in rebus compositis, quarum una pars potest distinctè sciri, dum alia nescitur, aut omnino, aut non nisi in confuso: sic potest quis habere quidem compertam humani corporis naturam, & incompertam è contra habere naturam animæ illud informantis. At res simplices & spirituales non sic possunt ex parte cognosci; quia omnino sunt partibus destitutæ, & ita non potest una pars animæ sciri & alia ignorari: quando itaque anima scitur, tota scitur: & similiter si quis Deum noverit, totum novit: hinc etiam in regno beatificæ visionis Deus non aliter videtur, quàm totus.

IV. Qualiter etiam id suo

Veruntamen licet res simplices & spirituales non possint, in quantum partibus carent, partialiter cognosci, cognosci tamen

partialiter possunt, in quantum abundant aliis & aliis perfectionibus, quæ non sunt seorsim minùs cognoscibiles, quàm aliæ & aliæ partes alicujus materialis compositi: ita quòd in ordine & via intellectionis locum habeant partium. Quin & istæ perfectiones, quæ sic possunt seorsum cognosci, etiam seorsim non carent suâ sive extensione, sive intensione, ratione cujus etiam singulæ possunt partialiter cognosci; quatenùs nempe potest fieri ut talis extensionis non omnes partes, & talis intensionis non omnes gradus, sed tantùm partes aliquæ præ aliis, & gradus aliqui præ aliis cognoscantur.

modo conveniat rebus spiritualibus.

V.

Vera comprehensio attingit omnes cognoscibilitates rei, & omnes illarum modos.

Tum & in rebus simplicibus id peculiare est, quòd sua cum simplicitate jungant & proprietates & proprietatum perfectiones multas: ac proinde quòd obtineant unam veluti totalem & adæquatam intelligibilitatem ex multis partialibus & inadæquatis intelligibilitatibus coalescentem: quin & quò simpliciores sunt, per excessum scilicet simplicitatis metaphysicum, utique sunt proprietatibus & proprietatum perfectionibus longè pluribus abundantes; ideoque & intelligibilitates plures complectuntur, quarum si vel una non attingitur cognitione, non erit hæc cognitio propriè ac strictè comprehensiva, quatenus relinquit ponè aliquid adhuc incognitum, ac proinde incomprehensum. Et de hac quidem conditione conveniunt omnes Theologi, nempe quòd ad comprehensionem propriè ac strictè acceptam requiratur, ut attingat omnes & singulas intelligibilitates rei, quæ dicitur comprehensa: quin etiam & illas attingat modis omnibus ac singulis, quibus possunt attingi: nam aliàs non esset exhausta tota rei, quæ diceretur comprehensa, intelligibilitas: siquidem & ille modus, quo res est intelligibilis, est aliquid intelligibile in re illa.

VI.

Ad comprehensionem alii pugnant pro æqualitate physica inter potentiam & objectum.

Sed postmodum adest alia ad veram & propriè dictam conditio, de qua inter Theologos non convenitur; siquidem alii illam requirunt, alii verò rejiciunt veluti non absolutè necessariam. Quia enim hinc maximè probatur Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato, quòd iste assurgere non possit ad perfectionem specificam intellectûs Divini, ut ostendetur in articulo sequente, hinc aliqui ducuntur ad affirmandum generatim nullam naturam ordinis superioris posse verè ac propriè comprehendi ab intellectu naturæ, quæ sit in inferiori ordine constituta. Quo pacto non posset natura Angelica ab intellectu humano, quantumcunque supernaturaliter elevato, verè ac propriè comprehendi.

VII. Alii non requirunt, nisi logicam & objectivam.

At alii, & quorum sententiæ cohærebimus, è contra dicunt nullatenus requiri æqualitatem perfectionis specificæ inter intellectum comprehendentem & naturam comprehensam; sed sufficere, si latitudo cognitionis correspondeat latitudini cognoscibilitatis: quia tunc nempe sufficienter commensurantur hinc potentia comprehensiva, hinc res comprehensa: siquidem tunc etsi non sint æquales in esse specificativo, attamen æquales sunt in esse objectivo & cognito. Intererit autem non parum ad multa, quæ circa Divinam incomprehensibilitatem dicturi sumus, intelligenda, hanc difficultatem prætractasse & diremisse.

ASSERTIO UNICA.

Ad rationem præcisam adæquatæ comprehensionis non requiritur inter potentiam comprehensivam & rem comprehensam perfectio æqualis in esse physico specifico; sed sufficit perfectio æqualis in esse objectivo & logico. Quæ assertio prorsus coincidit cum illa P. Maignani propositione, quæ est secunda capitis decimi-noni Phil. sacræ, his verbis expressa: Cognitionis comprehensivæ, inquit, *adæquatio & commensuratio cum objecto comprehenso intelligi debet secundùm æqualem perfectionis quantitatem, non in gradu essendi, sed in gradu repræsentandi clarè objectum, sicuti est.*

VIII. Qualiter possit natura Angelica comprehendi ab intellectu humano.

Probatur *primò*. Si prædicta æqualitas perfectionis in esse physico specifico requireretur ad rationem adæquatæ comprehensionis, non posset intellectus humanus, quantumvis à Deo elevatus, assurgere ad comprehensionem adæquatam naturæ Angelicæ: atqui ad illam potest assurgere: ergo, &c. Sequela majoris patet; quia intellectus humanus non potest in esse physico evadere unquam perfectior, quàm anima ipsa, cum nihil sit, nisi anima ipsa intelligens: anima verò conscendere non potest ad perfectionem specificam Angeli; sic enim fieret Angelus; quod utique contingere non potest ob immutabilitatem naturarum. Tum minor sic probatur. Ad hoc ut intellectus humanus assurgat ad comprehensionem adæquatam naturæ Angelicæ, hoc tantùm desideratur, nempe quòd intellectum humanum nulla lateat perfectio naturæ Angelicæ; nulla quantitas cujusvis Angelicæ perfectionis: etenim in hoc casu nihil esset in Angelo intelligibile non intellectum ab homine; sicque tota Angeli intelligibilitas comperiretur exhausta; igitur & adæquatè comprehensa. At potest fieri ut intellectum humanum nulla lateat Angelicæ naturæ perfectio, nulla

quantitas Angelicæ perfectionis cujusvis: quandoquidem nulla est aut perfectio hujusmodi, aut perfectionis quantitas, cujus speciem humano intellectui præbere Deus non possit: nam utique talis species non est impossibilis, imò tam possibilis est, quàm intelligibilis est perfectio illa, aut perfectionis quantitas; vel præsertim quia non est intelligibile, nisi quod est per speciem repræsentabile: atque in hunc modum homo comprehenderet Angelum.

IX. Nec opus est perfectione Angelicâ ad comprehensionem Angeli.

Nisi fortè dixeris speciem illam esse equidem Deo possibilem, & quantùm ex parte ipsius est, suppeditabilem intellectui humano; sed non esse in isto receptibilem: quandoquidem pro illa recipienda elevandus esset ad altitudinem intellectûs Angelici, quo nihil minùs ad Angelum comprehendendum requiritur. At non potest intellectus humanus evadere Angelicus, non certè magis, quàm homo evadere possit Angelus. Non igitur fieri unquam poterit, ut homo Angelum comprehendat; vel præsertim quia nec Angelus comprehendit se ipsum: licet comprehendere possit, dummodò ad sui comprehensionem fuerit supernaturaliter elevatus.

X. Potest intellectus humanus evadere perfectior quàm Angelicus in genere intelligendi.

Sed contrà est; quia erratur in hoc, quòd opponitur non posse intellectum humanum elevari ad altitudinem intellectûs Angelici, quin evadat Angelicus: quandoquidem neque etiam Angelicus esset, quamvis supra intellectum Angelicum valdè assurgeret per communicationem ipsi à Deo indultam specierum ad res multò plures multóque reconditiores repræsentandas spectantium. Quia videlicet intellectus humanus evadere potest in genere intelligendi perfectior, quin suum essendi statum commutet: aliàs enim dum quotidiè in scientia proficitur, anima in suō genere essendi nusquam eadem permaneret. Nisi etiam quòd notitia illa, quâ intellectus humanus æquaret vel etiam superaret Angelicum, non esset notitia intellectui humano debita & connaturalis, sed supernaturalis & indebita; atque ita non inferret mutationem naturæ.

XI. Sic anima Christi multò plura intelligebat, quàm omnes Angeli.

Ac tandem in argumentum efficax possibilis specierum ad quaslibet perfectiones & perfectionum quantitates Angelicas spectantium receptionis in intellectu humano affertur quòd anima Christi, manens utique humana, perfectior sit in genere intelligendi, quàm omnes Angeli; qui sanè omnes beatissimæ illi animæ & supraquàm cogitare valeamus præstantissimæ administrant & subserviunt; ut manifestè colligitur ex istis apud D.

Paulum de Christo verbis: *Sedet*, inquit, Ad Hebr. c. 1. v. 3. & deinceps, *ad dexteram majestatis in excelsis: tantò melior Angelis effectus, quantò differentiùs præ illis nomen hereditavit. Cui enim dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu, ego hodiè genui te....* *Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei, &c.* Quæ omnia ad sacram Christi humanitatem referuntur, & præsertim ad animam, quæ si Angelos ipsam adorantes regit, hac, quæ summa est, regendi intelligentiâ vincit. Sed neque dubium est, quin hæc ipsa intelligendi præcellentia fuerit, quantum opus est, communicata & animæ immaculatissimæ Mariæ Virginis & Matris, quam Filius Rex Angelorum in hujus regni sui partem vocavit.

XII. Nulla est res in ordine ullo superiori, quàm intellectus elevatus non possit assequi.

Probatur *secundò.* Ad cognoscenda ea multa, quæ novimus, aut per naturæ, aut per gratiæ lumen, de rebus Divinis & Angelicis, non est necessaria æqualitas in esse physico inter potentiam cognoscitivam & rem cognitam: Ergo neque ad rationem comprehensionis requiritur hujusmodi æqualitas inter potentiam comprehensivam & rem comprehensam. Antecedens probatione non eget ob experientiam, quâ quisque nostrûm abundat intellectûs sui non immutati in Angelicum, aut Divinum, quando de rebus aut his, aut illis multa dignoscit ac meditatur. Quare tota difficultas sita est in consequentia, cujus veritas probatur ex discrimine uno, quod est inter cognitionem unius v. g. perfectionis Angelicæ, & cognitionem omnium perfectionum Angelo convenientium; & attendi non potest, nisi secundùm magis & minùs: hoc autem discrimen præcisè acceptum non exigit naturam aliam in esse physico.

XIII. Hinc potest comprehendere naturam quamlibet superiorem, ut Angelicam.

Hinc ignis, cui Deus conferret novum aliquem gradum caloris per vim perniciorem impressam particulis igneis, in quarum agitatione quaquaversùm enitente calor consistit, alterius esset activitatis, sed non naturæ; & nihilominùs ob intensiorem illam activitatem plura consumeret: quin & quamvis adeò intenderetur illa activitas ut absumeret corpora omnia, non eapropter haberet naturam aliam, sed aliter elevatam. Quare etiam potest Deus homini tantam intelligendi vim præbere, & illam sic amplificare, ut capax sit recipiendi omnes species ad naturæ Angelicæ comprehensionem necessarias: in quo casu nulla esset adæquatio inter potentiam comprehensivam & naturam comprehensam; nulla, inquam, esset adæquatio in esse physico, sed tantùm in esse objectivo & cognito; quatenus tanta esset in-

telligentia actualis ex parte hominis, quanta esset actualis intelligibilitas ex parte Angeli.

Vel certè ex opposita Adversariorum doctrina insuper sequeretur quamcunque naturæ inferioritatem obstare, ne ab illa possit natura superior, etiam divinitùs, comprehendi: & sic posito discrimine naturali inter Angelum & Archangelum, non posset ab Angelo Archangelus comprehendi. Quin etiam videretur sequi, quæ res est adhuc valdè absurdior, non posse unum Angelum ab alio, aut unum hominem ab alio comprehendi, si intra eandem speciem non fuerit eadem utrinsque perfectio: quia in individuo perfectiori plus erit intelligibilitatis, quàm sit in alio, quod minùs perfectum supponitur, intelligentiæ. Et ita non poterit æquari intelligibilitas illa per intelligentiam istam, nisi recurrendo ad eandem, quæ chimærica esset, individuationem; sicuti generatim pro adæquanda majori intelligibilitate comprehendenda cum minori intelligentia comprehensiva, recurrunt ad ejusdem speciei necessitatem. XIV. Afferuntur inconvenientia doctrinæ oppositæ.

Neque ipsos juvat, si dixerint plerosque Theologos in hanc mentem, nobisque non invisam venisse, ut affirment omnem intellectum tantùm non Divinum, ex hoc uno quòd Divinus non sit, imparem esse Divinæ comprehensioni. Quâ viâ invictè stabilitur contra Arianos & omnes Anomæos absoluta Divina incomprehensibilitas. Id autem, inquiunt, per doctrinam de prædicta specifica æqualitate ad comprehensionem necessaria, si locum habuerit, roboratur, si locum non habuerit, incertum redditur; quia, ut patet, si non potest generatim ab inferiori superior natura comprehendi, Divina, quæ suprema est omnium, comprehendi non poterit: ut è contra si falsa est generatim opinio illa de natura superiori per inferiorem incomprehensibili, non ita certum est quod docetur de exceptione facienda in gratiam Divinitatis, quæ nisi per intellectum Divinum comprehendi non possit. Quare vel ob unicum hoc motivum Divinæ incomprehensibilitatis faciliùs certiùsque contra prædictos hæreticos astruendæ, non esset tam leviter rejicienda doctrina, de qua est sermo. XV. Neque necessaria est pro stabilienda incomprehensibilitate divina.

Non, inquam, ipsos juvat, si id dixerint: quia independenter à doctrina, pro qua militant, sufficientissimè stabilitur contra prænominatos hæreticos sententia catholica de absoluta incomprehensibilitate Divina. Et aliàs errant in hoc quòd putant isti sententiæ favere doctrinam illam: falsa siquidem est, ut probatum fuit, nec fieri potest ut præsidium ullum afferat falsitas XVI. Afferentur deinde rationes singulares incomprehensibilitatis divinæ.

veritati. Tum verò in articulo sequente satis elucidatur ratio exceptionis faciendæ, ubi agitur de comprehensione Divinitatis: satis interim fuit illam exceptionem præinsinuasse in assertione nostra his verbis: ***Ad rationem præcisam adæquatæ comprehensionis, &c.*** ubi cùm dictum est: Ad rationem *præcisam, &c.* sensus fuit sic quidem generatim asserendum esse habitâ ratione *præcisâ* comprehensionis; sed id non obstare quin aliter privatim asseratur de comprehensione Dei, non jam præcisè prout comprehensio est, sed prout Divina est. Quare hîc abstineo à prolixiori responso, ne quæ sum postmodùm dicturus ac probaturus, praeoccupem.

XVII. *Arguunt ex hypothesi, quòd homo comprehenderet Angelum, & Angelus se ipsum.*

Objicies *primò*. Ad rationem veræ comprehensionis opus est, ut potentia comprehensiva sit tam perfecta in genere cognitionis, quàm res comprehensa in genere cognoscibilitatis: atqui id contingere non potest, nisi inter utramque comperiatur etiam æqualitas perfectionis in esse physico, sive specifico: igitur hæc æqualitas specifica annumeranda est inter conditiones veræ comprehensionis. Major videtur certa: quia si rei comprehendendæ cognoscibilitas aliqua non est cognita, res non dicitur comprehensa: si verò omnis cognoscibilitas illius est cognita, tunc adæquatur cognoscibilitas cognitioni, & æquè latè patet utraque. Ac proinde par est utriusque in suo genere entis hinc cognoscibilis, hinc cognoscentis perfectio; uti si oculus simul conspiceret & sustineret totam ex integro lucem Solis, tam ille esset perfectus in genere organi videntis, quàm iste in genere astri visibilis. Minor verò hinc satis probabitur, quòd si homo comprehenderet Angelum, tam exhauriret cognitione suâ cognoscibilitatem Angeli, quàm ipse Angelus si comprehenderet se ipsum, exhauriret cognoscibilitatem sui.

XVIII. *Et in hac hypothesi aiunt quòd tam perfectus esset homo, quàm Angelus.*

Quandoquidem non potest cognitione alicujus rei comprehensivâ, alia cognitio major esse: hæc autem paris omninò cognitionis, hinc Angelicæ, hinc humanæ æqualitas probat æqualem utriusque, Angeli videlicet & hominis, capacitatem & aptitudinem, ac proinde & vim, sive facultatem & potentiam, cognoscendi. Ac tandem hæc potentiæ cognoscitivæ æqualitas quid probat, nisi æqualitatem naturarum specificam; nam implicat parium operationum non esse pares potentias, & parium potentiarum non esse pares naturas: eâ scilicet paritate, quæ est specifica, & in qua potentiæ, ut in potentiis operationes radicantur juxtà diversitatem, vel identitatem, quam obtinent. Unde

nisi

sequitur nunquam posse contingere veram comprehensionem, nisi potentia comprehensiva fuerit ejusdem perfectionis specificæ cum natura comprehensa, contraquàm à nobis assertum fuerit.

Resp. & concessâ majori intellectâ de æquali perfectione quoad substantiam, non autem quoad modum, quia licet homo comprehenderet Angelum, Deus tamen illum modo perfectiori comprehenderet, concessâ, inquam, majori, nego minorem; pro cujus probatione solvenda, dico modum, quo Angelus se comprehenderet, perfectiorem fore modo, quo homo comprehenderet Angelum, licet quoad substantiam foret eadem comprehensio; sed quæ non propterea probaret naturarum identitatem specificam, uti neque similem identitatem potentiarum; quia nempe illa cognitionis æqualitas, per quam humana cognitio coæquaretur Angelicæ, non esset homini, ut Angelo connaturalis, aut saltem non æquè connaturalis ob majorem ex parte Angeli pro illa obtinenda capacitatem, aptitudinem, vim, facultatem, potentiam. XIX. Sed comprehensio Angeli esset perfectior quoad modum.

Itaque in illo casu Angeli per hominem perinde, ac per Angelum comprehensi, non compareret utriusque potentia cognoscitiva æquè perfecta, quamvis probaretur ad idem cognoscendum æquè elevata, & ideo probari hinc non posset æqualitas naturarum specifica. Quæ equidem responsio elucidari ac roborari hoc exemplo potest: quatenus licet Deus psittaci memoriam elevaret ad humanæ memoriæ felicitatem pro recitandis tribus aut quatuor versuum Homeri millibus, non inde tamen probaretur memoriam psittaci esse humanam; quia memoriæ illius felicitas, quam adipisci homo usu ac labore potest, & ideo potest inter res ipsi debitas & connaturales computari, non potest nisi inter res psittaco indebitas & omninò extraneas numerari; quatenùs nec obtenta, nisi per elevationem insolitam. Non itaque illa psittaci memoria esset humana, licet ad humanæ præstantiam elevata. Sic etiam intellectus humanus, qui quoad substantiam comprehensionis tam comprehenderet Angelum, quàm Angelus comprehenderet seipsum, non eapropter esset Angelicus, licet ad intellectûs Angelici excellentiam elevatus. XX. Et ideo homo non propterea esset in statu specifico intellectûs Angelici.

Objicies *secundò*. Si Deus produceret naturam aliquam infinitè perfectam, hæc utique non esset comprehensibilis, nisi ab alia infinitè perfecta. Ergo citra infinitudinem naturæ, quæ est in determinato aliquo gradu excellentiæ, comprehendi non poterit ab alia, quæ non habuerit parem excellentiæ gradum, XXI. Arguunt ex hypothesi creaturæ infinitæ productæ.

parem scilicet paritate saltem specificâ: atque ita ruit assertio nostra, juxtà quam non requiritur ad rationem præcisam adæquatæ comprehensionis inter potentiam comprehensivam & rem comprehensam æqualis perfectio in esse physico specifico. Antecedens constat: quatenùs natura quæ supponeretur infinitè perfecta, haberet hoc ipso cognoscibilitates infinitas, ob infinitas quas complecteretur perfectiones seorsim cognoscibiles: at repugnat infinitas cognoscibilitates exhauriri per cognitionem finitam: itaque correspondere & coæquari illis non potest, nisi cognitio infinita; neque potest cognitio infinita proficisci ex natura finita; & sic necesse est ut natura comprehendens infinita sit, si infinita supponitur illa, quæ comprehenditur.

XXII. Et inde inferunt necessitatem æqualitatis illius specificæ, de quâ hic agitur.

Tum verò consequentia in hunc modum probatur: quia citra infinitudinem quantò natura aliqua est excellentior, tantò major est illius cognoscibilitas, cui proportionata nunquam esse potest, nisi cognitio, quæ sit pertinens ad eandem naturam, & quæ propterea sit ejusdem ordinis: quo pacto omnis cognitio, quæ non fuerit ordinis Angelici, erit semper impar cognoscibilitati Angelicæ: nec elevari potest ad hoc, ut fiat par atque sufficiens. Et hæc est ratio, quæ id convincit: quia enim natura humana, quantumcunque à Deo perficiatur, erit nihilominùs semper infra ordinem naturæ Angelicæ, ita cognitio humana, quantumlibet perfecta, erit nihilominùs infra eundem ordinem naturæ Angelicæ constituta: & ita nunquam erit proportionata toti cognoscibilitati Angelicæ. Ex quibus sequitur necesse esse, ut potentia comprehensiva sit cum re comprehensa ejusdem perfectionis specificæ; si fortè majoris non fuerit, ut facilè subintelligitur: quatenus non est dubium, quin natura perfectior comprehendere possit minùs perfectam, sed an minùs perfecta comprehendere perfectiorem possit, hoc est quod in dubium vertitur, & hîc pro impossibili reputatur contra præmissam assertionem.

XXIII. In facta hypothesi non esset ulla necessitas ejusdem infinitudinis specificæ.

Resp. & concedo antecedens ob rationem ab Objiciente adductam: nisi quòd contendo necesse non esse, ut natura comprehendens sit ejusdem infinitudinis specificæ cum natura comprehensa: & ita ad comprehensionem Angeli infinitè perfecti sufficeret homo infinitè perfectus. Sed postmodùm nego absolutè consequentiam; quia finiti ad infinitum nulla est proportio; & ideo non potest fieri, ut cognitio finita exhauriat cognoscibilitatem infinitam. Quare natura infinita ad sui compre-

henſionem exigit in natura comprehendente parem aliquam infinitudinem. At finiti ad finitum proportio quædam eſt, non obſtante quocunque exceſſu finiti unius ad aliud: & inde fit ut æquari, vel etiam ſuperari ille exceſſus poſſit, ac proinde & perveniri poſſit ad aſſimilandum unum finitum alteri per elevationem finiti minùs perfecti. Quo pacto ſi ſupponitur cognitionem Angelicam eidem Angelicæ cognoſcibilitati proportionatam eſſe duplò perfectiorem cognitione humanâ, quid opus eſt ad iſtam cognitionem illi cognoſcibilitati proportionandam, niſi ut in duplum augeatur, ſive per elevationem quæ vim intellectricem acuat & amplificet, ſive per ſpecierum duplò plurium communicationem, quæ illam impleat & fœcundet.

Neque eſt audiendum quod aïunt cognitionem humanam tam non poſſe elevari ad præſtantiam cognitionis Angelicæ, quàm non poteſt natura humana evadere aliquando Angelica, quantumcunque intra ordinem humanitatis perficiatur. Non, inquam, id audiendum eſt; quia licet immutari naturæ non poſſint, poſſunt tamen naturarum operationes magis ac magis perfici per externa ſubſidia: ſic per ſubſidium humani magiſterii evadit homo Philoſophus, Geometra, Muſicus, &c. ita ut penè videatur è rebus omnibus ignorare nihil: ſed quantulum eſt hoc ſubſidium, ſi cum Divini magiſterii ſubſidio conferatur? Quare non repugnat cognitionem humanam ad Angelicæ cognitionis excellentiam elevari, quamvis humanitas maneat, quoad naturæ ſuæ ſubſtantiam, infra conditionem & ordinem naturæ Angelicæ conſtituta. Et hæc ad ſolutionem objectionis ſufficiunt. XXIV. Operatio inferior poteſt elevari ad æqualitatem cum ſuperiori.

ARTICULUS II.

Quæ ſit potiſſima ratio incomprehenſibilitatis Divinæ.

NOTANDUM *primò* non defuiſſe hæreticos, qui non modò audacter aſſererent poſſe Deum comprehendi ab homine, ſi nempe Deus ſeſe homini tradere comprehendendum voluerit; ſed impiè præterea & impudentiſſimè affirmarent familiarem ſibi ipſis eſſe illam Dei comprehenſionem, quin imò & inferiorem non eſſe illâ ipſâ, quâ Deus ſe comprehendit. Verſabantur in errore illo nefario Anomæi, quorum princeps I. Quales fint hæretici, qui affirmabant Deum poſſe comprehendi.

fuit Aëtius, & inter quos Arius & Eunomius fuere celebres; hinc autem Anomæi dicti sunt, id est, juxta germanam Græcæ vocis interpretationem, *dissimiles*, quia contendebant Filium in Divinis esse Patri dissimilem, ut loco suo fusiùs & recensebitur, & refutabitur. Nunc verò audiendus est S. Epiphanius de Aëtio & Anomæis sic loquens, lib. 3. adv. Hær. Hær. 76. *Qui quidem omnes*, inquit, *tantam ad cæcitatem insolentiamque provecti sunt, ut illud vulgò jactarent, tam perspicuè Deum novi, ac tantam illius notitiam sum consecutus, ut ne me ipsum quidem meliùs, quàm Deum noverim.* Addebant: *Tam Deum intelligo, quàm me ipsum, imò tam me ipsum non novi, quàm Deum.* Hanc ipsam hæresim retulit deinceps Theodoretus verbis idem sonantibus, dum sic de Eunomio loquitur: *Ausus est*, inquit, *dicere se nihil ex rebus Divinis ignorare, sed ipsam Dei essentiam exactè se nosse, eandemque de Deo notitiam habere, quam Deus ipse habet de se ipso.* Sic loquitur etiam de hæresi illa Chrysostomus, Orat. 2. de Inc. Dei nat. p. 344. *Quod nemo unquam dicere ausus est, ipsi se ita Deum nosse, quemadmodum Deus se ipse novit, asserunt.* Postmodùm autem isti & alii Patres Græci argumentis plurimis decertarunt contra illud tam audax dogmatis impiissimi facinus; sed præsertim S. Chrysostomus vehementer illud insecutus est in illis Orationibus quinque planè aureis, quas adversùs Anomæos scripsit, & inscripsit de incomprehensibili Dei Natura. Neque aliunde quàm ex his sacris fontibus disputationum, quas habemus adversùs illos Hæreticos à præmissis sanctis Patribus institutas, haurietur quidquid hîc, aut pro stabilienda incomprehensibilitate Divina afferetur, aut contra illam objicietur ex parte Anomæorum & confutabitur.

II. Quare Deus omnino ac perfectissimè comprehendat se ipsum.

Notandum *secundò* nemini aliquando dubium fuisse, quin Deus intelligentiâ suâ comprehendat semetipsum: quia videlicet aliàs intelligibilitas Divina Divinam excederet intelligentiam, & ita esset in Deo aliquid intelligibile à Deo non intellectum: quod equidem tam impossibile est, quàm non esse æquè Divinum, quidquid in Deo est. Aut si æquè Divinum est, & æquè insuperabile est: & sic non superabit intelligibilitas intelligentiam; sed altera alteri absque omni prorsus disparitate, quam suspicari quis possit, æquabitur. Erit itaque Divina intelligentia Divinæ totius intelligibilitatis in hunc modum, & ita quidem, ut ita loquar, penetrativum, comprehensiva, ut Deum lateat nihil sui, nihil etiam latere possit vel ex iis, quæ reconditissima

& immersissima sunt in abysso impermeabili Divinitatis; & idcirco dicta sunt ab Apostolo 1. ad Cor 2. 10. *Profunda Dei*: quomodò enim Deum latere posset aliquid sui? non certè volentem, multóque minùs nolentem: quia in utroque casu argueretur, vel incuriæ ad sciendum, vel impotentiæ.

III. In quo sensu Deus sibi sit finitus & eapropter sine difficultate ulla comprehensus.

Nisi etiam quòd propter absolutissimam actûs puri in Deo proprietatem non est illa, quam cogitamus, Divina intelligibilitas, nisi actualissima simplicissimaque intelligentia, quâ Deus se suaque novit omnia, & ideo non esse adæquatissima non potest, non modò omnibus naturæ divinæ perfectionibus intelligibilibus, sed etiam intelligibilibus omnibus talium perfectionum formalitatibus, eminentiis, virtualitatibus, ac tandem universis rationibus objectivis. Et hoc quidem totum, quod dico de Deo per semetipsum comprehenso, non est captu difficilius, quàm dictu; quia isti Divinæ per ipsum Deum ostensæ comprehensioni quid obstare posse videretur, nisi ipsa quædam Dei comprehendendi infinitudo, si quæ fortè esset respectu Dei se ipsum comprehensuri? At hujuscemodi infinitudo, licet sit respectu nostri multiplicissima, respectu Dei est omnino nulla; neque enim Deus sibi ipsi infinitus est, sed finitus: quod utique fuit à D. Augustino de quacunque cogitabili infinitate pronunciatum his verbis: *Profectò & omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est:* ac tum subjungit: *Quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est*: sicuti antè dixerat, lib. 12. de Civ. Dei. c. 18. *Quidquid comprehenditur, scientis comprehensione finitur.* Quare omnino nihil obstat, quin Deus suâ se intelligentiâ comprehendat.

IV. Quid sit rem videri in se, & videri totam.

Notandum *tertiò* valdè distare cognitionem rei, ut in se est, à cognitione rei, ut in se est tota; ut ad propositum nostrum hinc vel maximè probatur, quòd Beati Deum quidem vident, ut est in se, sive sicuti est, quia, ut ait D. Joannes, *videbimus eum sicuti est*: at nihilominùs illum non vident, sive in se, sive sicuti est, totum, ita quòd nihil Dei Beatos lateat. Aliàs hæc ipsorum visio esset comprehensiva: quod falsum est; quatenus, ut constat ex S. Augustino, Epist. 92. c. 9. *Aliud est videre, aliud totum videndo comprehendere:* quid autem sit totum videndo comprehendere exponit S. Doctor his verbis sequentibus: *Totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem.* Ut autem faciliùs concipiatur qui fieri possit, ut visio intellectualis non sit comprehensio rei visæ, affert alibi idem S. Doctor exemplum visionis corporalis, quæ utique non

est comprehensiva corporis visi: & hæc sunt ejus verba, Serm. 38. de Verb. Dom. c. 3. *Quidquid aspicis, non totum aspicis: cujus hominis faciem vides, dorsum non vides eo tempore, quo faciem vides: & quando dorsum vides, eo tempore faciem non vides: non sic ergo vides, ut comprehendas.* Sic etiam non comprehenditur cœlum ab eo, qui per angustum foramen illud aspexerit: uti nec comprehenditur mare ab eo, qui illud prospexerit ex montis utut vis editi vertice; quia scilicet neque cœli, neque maris videtur, nisi nuda quædam & adhuc non integra superficies, interim dum videntem latent & cœli & maris sinus ac recessus penè immensi. Hoc utroque exemplo usus est ad rem nostram S. Epiphanius, *Hær.* 70. *n.* 8. nempe ad ostensionem discriminis, quod est inter cognitionem rei, & cognitionem totius rei, sicut inter visionem rei, & visionem totius rei.

V. Qualiter eveniat rem aliquam videri, & non videri totam.

Nunc verò ideo potest corporaliter videri res, & non videri tota, quia præter suam superficiem, quæ sola visu attingitur, habet & suam profunditatem, quæ visu non attingitur; unde offertur locus dicendi neque rebus intelligibilibus suam deesse, sive superficiem, sive profunditatem intelligibilem, & ita fieri posse, ut non-cognitâ illarum profunditate, sola superficies cognoscatur. Neque hæc talium dimensionum in rebus spiritualibus cogitatio abhorret à locutione Apostoli, 1. *ad Cor.* 2. 10. qui in Deo agnovit *profunda Dei.* Igitur & alia sunt, quæ profunda non sunt, & ideò spectant ad aliquam veluti Divinitatis superficiem, sive potiùs faciem, de qua ipse Apostolus alibi dixit: *Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem.* Sed & valdè distinctiùs in Epistola ad Ephesios *cap.* 3. *v.* 18. meminit dimensionum intelligibilium Divinitatis, dum ait: *Ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quæ sit latitudo & longitudo & sublimitas & profundum:* ac statim subjungit: *Scire etiam supereminentem scientiæ charitatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.* Ubi Apostolus discernit à Deo plenitudinem Dei, cujus utique fruitionem non importet nuda & solita Dei visi possessio. Et hæc quidem sic prænotasse non parum proderit, tam ad probationem doctrinæ circa Divinam incomprehensibilitatem mox stabiliendæ, quàm ad eversionem oppositæ.

VI. Quæ sint difficultates hîc pertractandæ.

His itaque prænotatis, duo sese offerunt hîc probanda, nempe *primò* falsam fuisse simul æquè ac impiam opinionem illam, juxta quam Anomæi comprehensionem naturæ Divinæ sibi & suis superbissimè tribuebant: ac tum *secundò* nec posse fieri per

quamcunque elevationem desuper adventitiam, ut intellectus creatus assurgat ad absolutam naturæ Divinæ comprehensionem. Circa *primum* consonant omnes Catholici Theologi, neque minùs circa *secundum* concordes sunt, nisi quòd dum enituntur ostendere incomprehensibilitatem Divinam, eorum multi non assignant veram incomprehensibilitatis Divinæ causam. Quare opus erit ut vera illa causa à cæteris afferri solitis discernatur: & id quidem non omittetur in decursu articuli, quin tamen in illis fusè & ex professo impugnandis constitutum fuerit immorari: satis siquidem erit veram illam ac potissimam Divinæ incomprehensibilitatis rationem afferre & allatam notare.

ASSERTIO PRIMA.

Doctrina illa, juxta quam affirmabant Anomæi se comprehendere Naturam Divinam, & est falsa, & impia.

Probatur *primò* authoritate Apostoli docentis neminem esse, qui noverit ea, quæ Dei sunt, ac præsertim omnia, quæ Dei sunt; nisi Spiritum Dei; & id quidem demonstrantis à pari, quia quæ sunt hominis, nemo hominum scit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est. *Quis enim*, inquit, 1. ad Cor. 2. 11. *hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt nemo cognovit, nisi spiritus Dei.* Igitur Anomæi falsò affirmabant se comprehendere naturam Divinam: si enim nôn noverant quæ sunt hominis, ut unius è nobis, quantò minùs noverant ea, quæ sunt Dei; ac præsertim ea omnia, quæ sunt Dei, & secum involvunt plenitudinem ac profunditatem totius Divinitatis. Nisi fortè dicerent se esse spiritum illum, de quo ibidem legitur: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Verùm hac jactantiâ quid potuissent magis impium effutire? quid superbissimam redolere magis potuisset amentiam; à qua humillimus ac sapientissimus Apostolus longè abfuit, dum ibidem fatetur se, si quid novit, si quid loquitur, *non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina Spiritus*, id sibi traditum accepisse ab illo Spiritu, *qui omnia scrutatur, etiam profunda Dei?*

VII. Affertur authoritas Apostoli.

Et hæc sunt Dei profunda, quæ præter spiritum illū, nemo scrutatur, nemo novit: quantò minùs quis comprehendit? Quantò, inquā, minùs quis comprehendit, si comprehendit nemo vel ipsa exti-

VIII. Quæ & quàm intolerabilis fuerit Anomæorum superbia.

Probatur *secundò* ex coacervatis quibusdam ratiociniis Sancti Chrysostomi, quem unum hic inter Patres Græcos laudabo. Hic itaque S. Doctor agens ex professo contra Anomæos, opponit ipsis plurima Sacræ Scripturæ loca, & illa ratiociniis invictis communit, ac sanè plurimis, è quibus selegi pauca quæ exscribam. Opponit Anomæis S. Chrysostomus verba illa Pauli ad Corinthios 1. 13. 8. *Charitas nunquam excidit, sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur*; unde colligit esse in nobis de Deo scientiam, quæ destruetur; non quòd sit omnino destruenda, sed quòd sit in melius commutanda, sive mirabiliùs perficienda; id verò colligit ex iis quæ Paulus subdit ibid. v. 9. & 10. *Ex parte enim cognoscimus & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est: cùm essem parvulus, loquebar ut parvulus, &c.* Hinc autem prolixissimum eruit discursum, quem sic coarcto. Non igitur scientia, quæ in nobis de Deo est, summa est: nam si summa esset, perfici non posset; at si comprehensiva est, summa est: necesse itaque est, ut Anomæi fateantur se scientiam illam non habere, de qua loquitur Apostolus; & ita dum comprehensivam ambiunt, sese illâ, quam habent cæteri hominum, spoliatos demonstrant, ut notat S. Doctor his verbis Orat. 1. (quæ est 26.) de Inc. Dei Natura, p. 333. *Sic homines cupidi & quæstui dediti sæpenumerò, cùm plura majoraque persequerentur, non modò nihil plus acquirere potuerunt, sed etiam quæ habebant, amiserunt. Sic etiam isti summæ scientiæ Authores, cùm se totum tenere arbitrentur, parte etiam, quam possunt habere, destituti labuntur & corruunt.* Ac tum addit: *Quas ob res, vos, Fratres charissimi, hortor & rogo caveatis, & insaniam illorum hominum fugiatis.* X Affertur discursus valdè efficax S. Chrysostomi.

Tum affert S. Chrysostomus duo præclara testimonia, unum Prophetæ, alterum Apostoli fatentium ac conclamantium Divinam scientiam, sive sapientiam ab ipsis incomprehensam. Et Propheta quidem sic ait Ps. 138. 5. *Mirabilis facta est scientia tua ex me: confortata est, & non potero ad eam*: ubi Propheta nec ad omnem scientiam attendit, notante Chrysostomo; sed ad illam tantùm, per quam Deus ubique adest, ut ubique provideat; quare subditur ibid. v. 6. & 7. *Quò ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam. Si ascendero in cœlum, tu illic es: si descendero in infernum, ades, &c.* Hinc patet vel particularem illam Dei scientiam non fuisse à Propheta Regio comprehensam; nam XI. Affert S. Chrysostomus authoritatem Prophetæ Regii.

aliàs illam non dixisset sibi mirabilem, sibi occultam. Et rursus hinc magis patet nullam esse speciem probabilitatis in hoc, quòd scientia, quam sibi incomprehensam Propheta fassus est, comprehensa fuerit ab Aætio, ab Ario, ab Eunomio, aut quovis alio Anomæo: quin etiam homines isti, quamvis scientiam illam comprehendissent, non eapropter tamen Divinam comprehendissent naturam. Quo argumento utitur S. Chrysost. Orat. I. de Inc. Dei Nat. p. 334. sic invehens orationem contra privatum quemvis hominem talis sectæ: ***Heus tu, quid ais? Sapientia Dei comprehendi non potest à Propheta, & substantia comprehendi à nobis potest? Nonne istud perspicua sis insania?*** Tum Apostolus sic ait ad Rom. II. ***O altitudo divitiarum sapientia & scientia Dei, quàm inscrutabilia sunt judicia ejus & investigabiles via ejus!***

XII. Addit aliam authoritatem invictam Pauli Apostoli.

Ubi notat Chrysostomus Apostolum loqui non de generali sapientia, quâ omnibus creaturis etiam spiritualibus providetur, vel quâ etiam hominibus terræ incolis consulitur; sed tantùm de illa Divinæ providentiæ Judæos negligentis, Gentiles autem recipientis particulari, ad quam nihilominus ***veluti ad mare immensum & gurgitem praaltum*** inspiciens conturbatur, deficit, & exclamat: ***O altitudo divitiarum! &c.*** Hæc autem exclamatio quid est, nisi humilis declaratio, quâ Paulus profitetur se ne vel particularis illius sapientiæ comprehensioni parem esse, imò neque parem esse illius perscrutationi atque investigationi? Nam illius sapientiæ judicia ***non incomprehensibilia dicit***, (quæ est nota Chrysostomi ibid. p. 335.) ***sed inscrutabilia: quòd si scrutationem non patiantur, longè minus percipi possunt & comprehendi.*** Nec aliud sentiendum est de ejusdem sapientiæ viis, quas Apostolus vocat non incomprehensibiles, sed ***investigabiles.*** Quare jam licebit ad mentem Chrysostomi sic Anomæos invadere, & falsam impiamque tam insani dogmatis arrogantiam deridere.

XIII. Argumentum S. Chrysostomi ex verbis præcitatis.

Si fas non fuit Apostolo vel particularem illam Dei sapientiam comprehendere, quomodò id potuit sive Aætius, sive Arius, sive quivis alius Anomæus? quantóque minùs potuit comprehendere & ipsam Dei naturam? Vel præsertim quia perscrutatio, quia investigatio comprehensionem præcedit: at eorum nemo potuit vel illius particularis sapientiæ judicia perscrutari, vel ejusdem vias investigare; quandoquidem nec id potuit Paulus, qui & agnoscit id præstare posse hominum neminem. Hîc obiter dico in Vulgata quidem sic legi, quàm ***incomprehensibilia*** sunt ju-

dicia ejus : at Chryſ. legebat *inſcrutabilia*, quia textus Græcus ſic habet : ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ. Arguit etiam Sanctus Chryſoſtomus adverſùs Anomæos ex textu iſto Apoſtoli, 2. ad Tim. 6. 16. *Qui ſolus habet immortalitatem, & lucem inhabitat inacceſſibilem*. Excipit autem S. Chryſoſtomus *Orat.* 3. *de Inc. Dei Nat.* p. 357. hæc verba in hunc modum : *Hic inſiſtendum eſt*, inquit, *interrogandusque hæreticus ille, quid hoc ſignificet* : & lucem inacceſſibilem habitat. *Atque attendas velim diligentiæ Pauli. Non enim dicit, qui lux inacceſſibilis eſt, ſed, qui lucem inacceſſibilem habitat : ſcilicet ut intelligas, quàm ipſe habitans Deus inacceſſibilis ſit, quando domicilium, quod inhabitat, inacceſſibile eſt.* Ac deinde : *Quapropter nec lucem incomprehenſibilem habitat, dicit, ſed inacceſſibilem ; quod longè pluſquam incomprehenſibile eſt.*

XIV. Argumentum aliud & æquè potens ejuſdem S. Doctoris, erutum ex iiſdem verbis præcitatis.

Hoc probat S. Doctor exemplo maris, quod urinatoribus incomprehenſibile eſt, quando adeò profundum eſt, ut ad illius fundum pervenire non poſſint : eſt autem inacceſſibile, quando ita profundum eſt, ut nec urinatores audeant ſe ſe in illius, quam præſentiunt, profunditatem immittere. Nunc verò ad mentem S. Chryſoſtomi ſic inſurgi contra Anomæos poteſt. Non poteſt comprehendi Deus, niſi per idoneam & ſufficientem mentis acceſſionem ad illum : at non poteſt fieri hæc acceſſio, niſi priùs accedatur ad lucem, quam inhabitat Deus : & hæc eſt inacceſſibilis, ut docet Apoſtolus. Et rurſus. Non poteſt comprehendi Deus, niſi per præviam comprehenſionem lucis, quam inhabitat : hæc autem quomodò non eſt incomprehenſibilis, quandoquidem eſt inacceſſibilis ? ita quòd ob iſtam inacceſſibilitatem non modò non ſit præſumenda comprehenſio Dei, ſed neque ſit tentanda ; uti valdè aberant, quin illam tentarent Seraphici illi Spiritus, qui ſtantes ante thronum Dei, alis duabus obvelabant facies ſuas, ut Iſaïas refert cap. 6. 1. & ſic ſe ſe obteſtabantur luci, quam inhabitat Deus, ferendæ impares. *Dic, quæſo*, inquit Chryſoſtomus, loco jam citato, *quamobrem alas prætendunt & ſuas operiunt facies ? quid aliud dixeris cauſa, quàm ſplendorem procurſantem è ſolio illo, & fulgur proſiliens ferre nequire ? Quanquam non ipſam meram videbant lucem, nec ipſam ſinceram ſubſtantiam ; ſed quæ videbant, condeſcenſus erant & indulgentia.* Et hæc quidem duo vel tria argumenta ſint inſtar plurimorum, quibus refertiſſimæ ſunt Orationes illæ quinque, quas S. Chryſoſtomus adverſùs Anomæos ſcripſit de incomprehenſibili Dei natura, &

in quibus falsitatem peræquè ac impietatem talis dogmatis quàm apertè declaravit, tam invictè demonstravit.

XV. Quæ fuerit impietas Anomæorum dicentium se comprehendere Deum, ut se ipsos, imò magis.

Probatur *tertiò* hæc eadem nostra, quæ Catholica est, assertio, ex modo illo ipso audacissimo, quo Anomæi aïebant se comprehendere naturam Divinam. Neque enim aïebant se illam utcunque comprehendere; sed ut ipsi suam comprehendebant, imò ut illam comprehendebat Deus ipse; quin etiam addebant se Deum magis comprehendere, quàm se ipsos, veluti qui ignorarent rerum suarum aliquas, rerum Divinarum nullas. Et sic quidem illius hæreseos fastum referunt Epiphanius, Theodoretus, Chrysostomus, ut suprà notatum est. Nunc itaque sic argumentor. Comprehensione illâ suppositâ noverant Anomæi & infinita, quæ Dei sunt, attributa, & illa noverant modo infinito, quo Deus illa ipsa novit. At hoc falsum impiumque est. Falsum quidem; quia mens finita, qualis erat Anomæorum humana mens, pugnat cum infinita objectiva latitudine cognitionis, multóque magis cum ejusdem cognitionis perspicacia infinita; videlicet ob defectum proportionis inter principium finitum, & ejusdem principii operationem infinitam, aut etiam perfectionem infinitam ejusdem operationis. Impium verò; quia sic mens humana non solùm parem haberet cum Divina intelligentiam; sed etiam parem intelligentiæ celeritatem ac perspicaciam: at hujus paritatis vel ipsa cogitatio quis non videt quantùm sit impia?

XVI. Anomæi nesciebant res possibiles & futuras, & ideo non comprehendebant Deum.

Vel præsertim, quia secum ingerit notitiam omnium possibilium omniumque præsentium præter præterita ac futura à decretis Divinis liberis dependentia. Quid tum an Anomæus quivis perinde ac Deus noverat hæc omnia decreta libera? Aut si noverat, poterat de omnibus futuris interrogari, & infallibiliter respondere. At certè non magis, quàm unus è nobis noverat, quid sibi esset, vel aliis ipsum interrogantibus eventurum. Quin neque noverat quid esset ipse die postero voliturus, aut noliturus; quandoquidem & ignorabat an esset vitam in diem posterum protracturus. Quæ ergo illa erat apud hominem Anomæum Divinæ naturæ comprehensio? Quàm tenuis præ illa, quâ se comprehendit Deus, & per quam ex omnibus scibilibus nihil nescit? Mera igitur erat in Hæreticis istis, non comprehensio, sed comprehensionis jactantia, malè utique meditata, & eò iniquior, quò si fortè illi nobis, aut eruditione, aut revelatione prævaluissent, hinc naturæ Divinæ incomprehensibilitatem & distinctiùs intelligere, & fateri humiliùs debuissent.

Quod ut planum fiat, affero simul rationem & authoritatem Chrysostomi affirmantis & demonstrantis Angelicas mentes quantò propiùs altiúsque Deum contemplantur, tantò evidentiùs dignoscere & modestiùs admirari incomprehensibilitatem Divinam. *Deum namque incomprehensibilem esse*, inquit, Orat. 3. de Inc. Dei Nat. p. 358. *non pari modo nos atque virtutes novimus: sed quantò illa excretiores, puriores, sapientiores & perspicaciores sunt naturâ humanâ, tantò perfectiùs norunt & meliùs.* Tum rationem subdit his verbis: *Quemadmodum lucem radiorum Solis non tam cacus, quàm qui videt, esse inaccessibilem novit; sic naturam Dei inaccessibilem non eodem nos novimus modo, quo illæ superæ virtutes & incorporeæ: quantùm enim inter hominem cæcum & videntem discriminis est, tantùm illæ à nobis differunt.* Et jam quidem satis patet quàm falsa, quàm impia sit doctrina illa, juxta quam Anomæi gloriabantur in natura Divina ab ipsis comprehensa. Quod erat probandum. XVII. Angeli adhuc magis norunt Deum esse incomprehensibilem.

Objicies *primò*. Legitur in Epistola D. Pauli ad Ephesios cap. 3. *Hujus rei gratiâ flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu-Christi ... ut det vobis secundùm divitias gloriæ suæ virtute corroborari per Spiritum Sanctum in interiori homine .... ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ sit latitudo, & longitudo, & sublimitas, & profundum: scire etiam supereminentem scientiæ charitatem Christi, ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.* Unde sic licet argumentari. Apostolus non flectebat genua sua ad Patrem Domini nostri Jesu-Christi, ut Ephesiis impetraret rem, quæ impetrari non posset. Ergo poterat impetrari illa corroboratio per Spiritum Sanctum in interiori homine, illa comprehensio, illa cognitio charitatis Christi, & illa adimpletio in omnem plenitudinem Dei. Quæ omnia si rectè attendantur, & impetrata supponantur, nonne probant illam naturæ Divinæ comprehensionem, pro cujus fruitione sibi concessa Anomæi certabant? Quin etiam supponebat Apostolus talem comprehensionem in omnibus Sanctis, id est, sanctè credentibus in Christum: & ideo genua flectebat ad Patrem Domini nostri Jesu-Christi, ad hoc ut & Ephesii perinde ac Sancti cæteri in ejusdem comprehensionis societatem accederent. XVIII. Opponunt authoritatem Apostoli orantis ut Ephesii comprehenderent Deum.

Respondeo comprehensionem, de qua ibi loquitur Apostolus, & in cujus nomine magis, quàm in re vim argumenti posuit Adversarius, non esse comprehensionem Divinitatis; sed comprehensionem charitatis, quæ est in Patre & Filio ejus Jesu Chris- XIX. At Apostolus non orabat, nisi ut Ephesii agnoscerent

charitatem Dei. to, ut patet ex contextu versûs sequentis : *Scire etiam supereminentem scientiæ charitatem Christi, &c.* Et sic quidem S. Chrysostomus *Hom. 7. super cap. 3. Ep. ad Ephes.* interpretatur illud Pauli, *ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ sit latitudo, &c. nempe ut possitis accurratè intelligere mysterium pro nobis dispensatum ..... hoc est, magnitudinem charitatis Dei, quomodò in omnem partem extensa sit.* Cujus interpretationis priora verba ab Interprete omissa, vel à Typographo neglecta, supplevi ex textu Græco.

XX. Tum Apostolus non loquitur, nisi de comprehensione latè accepta.

Quia verò illa ipsa charitas Dei Deus est, nec aliunde caret Deus suâ summæ intelligibilitatis, ut ita loquar, mole, quæ eapropter, ut supra notabam, propriam juxta nostrum concipiendi modum habeat latitudinem, longitudinem, &c. respondeo aliter comprehensionem illam, de qua loquitur Apostolus, esse comprehensionem latè dictam, prout est quævis consecutio boni non antè possessi. Sic itaque D. Paulus Ephesiis apprecabatur non adæquatam cognitionem Divinitatis aut Divinæ charitatis, sed inadæquatam, licet eximiam & ei similem, quâ Sancti cæteri fruebantur, & quâ rursus optabat ipsos impleri, non *in omnem Dei plenitudinem* absolutam, sed relativam & proportionatam ipsorum captui ac studio erga Christum. Gratis itaque, imò temerè infertur ex illis verbis Apostoli comprehensio illa, in qua tam impiè quàm falsò Anomæi gloriabantur.

XXI. Opponitur claritas, quam Christus rogabat pro Fidelibus: & hæc erat comprehensiva.

Objicies *secundò*. Legitur in Evangelio S. Joannis cap. 17. *Hæc est autem vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum* : ac deinde : *Et nunc clarifica me, tu Pater, apud temetipsum claritate, quam habui, priùs quàm Mundus fieret, apud te* : Tum verò : *Et ego claritatem, quam tu dedisti mihi, dedi eis* : ac tandem : *Volo ut ubi sum ego, & illi sint mecum, ut videant claritatem, quam dedisti mihi.* Ex quibus verbis jam patet claritatem, quam Christus in gratiam suorum Fidelium obsecrat à Patre, & haud dubiè impetrat, esse illam ipsam, quam in Patre habuit, *priusquàm Mundus fieret.* Hæc autem claritas ad quid est ordinata, nisi ad Dei cognitionem, quæ magis minúsve perfecta est pro mensura claritatis illius, per quam ad ipsam pervenitur ? At illa claritas summa est, cùm sit illa ipsa, quam Filio Pater dedit : igitur & cognitio summa est, ac proinde comprehensiva. Non igitur adeò perabsurda erat, ut multi putant, opinio Anomæorum, qui sibi cognitionem Dei comprehensivam non arrogabant, nisi quia conformiter ad vota Christi sine dubio exaudita, reputabant se esse participes & clarita-

tis, quam Christus in Patre habuit, & cognitionis, quam de Patre habuit,& Fidelibus revelavit, sicut scriptum est Matth. 11. 27. *Nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit, nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* At illa cognitio Filii de Patre nonne erat comprehensiva? Etiam relata ad animam Christi, cui scilicet animæ non esse denegandam notitiam Dei comprehensivam non desunt Theologi Catholici, qui asseruerint. Et hæc quidem prærogativa, quâ gaudebat Christi anima, quæ verè humana erat, cur non potuit cuivis alteri animæ ad id selectæ pariter indulgeri?

Respondeo non rectè accipi ab Adversario claritatem illam, de qua loquitur Joannes, pro luce, quæ prævia sit ad Dei cognitionem: hæc siquidem acceptio magis est ad sonum, quàm ad rem nominis. Sed accipienda est illa claritas pro filiatione, quæ fuit vera claritas Filii, vera illius gloria apud Patrem, priùs quàm Mundus fieret: hanc autem claritatem voluit Filius in Fideles transferre, non ita quòd & ipsi essent Filii naturales, sed adoptivi: & reverà hîc erat finis, ob quem miserat Deus Filium suum, *ut eos qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Qua de re consuli possunt Interpretes. Tum verò quamvis in hoc loco claritas acciperetur pro luce ad cognitionem Divinam prævia, adhuc non minùs esset discriminis inter claritatem Filii & claritatem Fidelium, quàm inter filiationem naturalem & adoptivam: & sic cognitio Dei comprehensiva gratis omnino censeretur perducta à Filio ad Fideles, qui filii quidem sunt adoptivi, sed minimè naturales, ut dictum est. Si verò speciatim agitur de anima Christi, nihil etiam hinc ad rem inferri potest, quia nec illa habuit notitiam Dei comprehensivam.

XXII. *Sed Adversarius quale interpretatur claritatem, de qua hic agitur.*

Ad Gal. 4. 5.

Neque novi è Theologis Catholicis, nisi unum qui cæteris omnibus dissenserit,& ausus sit affirmare *animam Christi videre Deum tam clarè & intensè, quàm clarè & intensè Deus videt se ipsum.* Verùm hæc propositio, quæ erat cujusdam Augustini vulgariter dicti *de Roma*, Archiepiscopi Nazareni, damnata fuit in Concilio Basileensi, in 22. sessione celebrata anno 1435. biennio scilicet antequàm illud Concilium dissolutum fuisset ab Eugenio IV. Quare censenda est œcumenicè damnata, vel maximè ob authoritatem Nicolaï V. qui quoad hoc & alia multa Concilium illud deinceps approbavit, nempe ut primùm Ecclesia fuit in pace composita per abdicationem Felicis V. Antipapæ. Quæ omnia videre est in Historia & Notis prædicti Concilii Basileensis. Ac tandem hinc

XXIII. *Ac tum meritò contenditur nec animam Christi Deum comprehendisse.*

adhuc magis patet quàm amens fuerit hac in parte Anomæorum jactantia, cùm nequidem animæ Christi summa illa comprehendendi Deum prærogativa indulta sit, aut etiam indulgeri potuerit, ut infra ostendetur.

XXIV. Opponunt quòd non posset quis reddere rationem de sua fide, si non comprehenderet Deum.

Objicies *tertiò* verba illa Epistolæ primæ D. Petri cap. 3. ***Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris, parati semper ad satisfactionem omni poscenti nos rationem de ea, quæ in vobis est, spe & fide.*** Unde jam sic licet discurrere. Nemo potest esse paratus semper ad satisfactionem omni poscenti ipsum de ea, quæ in ipso est, spe & fide, nisi sciat ea, quæ ad utramque spectant, & inter quæ id, quod in primis sciendum est, Deus est. Igitur Christianus qui perfecto quodam modo habuerit spem illam ac fidem, obtinet perfectam de Deo scientiam, & hæc est comprehensiva; vel præsertim quia non potest Deus partim sciri, partim nesciri; quia spiritus est, quia simplicissimus. Si itaque scitur, totus scitur: scitur autem, si nostra in Deum fides hujusmodi est, qualem requirit D. Petrus, de qua videlicet ***parati simus reddere rationem:*** & ideo vera fides illa est, quæ docta est, sive quæ in habente supponit doctrinam de Deo & rebus Divinis absolutissimam, sine cujus ope satisfieri omnino non potest ***omni poscenti nos rationem de ea.***

XXV. Aut aliàs fides nostra esset similis Virgini corruptæ, quæ indicare non valeret suum corruptorem.

Quapropter non mirum si Aëtius, referente S. Epiphanio, comparavit olim fidem eorum, qui fatebantur se nescire quid substantiæ Deus sit, cæcæ, surdæ & mutæ Virgini, quæ corrupta quidem fuit; sed de corruptore interrogari non potest, quia surda; nec ipsa illum novit, quia cæca; & quamvis nosset, denunciare non posset, quia muta. Verba S. Epiphanii ***Adver. Hær. lib. 3. Hær. 76. p. 990.*** sunt hæc. ***Ad hæc nova ista Dialectica architectus illudendo ac deridendo velut fabulam quandam contexuit. Cuinam ergo Vos vestramque fidem similem, inquit, esse dixerim? nimirum vitiatæ ac cæcæ, surdæ mutæque Virgini: cui quidem oblatum esse stuprum, qui eam norunt, omnes intelligunt. At si quis ille vitiator fuerit interroges, nequaquam audiat: neque aut illum propter cæcitatem videre potuit, aut indicare, quòd muta sit, potest.*** Quàm rectiùs ergo Anomæi gloriabantur in fide, de qua valerent reddere rationem per notitiam videlicet perfectam, quæ est comprehensiva? Non ergo tam deridicula est illa, ut vulgò creditur, & assertum fuit, Anomæorum de Deo ab ipsis comprehenso jactantia.

Respondeo

Respondeo & dico D. Petrum per illa verba suæ prioris Epistolæ non requirere generatim ab omnibus Fidelibus scientiam, per quam satisfaciant omni poscenti rationem de ipsorum Spe ac Fide; sed privatim ab illis, quibus incumbit cæterorum fidem & declarare, & tutari ab Hæreticorum argutiis. Dico rursus nec ab istis requiri scientiam rerum Divinarum comprehensivam; hæc enim est impossibilis, neque aliàs fidem stabiliret, sed tolleret; quia non creditur id, quod scitur: sed requiri tantummodò scientiam, quæ accedat ad illam, de qua D. Petri Coapostolus aïebat 1. ad Cor. 13. 9. *Ex parte cognoscimus & ex parte prophetàmus.* XXVI. Sed ad reddendam rationem sufficientem de fide non opus est scientia comprehensivâ.

Et hæc quidem scientia sufficit ad eruditionem Apostolicam: de cætero autem ad pietatem Catholicam non requiritur scientia illa, per quam cognoscatur an Deus sit; sed ista sufficit, per quam credatur, quòd Deus sit, teste S. Chrysostomo, imò potiùs S. Paulo apud S. Chrysostomum sic loquente Orat. 5. de Inc. Dei Nat. p. 387. *Requiritur certè à nobis ut esse Deum sciamus, non ut quid Deus sit indagemus. Quod Paulus Doctor eximius docet, cùm dicit: Credere enim oportet eum, qui ad Deum accedit, quia est. Propheta item cùm impietatis quemdam argueret, non crimini assignat, quòd nescit quid Deus sit, sed quòd Deum esse ignorat, quippe qui ita scribat: Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. Igitur ut ille impius est, non quia Deum, quid substantia sit, ignorat; sed quia nescit Deum esse: sic satis ad pietatem est scire Deum esse.* XXVII. Imò satis est scire quòd Deus sit, licet nesciatur quid sit.

Quare ut redeam nunc ad ratiocinium syllogisticum Adversarii, nego antecedens & consequentiam sub ista distinctione: pro qua firmanda subjicio ex antè & sæpè dictis, Deum, licet simplicissimus sit, suam nihilominùs habere virtualis intelligibilitatis molem, ratione cujus potest veluti quædam illius superficies sciri, & illius profunditas ignorari. Quæ quidem profunditas, Deus est; sed non est ipsissima illa Dei ratio, quæ ad notitiam nostram instar superficiei, quasi primò intelligibilis, se habet, & intellectivam visionem sistit, ad modum quo corporea visio non pergit ultra superficiem corporum. XXVIII. Necesse est Deum partim sciri, partim nesciri, atque ita non posse comprehendi.

Postmodùm verò ad Aëtium quod spectat, qui fidei nostræ non corruptæ quidem, quia integræ, nec surdæ, quia *fides ex auditu*, licet cæcæ, quia *fides est credere quod non vides*, & mutæ, quia non consistit *in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis*, humilitatem deridebat, dico hominem illum non plura, quàm unum XXIX. Minùs cognoscunt Deum qui putant se scire, quàm qui arbitrantur se nescire.

è nobis de Deo scivisse; sed in pauculis quæ de illo sciebat, nimis superbiisse. Imò ille magis, quàm unus è nobis Deum ignoravit, si res dijudicanda est ex calculo S. Chrysostomi, qui ostendit ibid. *non eos, qui nesciunt quid substantia Deus sit, sed eos potiùs qui scire contendunt, Deum ignorare:* ostendit, inquam, exemplo duorum, quorum alter posse se palmis cœli ambitum metiri jactaret, alter verò nec illum posse oculo discerni diceret: *Quem cœli novisse dixeris magnitudinem? eumne qui scire contendit, quot palmos cœli ambitus compleat, an eum qui nescire confitetur? hunc prorsus.*

XXX. *S. Epiphanius probat Aetium è contra fuisse cæcum in hisce rebus Divinis.*

Tandem S. Epiphanius, ex quo supra retuli comparationem illam ab Aetio confictam fidei nostræ cum corrupta, cæca, surda ac muta virgine, & illam invictè confudit probans Aetium hac comparatione insulsissimâ in foveam, quam cæteris paraverat, incidisse. Nam quid præstitit Aetius, nisi quòd de Deo aliqua vocabula garriebat, in quibus veluti in clara specie quadam Dei visi & comprehensi superbiit; & in hoc demonstravit se similem cæco à nativitate, qui licet colorem nunquam viderit, putaret nosse omnino quid color sit, ob id unum quòd coloris nomen, aut etiam plura nomina colorum audiit. Sicque tandem concludit S. Epiphanius, loco jam citato: *Ad hunc modum,* inquit, *ille de Deo sermonem instituit, & corruptam, nescio quam, nobis mutam ac surdam cæcamque virginem per ludibrium abjicit pro sua in Divinum numen petulantia, corruptus ipse & ignorantiâ, velut ab origine contractâ cæcitate laborans.* Et jam quidem satis contra Anomæos in Divinitate comprehensa superbientes dictum actumque est.

ASSERTIO SECUNDA.

Nulla intelligentia creata elevari à Deo potest ad ejusdem Dei comprehensionem.

XXXI. *Non potest fieri, ut ulla creatura elevetur ad cognitionem coæquatam Divinæ.*

Probatur *primò.* Nulla intelligentia creata in tantum elevari à Deo potest, ut Deum cognoscat tam extensè & intensè, quàm Deus cognoscit se ipsum. Igitur nulla intelligentia creata elevari à Deo potest ad ejusdem Dei comprehensionem. Consequentia manifesta est: nam ad hujusmodi comprehensionem requiritur, ut nihil Dei sit intelligibile, quod non sit intellectum: seclusâ autem ab intellectu creato cognitione, quæ esset ejusdem cum Divina extensionis simul & intensionis, non esset ab illo intellec-

tum quidquid esset in Deo intelligibile. Siquidem intellectum non esset illud intelligibile, quod responderet excessui, quo Divina cognitio superaret extensionem & intensionem cognitionis creatæ: quid enim excessui cognitionis respondet, nisi aliquid intelligibile, quod non attingitur per cognitionem illam, quæ excedi aut extensivè, aut intensivè supponitur?

Venio jam ad antecedens, quod temerè negabant Anomæi; quandoquidem nec verebantur affirmare, ut supra retuli, suam de Deo cognitionem esse illi, quam Deus de se ipso habet, non imparem. Sic autem probatur illud antecedens: quatenus modus ille, quo Deus novit se ipsum, habet præcellentiam non præcisè tantùm infinitudinis extensivæ & intensivæ; sed talis utique infinitudinis, quæ importat characterem cognitionis Divinæ prout adæquantis cognoscibilitatem Divinam. Unde sicuti nullius rei cognoscibilitas elevari potest ad characterem cognoscibilitatis Divinæ, ita nulla intelligentia elevari potest ad characterem Divinæ intelligentiæ. Quare licet supponeretur intelligentia aliqua creata divinitùs elevata ad cognitionem Dei infinitè perfectam extensè & intensè; adhuc intelligentia illa non attingeret Deum tam extensè tamque intensè, quàm Deus novit se ipsum, quia tali infinitudini deesset magnitudo illa characteristica, quam intelligentia Divina importat hoc titulo, quòd est Divina. XXXII. Cognitio de Deo, quamvis esset in nobis infinita non esset tamen comprehensiva.

Atque ut me magis explicem, dico intelligentiam Divinam ita esse coæquatam intelligibilitati Divinæ, ut hæc complectatur nihil, aut complecti possit, quod illa non assequatur: ergo assequitur totam intelligibilitatem Divinam, scilicet etiam ut Divinam: at illam non sic assequitur, nisi quatenus & ipsa Divina est. Unde fit ut utriusque coæquatio ex hoc pendeat, quòd characteri Divinitatis immerso, ut ita loquar, intra molem totius intelligibilitatis Divinæ respondeat & alius Divinitatis character, quasi pervadens & intimè nobilitans, ac proinde & amplificans intelligentiam Divinam. Unde sequitur omnem intelligentiam, quæ Divina non est, hoc uno titulo quòd Divina non est, esse necessariò infra nobilitatem illam, infra & amplitudinem illam Divinam intellectivam: ac proinde non posse fieri, ut evadat coæquata intelligibilitati Divinæ. Quæ omnia si rectè attenduntur, probant evidenter nullam intelligentiam creatam in tantum elevari à Deo posse, ut Deum cognoscat tam extensè & intensè, quàm Deus cognoscit se ipsum; ut erat probandum. XXXIII. Attendi debet in intelligibilitate divina character Divinitatis.

XXXIV. *Intelligentia participata, quantumcunque perfecta, non esset comprehensiva.* Probatur *secundò*. Intelligentia, quæ supponeretur divinitùs elevata ad comprehensionem naturæ Divinæ, non esset nisi summa quædam participatio Divinæ intelligentiæ. Igitur, quod est contra hypothesim, non esset naturæ Divinæ comprehensiva. Antecedens est evidens: nam sicuti creatura omnium possibilium perfectissima, si produceretur, summè quidem accederet ad perfectionem entis Divini; attamen non esset ipsum ens Divinum; sed illius Divini entis participatio omnium possibilium summa; ita intelligentia, quæ supponeretur divinitùs elevata ad comprehensionem naturæ Divinæ, non eapropter esset ipsissima Divina intelligentia: quid ergo esset nisi summa quædam participatio Divinæ intelligentiæ? Jam verò consequentia probatur in hunc modum: quatenus ut sonat ipsa participandi vox, res quæ tradit se participandam, non se totam tradit, sed veluti aliquam sui partem, ratione cujus communicatæ, nempe *prout communinari potest*, dicitur participata. Dixi, *prout communicari potest*; quia non sic Divinæ perfectiones communicantur, ut res sensibiles, per sui aliquam divisionem, sed cum summa sui indivisione per solam assimilationem, quam creatione Deus efficit inter perfectionem rei & perfectionem sui.

XXXV. *Sic enim non attingeret superioritatem intelligentiæ Divinæ.* Hinc autem satis patet quantùm recedat omnis generatim perfectio creata à perfectione Divina: & rursus speciatim quantùm necesse sit distare ab intelligentia Divina intelligentiam omnem creatam; quæ vel ob id unum elevari non potest ad hoc, ut sit Divinæ naturæ comprehensiva, quatenus est infra Divinam intelligentiam constituta. Sic enim vincitur ab intelligentia Divina per aliquam intelligendi superioritatem, quæ si intelligentiæ Divinæ deesset, nec ipsa esset comprehensiva; nihil quippe habet illa, ad hoc ut sit comprehensiva, superfluum: quare nec ipsa, ut dixi, comprehensiva esset, si prædicta intelligendi, quæcunque illa est, superioritas ipsi deesset. At talis superioritas, quæ Divina quædam est in ordine intellectivo præeminentia, non potest non deesse cuivis intelligentiæ creatæ: & ideo nulla potest ad comprehensivam præstantiam elevari.

XXXVI. *Modus intelligendi à se non potest à Deo communicari ulli creaturæ.* Tandem non videtur intelligentia, quæ non est à se, cujusmodi est intelligentia omnis creata, posse esse comprehensiva rei, quæ est à se, & cujusmodi est natura Divina: quia non potest modo essendi supremo correspondere, nisi modus intelligendi supremus; hic autem modus intelligendi supremus est mo-

ctus intelligendi à se; qui utique non minùs incommunicabilis est, quàm modus essendi à se. Tum rursus ut modus essendi à se superat infinitis, quin etiam infinities infinitis superat intervallis modum omnem essendi ab alio, quomodò non intervallis paribus superabit modum omnem intelligendi ab alio modus intelligendi à se, quem constat esse Divinæ intelligentiæ essentialem? Cùm itaque Deus hoc modo se intelligat, neque se per eum magis intelligat, quàm necesse sit ad hoc, ut se comprehendat, hinc consequens est quantùm opus sit, ut omnis intelligentia creata Dei cognoscitiva distet à comprehensiva intervallis pariter infinitis. Jamque ex his ratiociniis, si, ut par est, pensitentur, patet nullam intelligentiam creatam, ut assertum fuit, posse elevari à Deo ad ejusdem Dei comprehensionem.

Objicies *primò*. Intelligentia, quæ attingeret quidquid in Deo est & formaliter & eminenter, comprehenderet naturam Divinam: sed intelligentia creata potest ad illud utrumque attingendum divinitùs elevari: ergo, &c. Major est evidens: quatenus in Deo nihil aliter est, quàm vel formaliter, vel eminenter; & ideo in hunc modum contingeret Divinæ, ut ita loquar, totalitatis cognitio, ac proinde comprehensio Divinitatis. Minor autem probatur. Et *primò* quidem, si agitur de eo omni, quod in Deo continetur formaliter; quia enim ex iis omnibus, quæ sic in Deo sunt, perfectionibus, una divinior non est aliâ, imò nec omnes sunt quid divinius, quàm vel una, quomodò non erit intelligentia creata elevabilis divinitùs ad omnium cognitionem, si elevari potest, uti reverà potest, ad cognitionem unius? XXXVII. Arguitur quòd creatura poterit videre quidquid in Deo est formaliter.

Tum *secundò*, si agitur de eo omni, quod eminenter in Deo comperitur, planum est & omnes ejus generis perfectiones, quas Deus eminenter complectitur, esse faciliùs, quàm cæteras ex integro attingibiles; quia dignitate & eminentiâ superantur à cæteris; aliàs siquidem non essent sejunctæ à formali cæterarum consortio. Nam cur in Deo sunt tantùm eminenter, nisi quia sunt de genere illarum, quæ in omni subjecto non sunt meliores ipsæ, quàm non ipsæ; & ideò cum illis, quæ è contra meliores ipsæ, quàm non ipsæ sunt; jungi non possunt ac fœderari per societatem formalis contubernii? Ergo hinc patet intelligentiam creatam, Deo sic volente ac juvante, assurgere posse ad ipsius Dei comprehensionem. XXXVIII. Et valdè faciliùs quidquid in eo est eminenter.

Deinde non est habenda in numero rerum impossibilium crea- XXXIX. Additur

quòd saltem ad id elevari poterit creatura omnium possibilium perfectissima.

tura possibilium omnium perfectissima; cui proinde conveniret intelligendi vis, quâ nulla major posset cogitari. Quâ hypothesi factâ, sic licebit discurrere. Illa saltem creatura elevari divinitus posset ad comprehensionem naturæ Divinæ. Et ratio est: quia vis creaturæ illius intellectiva, sicut esset perfectissima, ita esset absolutè disposita ad perfectissimum intelligibile, quale ens Divinum est, modo perfectissimo intelligendum: & ideo si Deus vellet, uti reverà posset, tradere se illi creaturæ cognoscendum, nihil ex parte illius creaturæ obstaret tali cognitioni, ob præviam in illa ad intelligendum dispositionem, quâ nulla desiderari perfectior possit, aut etiam cogitari. De cætero autem quando contenditur comprehendi Deum ab ullo intellectu creato non posse, non refertur hæc impossibilitas, nisi ad intellectum creatum, quatenus insufficientem prædictæ comprehensioni, & per talem insufficientiam impeditum. Tollitur autem istud impedimentum per hypothesim creaturæ omnium possibilium perfectissimæ, quam cùm non repugnet produci, etiam non repugnabit Deum ab illa comprehendi.

X L.

Sed è contra ostenditur quomodò ne vel una perfectio divina comprehendi possit.

Respondeo & nego absolutè majorem; quia præter omnium perfectionum, quæ in Deo sunt, aut formaliter, aut eminenter, cognoscibilitatem, inest & isti cognoscibilitati Divinus quidam cognoscibilitatis character, cui respondere ex æquo non potest, nisi cognitionis character, qui sit pariter Divinus; & ideò necessarius est ad cognitionem Dei comprehensivam. Quare etiam dico neque vel unam Dei perfectionem comprehendi ab ullo intellectu creato posse; quatenus & hæc perfectio similiter habet divinum profundissimæ cognoscibilitatis characterem, & ideò ab omni cognitione, tantum non Divina, impenetrabilem, ut satis constat ex supra dictis. Quo pacto ruit quidquid hic Adversarius affert de perfectionibus, quas in se Deus, vel formaliter, vel eminenter complectitur, & circa quas facilè concedo non fore difficiliorem comprehensionem unius, quàm omnium ob Divinitatis characterem in una perinde ac in omnibus elucentem: at hoc ipsum est, quod contendo ne vel unam comprehendi posse, & earum præsertim, quæ sunt in Deo formaliter; & cæteris præcisè acceptis majores sunt, sed non quatenus etiam & illæ Divinæ sunt.

X L I.

...rum creatura omnium ...issima

Tum verò quod spectat ad hypothesim, quæ subjicitur, admitto illam & dico creaturam istam, ut supponitur, perfectissimam adhuc fore omnino imparem Divinæ comprehensioni;

imò nec ferè minùs imparem, quàm è cæteris quamlibet in inferiori ordine positam. Quia videlicet, quamvis respectu nostri altum quid sonet creatura illa perfectissima inter omnes possibiles, nullius tamen soni est, ubi ex adverso Creatoris nomen auditur: à quo utique adhuc infinitè abesset creatura, quæ infinitè cæteris omnibus emineret. Et sic in illa perinde ac in cæteris comperiretur id, quod maximè obstat possibilitati comprehensionis Divinæ; id nempè infirmum ac imbecille, quo laborat omnis intelligentia creata, ubi sermo est de comprehensione entis increati, ob rationes supra adductas.

adhuc infinite distaret à Deo.

XLII. *Item quò perfectior esset, eò magis cognosceret incomprehensibilitatem divinam.*

Quin etiam addo quòd creatura illa omnium perfectissima, si produceretur, non modò non comprehenderet Deum; sed insuper ipsa, quò perfectior esset, eò dilucidiùs caperet & humiliùs fateretur incomprehensibilitatem Divinam, ut satis intelligitur ex authoritate, quam suprà attulimus S. Chrysostomi affirmantis notiorem esse Angelis, quàm hominibus Divinæ incomprehensibilitatis veritatem. *Deum namque incomprehensibilem esse*, (hæc sunt verba Chrysostomi) *non pari modo nos atque virtutes novimus: sed quantò illæ excretiores, puriores, sapientiores & perspicaciores sunt naturâ humanâ, tantò perfectiùs norunt & meliùs.* Nunquid igitur & hoc ipsum perfectiùs nosset creatura, quæ virtutes Angelicas infinito cumulo perfectionum excederet, ut illa esset, quæ primas teneret in infinita creaturarum possibilium serie.

XLIII. *Supponunt quòd Deus creet mentes infinitas, & det uni intelligentiam omnium.*

Objicies *secundò*. Potest Deus producere mentes infinitas, & uni illarum similiter potest conferre cæterarum omnium intelligentiam: atqui si ita est, potest aliqua intelligentia creata elevari ad Dei comprehensionem; ergo, &c. Major videtur certa quoad utramque partem. Namque non repugnat infinitas mentes à Deo produci, ut jam suppono ex dicendis de Divina omnipotentia: sed neque repugnat omnium intelligentiam uni earum conferri, quatenus hæc intelligentia sic collecta non superaret ordinem perfectionis creatæ: quæ autem est hujusmodi perfectio, cui recipiendæ non possit Deus subjectum parare & admovere idoneum? Tum verò minor probabitur ex hoc, quòd si Deus mentes infinitas produceret, & earum singulis seorsim conferret plenam unius tantummodò Divinæ perfectionis notitiam, esset in illis siquidem infinitis completa, non conjunctim, sed divisim, Divinarum omnium perfectionum, etiamsi supponantur infinitæ, notitia. Quòd si postmodùm jungantur

& in una mente copulentur omnes illæ particulares notitiæ; quid inde exurget, nisi una quædam totalis notitia naturæ Divinæ comprehensiva?

XLIV. Et rursùs quòd creet mentem ita præcellentem, ut illi tantùm desit esse Divinam. Præterea quoque nulla est cogitabilis intelligendi activitas infrà Divinam tam præcellens, pro qua admittenda Deus non possit ejusdem præcellentiæ mentem producere: sed si ita est, obtinebitur intelligentia, quæ esse possit naturæ Divinæ comprehensiva; quatenùs obtinebitur intelligentia tam præcellens, cui tantùm desit, quod sit Divina. Tum verò nihil obest, quòd non sit Divina, quia, ut in articulo præcedente assertum probatumque est, potest natura ordinis superioris comprehendi ab intelligentia ordinis inferioris, uti natura Angelica ab intelligentia humana: nihil itaque obstabit, quin natura Divina comprehendatur ab intelligentia, non dico jam, Angelica, sed ab alia quæ Angelicam tanto superare intervallo supponitur, quanto necesse est perfectiorem esse naturam, quæ esset perfectissima inter cæteras omnes non tantùm jam existentes, sed & possibiles: de tali siquidem natura procedit facta hypothesis. Igitur falsò asseritur nullam intelligentiam creatam elevari à Deo posse ad ejusdem Dei comprehensionem.

XLV. Sed gratis supponitur posse à singulis illis mentibus singulas perfectiones Dei comprehendi. Resp. & admissâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico hoc ipsum esse, quod à nobis contenditur, scilicet ne vel unam perfectionem Divinam posse comprehendi ab ulla intelligentia creata, etiam infinitè perfecta. Quare gratis aït Adversarius, quòd in casu hypothetico de mentibus infinitis possent singulæ perfectiones Divinæ à mentibus singulis comprehendi. Gratis, inquam, id aït, & ideò quoque gratis infert posse omnes perfectiones Divinas ab una illarum mentium comprehendi. Ratio autem cur non possit intelligentia creata, quamvis infinitè perfecta, vel unam Divinam perfectionem comprehendere, in hoc posita est, quòd nulla infinitudo creata esse possit, quæ non infinitè absit à majestate cujusvis Divinæ infinitudinis ad perfectiones Dei singulas pertinentis: ita quod, sicut finiti ad infinitum nulla est proportio, nulla etiam sit infiniti creati ad increatum, ob istius præcellentiam infinitam in dignitate entis à se Deo propriissima radicatam, ut antè diximus.

XLVI. Quæ facienda sit exceptio. Postmodùm verò difficultatis, quæ additur, solutio jam prorsùs præoccupata est in ipso articulo præcedente, cujus assertionem Adversarius nobis opponit. Nam ibi quidem, ubi de

coditionibus

conditionibus ad comprehensionem requisitis agebatur, generatim assertum est non esse necessariam æqualitatem specificam inter potentiam intellectivam & rem intellectam, ac proinde posse naturam ordinis superioris comprehendi ab intelligentia ordinis inferioris: sed addita est & probata exceptio facienda in gratiam naturæ Divinæ, quæ utique non potest, nisi ab ipsa Divina intelligentia comprehendi. quando agitur de comprehensione Dei.

Itaque permittimus Adversario, ut supponat mentem intelligentiâ præditam ita præcellente, ut hoc unum illi desit, quòd sit Divina; sed quid tum? An eapropter hæc intelligentia par erit Divinitatis comprehensioni? minimè, vel ob id unum, quòd non est Divina: quia quæcunque sit creatæ illius intelligentiæ infinitudo, erit nihilominùs infinito quodam excessu victa ab infinitudine ipsius Divinæ intelligentiæ. Quia verò hæc intelligibilitati Divinæ adæquatur in hunc modum, ut si quid ipsi deesset, adæquata non esset, hinc apertissimè sequitur non posse intelligibilitati Divinæ adæquatam esse intelligentiam, quæ Divina non fuerit. Neque verò potest hic Divini tituli defectus per cujusvis perfectionis intellectivæ infra Divinam constitutæ cogitationem, aut suppositionem unquam suppleri: & sic abundè constant quæ dicta hactenùs sunt de incomprehensibilitate Divina. XLVII. Mens, cui deesset hoc unum, quod est esse Divinam, esset incapax comprehensionis, de qua hic agitur.

ARTICULUS III.

An sit de fide Deum esse incomprehensibilem.

NOTANDUM *primò* dubium non esse, quin ad fidem pertineat veritas opposita errori, in quo impudenter gloriabantur Anomæi dicentes naturam Divinam ab ipsis, nec minùs, quàm ab ipso Deo, comprehensam esse. Etenim si ad fidem non pertinuisset veritas illa, non tot Sancti Patres, ac præsertim ex Græcis, quos in articulo præcedente laudavimus, aut ita severè, aut ita prolixè pro illa firmanda calamum distrixissent: quia apud illos neque fas, neque mos fuit sic incumbere controversiis, quæ essent infra momentum fidei. Hinc autem vel maximè pertinebat ad fidem hæc ipsa veritas errori Anomæorum contraria, quòd illi naturæ Divinæ comprehen- 7. Quis & qualis sit sensus difficultatis, quæ hic proponitur.

sionem, in qua superbiebant, acceptam referrent minùs cuivis supernaturali revelationi, aut elevationi, mentis, quàm propriis privatisque ingenii, quo pollerent, luminibus. Unde est, ut apud præmissos Sanctos Patres error ille non solùm hæreseos, sed etiam summæ improbitatis passim coargutus occurrat, & perspicuam commonstrantis insaniam. Nec opus est ad id probandum hîc repetere verba ex S. Chrysostomo superiùs relata in artic. præced. n. 11. *Heus tu, quid ais*, ô Anomæe, *Sapientia Dei comprehendi non potest à Propheta, & substantia comprehendi à nobis potest? Nonne istud perspicua sit insania? &c.*

II. Mitior est opinio, quæ ait Deum posse comprehendi per receptionem luminis infiniti.

Notandum *secundò* non similiter esse rem fidei incomprehensibilitatem naturæ Divinæ, quatenùs opponitur opinioni affirmanti posse naturam Divinam ab intellectu creato comprehendi per supernaturalem elevationem, sive per receptionem supernaturalis alicujus luminis infiniti, cujus productio possibilis reputatur apud multos Theologos, qui eapropter non dubitarunt asserere naturam Divinam comprehendi sic posse. At valdè obstat, ne decernatur esse de fide sententiam, cujus contrariam plures Theologi amplectuntur, quando videlicet non est aliunde sufficiens Sacræ Scripturæ, aut Conciliorum, aut Patrum, aut Ecclesiasticarum definitionum authoritas, quæ ad id ita decernendum compellat.

III. Non satis constat de sensu in quo Sancti Patres locuti sunt de incomprehensibilitate Dei.

Quin etiam adhuc magis obstat ne præmissa incomprehensibilitas inter res fidei numeretur, quòd non satis constet inter Theologos de sensu simplici & individuo, in quo accipiendum est quidquid ex authoritatibus illis in gratiam Divinæ incomprehensibilitatis affertur: unde accidit, ut alii quidem in uno sensu, & alii in alio illam accipiant, & ideò in mentem de illa aliter aliterque accepta diversam abeant. At non est tutum, si quis dixerit sententiam aliquam de fide esse in eo sensu, quo illam accipit; quasi non possit esse aut non esse de fide in sensu alio, in quo illam alter intelligit, & in quo perinde potest confidere, seclusâ revelatione, quæ, ut moris est, rei sensum non perinde ac rem ipsam determinat.

IV. Certum hoc est Deum esse incomprehensibilem in aliquo sensu, Scripturâ id inclamante.

Notandum *tertiò* Theologos in eo esse concordes, ut dicant quòd etsi ad fidem non pertineret veritas incomprehensibilitatis Divinæ, immunis tamen nequaquam esset à temeritatis nota, quisquis illi veritati contradicere præsumeret; vel præsertim quia sic generatim ac crudè loquens, sermonem usurparet non satis alienum ab Anomæorum errore mendacissimo. Quin

etiam in hæresim illorum clarè incideret, qui negaret naturam Divinam esse, saltem in aliquo sensu, incomprehensibilem, quia Sacræ Paginæ, & Sancti Patres cohærenter ad illas locuti, Divinitatem plurimis in locis pronunciant incomprehensibilem: ac proinde necesse est, ut ad fidem pertineat aliqua Divinitatis incomprehensibilitas: verùm quia potest hæc incomprehensibilitas, vel ad potentiam ordinariam, vel ad potentiam absolutam referri; & alimde non fit, vel in Sacra Scriptura, vel in libris Sanctorum Patrum expressa & distincta mentio hujus potentiæ absolutæ, hinc exoritur præsens controversia, quatenùs lentè ac cautè incedendum est, ubi definiendum est hanc vel illam Theologorum sententiam rem esse fidei. Quare licet ad id ita definiendum urgeamur rationibus multis demonstrativis in articulo præcedente adductis, ad probandam incomprehensibilitatem Divinam; & rursus quamvis non desint Theologi, qui sic definierint, & inter quos locum obtinet non infimum doctus Petavius, nihilominùs talis sententiæ non certitudo, sed probabilitas sola, verùm equidem summa, propugnabitur in assertione sequente.

ASSERTIO UNICA.

Omnino probabile est sententiam theologicam, quâ traditur Divinitatem, etiam de potentia absoluta, comprehendi non posse, ad fidem pertinere: ita quòd accedere nimis ad hæresim Anomæorum videretur, quisquis utcunque pugnaret pro absoluta comprehensibilitate Divinitatis.

Probatur *primò*. Omnino probabile est esse de fide sententiam, quâ ruente liber ab hæresi facilè fieret error Anomæorum in comprehensione Divinitatis superbientium: atqui res ita esset, si rueret sententia theologica, quâ traditur Divinitatem etiam de potentia absoluta comprehendi non posse: igitur omnino probabiliter ad fidem pertinet. Major constat; quia nulla opinio hæretica est, nisi propter oppositam, quæ de fide est; & reciprocè quoties aliqua de fide est, toties quæ opponitur est hæretica: quare tantò probabiliùs ad fidem pertinet sententia, de qua agitur, quantò faciliùs, illâ non stante, probaretur Anomæorum sententiam illi oppositam, non esse hæresim. V. Qualiter cavendum ne Anomæi effugiant notam hæreseos.

Minor autem probatur. Quatenus si ruit sententia, quâ tradi- VI. Qualiter

potuissent illam effugere recurrendo ad potentiam absolutam. tur Divinitatem etiam de potentia absoluta comprehendi non posse, stat opposita, quâ decernitur posse: hæc itaque illâ ruente non esset hæretica; quapropter Anomæi facilè declinare potuissent notam hæreseos, recurrendo ad potentiam absolutam, & dicendo se per hujusmodi potentiam à Deo intra ipsos exercitam frui comprehensione Divinâ. Verum equidem est illos ad hanc potentiam non confugisse, atque in hoc fuisse superborum hominum protervissimos, quòd suæ speculationi totum, Divinæ revelationi nihil tribuerent. Sed si dixissent se potentiæ illius vim experiri, non ita facilè convinci de mendacio potuissent; & nihilominùs non dubitandum est, quin argumenta, quibus Sancti Patres illos impetebant, essent victricia & supra omne effugium.

VII. Videntur Sancti Patres præclusisse illud effugium. Tum verò non potuerunt omne effugium prævenire, nisi quatenus excludebant illud absolutæ potentiæ, ad quod Anomæi recurrere potuissent: nec effugium illud potuerunt excludere, nisi probando inutilem esse recursum illum ad potentiam absolutam. Et reverà si attentè serióque argumenta hæc ipsa universa ac singula in articulo superiore adducta perpendantur, patebit nullam esse potentiam absolutam, ad quam confugi possit pro vi demonstrativa illorum frangenda, vel minuenda; siquidem omnino convincunt Divinitatem non esse utcunque, sed insuper ex sua natura incomprehensibilem. Quare & S. Chrysostomus orationes suas quinque pro emendando Anomæorum errore conscriptas inscripsit *de incomprehensibili Dei natura*; quasi vel hoc uno titulo subindicare voluerit, quidquid dicturus esset de Deo incomprehensibili, id se dicturum & relaturum ad ipsissimam Dei naturam, quæ ex conditione immensitatis cujusdam essendi tam non possit ab ullo intellectu comprehendi, quàm ab ullo corpore circumcingi.

VIII. Et saltem meritò præsumitur, quòd præcludere illud voluerint. Ac tandem quamvis evidens non esset S. Chrysostomum & alios Sanctos Patres Anomæorum adversarios in ea fuisse mente rescindendi effugium cujusvis potentiæ absolutæ, per quam posset Deus incomprehensibilis sese tradere comprehendendum, sufficeret ad veritatem nostræ assertionis, hanc omnino probabiliter fuisse illorum mentem: nam si ita est, etiam omnino probabiliter hæc est mens Sacræ Scripturæ, quâ passim & ubique illi sua communiunt argumenta: ac proinde quia Sacræ Scripturæ vel ipsi apices fidem adstruunt, omnino quoque probabile erit sententiam theologicam, quâ traditur Divinitatem etiam de potentia

absoluta comprehendi non posse, ad fidem pertinere; ut erat probandum.

Probatur *secundò*. Si quid obstat, quominùs probabile sit pertinere ad fidem sententiam theologicam de absoluta incomprehensibilitate Divina, id maximè, quòd quis in contrarium reputaret demonstrationis inesse multùm in argumentis, quibus nonnulli utuntur ad probandum posse Deum per absolutam potentiam offerre se ac præbere comprehendendum intellectui creato, quem videlicet donasset in hunc effectum perspicaciâ infinitâ, ac postmodùm præveniret totali quâdam ac plenâ totius suæ Divinitatis revelatione. Et reverà si quæ vis demonstrativa in illis argumentis comperiretur, omnino è contra à fide distaret sententia, quæ pugnat pro absoluta incomprehensibilitate Divina; nam quidquid distat à ratione, longè magis distat à fide, quæ supra rationem est. Sed quia si bene perpenditur quidquid in assertione secunda articuli præcedentis dictum est de insufficientia, sive talis perspicaciæ infinitæ, sive talis revelationis infinitæ ad obtinendam Divinitatis comprehensionem, satis patet argumenta illa, quæ Adversarius demonstrativa præsumeret, ab evidentia & certitudine demonstrationis plurimùm distare: hinc tantò probabilior evadit opinio, pro qua hîc certatur. IX. Quid sit illud unum, quod obstare posset summæ probabilitati hujus assertionis.

Tum verò præmissa insufficientia, ut vim non unius ratiocinii uno verbo hîc repetam, hinc maximè probata est, quòd comprehensibilitati Divinæ ita præcisè coæquetur vis intellectûs Divini comprehensiva; ut si quis vel minimus intelligendi, sive gradus, sive modus, sive character illi deesset, non esset hoc ipso coæquata comprehensibilitati Divinæ, nec esset eatenus comprehensiva. Quomodò autem potest, quocunque supernaturali lumine illustretur intelligentia quævis creata, obtinere gradum omnem, modum omnem, omnem denique characterem intelligentiæ Divinæ, cui utique est pro charactere incommunicabili *esse Divinam*? Et in hoc quidem ratiocinio valdè elucet vis demonstrativa Divinæ omnimodæ incomprehensibilitatis: quare rursus ex hoc capite longè probabilius fit, quod assertum est, doctrinam de absoluta Divina incomprehensibilitate pertinere ad fidem; ideò scilicet, quia sicut pertinere ad fidem nunquam potest quidquid contra rationem est, ita quantò magis aliquid rationi consentaneum est, tantò minùs à fide alienum est, ubi de rebus agitur à Sacra Scriptura, vel à Sanctis Patribus ad mentem Sacræ Scripturæ, quæ totius fidei fons & origo est, pertrac- X. Affertur ratio, quæ una prævalet omnibus argumentis contrariis.

tatis. Et sic quidem jam satis patet nostra assertio.

XI. Qualiter nostra hæc opinio media sit inter duas oppositas.

Verumtamen quia nostræ assertionis sensus medius esse videtur inter opinionem, quæ omnino à fide removet sententiam de absoluta incomprehensibilitate Divina, & opinionem alteram, quæ illam ipsam sententiam jungit necessariò & indubitanter cum fide, necesse fuit ostendere argumenta, quibus in contrarium statuitur absoluta Divina comprehensibilitas, habere solutionem satis superque probabilem: unde sequitur per ea non tolli probabilem sententiæ, de qua agitur, cum fide connexionem. Et jam quidem id ostensum est: sed & hoc alterum ostendi debet; nempe argumenta opposita, quæ probant ex sacris paginis, aut ex Sanctis Patribus cohærenter ad sacras paginas absolutam incomprehensibilitatem Divinam, non habere satis evidentiæ & certitudinis, ad hoc ut planè demonstrent illam esse de fide.

XII. Quomodò non sit satis evidens Deum absolutè incomprehensibilem esse.

Si enim ad id demonstrandum satis utriusque haberent, jam non valdè probabilis, ut asseruimus, esset sententiæ theologicæ, de qua sermo est, connexio cum fide, sed esset supra probabilitatem omnem indubitata. Eapropter nonnulli Scriptores, inter quos Vasquez hic recensebitur, multi sunt in afferendis & ad meram probabilitatem reducendis ratiociniis cæterorum, quos apud ipsum videre est, in contraria opinione versantium: videre & ipsos est, & ipsorum nonnulla ratiocinia apud Maignanum nostrum *Phil. Sacra cap. 19. Prop. 7.* Ego verò isti labori impræsentiarum parcendum censeo, quia nihil in illis ratiociniis adverto, quod accedat ad vim eorum, quæ extant in articulo præcedente in gratiam incomprehensibilitatis Divinæ.

XIII. Nulla sit in Scripturis mentio potentiæ absolutæ, ad quam posset recurri.

Quapropter in illis referendis non immorabor; pro illis tamen omnibus generatim solvendis hoc ipsum quod & pro laudatis in articulo præcedente ad probabilitatem inclinandis responsum esse voluerim, nempe quòd nullæ authoritates, quæ rem faciant fidei, meminerint expressè ac distinctè ullius potentiæ absolutæ, per quam fieri possit, aut non possit ut natura Divina comprehendatur. Et ideo ob defectum talis mentionis expressæ, & quem nondum supplevit ecclesiastica ulla Romana decisio, tutius est, si quis opinetur, quàm si decernat de fide esse, quod natura Divina non possit etiam de potentia absoluta Dei sese utcumlibet revelantis ab intellectu creato, etsi supernaturaliter perspicacissimo, comprehendi. Et hæc quidem omnia magis patebunt ex solutionibus objectionum sequentium.

Objicies *primò*. Ad hoc ut probabile sit sententiam theologicam juxta quam Deus est absolutè incomprehensibilis, esse de fide, necesse est hujusmodi incomprehensibilitatem contineri probabiliter in sacris paginis: sed in illis non sic continetur: ergo, &c. Major est in confesso apud omnes Theologos, quibus notum est non aliunde, quàm ex illis scaturire universos catholicæ fidei vivos latices. Minor autem probatur: quatenus si quæ est hujusmodi probabilitas, illa maximè petitur ex aliquo textu literali, qui expressè Deum compellet incomprehensibilem, ut est iste, qui legitur apud Jeremiam *cap.* 32. *v.* 19. à quo Deus expressè vocatur, *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu;* vel etiam ille alter, quem habemus in libro Job 9. *v.* 10. ubi his verbis commendatur Deus: *Qui facit magna, & incomprehensibilia, & mirabilia, quorum non est numerus*: ex quibus utique verbis expressè datur intelligi, quàm incomprehensibilis Deus sit, cujus vel ipsa opera comprehendi non possint. At nihilominùs in his Sacræ Scripturæ locis, vel aliis parem vim habentibus, non occurrit sufficiens ad faciendam fidem probabilitas absolutæ incomprehensibilitatis Divinæ. Et ratio à pari in promptu est; siquidem non minùs expressè in Libris sacris legitur Deum esse invisibilem, uti nec minùs distinctè traditur invisibilia esse illius attributa: *Regi autem sæculorum*, inquit S. Paulus 1. ad Tim. 1. v. 17. *immortali, invisibili, soli Deo honor & gloria.* Et alibi idem Apostolus sic ait, ad Rom. c. 1. v. 20. *invisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur.* XIV. Opponitur incomprehensibilitatem Dei non contineri satis apertè in sacris paginis.

Itaque cùm Deus expressè legatur invisibilis, nec tamen invisibilis sit, ubi ad absolutam recurritur Dei sese videndum exhibentis potentiam, quare non similiter habitâ ratione ejusdem absolutæ potentiæ, Deus non poterit comprehendi, à quibus comprehendi voluerit? Imò præterea ob id ipsum quid obstat, quin à Beatis comprehendatur, sicut ab illis videtur? Ac tandem rursus quid obstat, quin comprehendatur, si voluerit, ab illis, qui sunt in via, si ab illis comprehenditur, qui sunt in patria, dummodò utrisque sese pariter offerat & revelet comprehendendum? Quo pacto non ita facilè Anomæi potuissent redargui pro hominibus, ut erant, mendacissimis, si in hoc laborassent, ut ostenderent comprehendi per eximiam revelationem à Viatoribus Deum posse, sibique ad discrimen à cæteris fidelibus, indultam hanc ipsam revelationem asseruissent fuisse. Igitur non satis cons- XV. Et additur Deum, licet invisibilis dicatur, esse tamen visibilem de potentia absoluta.

tat doctrinam de absoluta Divina incomprehensibilitate pertinere ad fidem.

XVI. Qualiter possit Deus videri, licet non possit comprehendi.

Resp. & concessâ majori nego minorem, ad cujus probationem solvendam dico necesse non esse, ut quæcunque de Deo expressè leguntur in Sacris Paginis, eodem modo accipiantur; cùm non sit eadem omnium divinorum attributorum conditio, juxta quam veluti Deo magis minúsve essentialiter innatam alia quidem participari possunt, alia non possunt: sic potest quis nostrûm per participationem divinitùs indultam, fortis, prudens, fidelis fieri; at omniscius, omnipotens, independens non potest fieri. Itaque similiter cùm Deus videat se & comprehendat se veluti per actiones à diversis attributis pendentes, non repugnabit quin possit videri, licet non possit comprehendi. Ad cujus solutionis clariorem intelligentiam, simul & ad ruinam paritatis, quam affert Adversarius, attendantur illa ipsa duo attributa Divina, quæ Apostolus enarrat loco citato, vocans Deum *immortalem*, *invisibilem*.

XVII. Scilicet quia comprehensio est valdè superior ac præstantior visione.

Quia enim Adversarius negare non potest, quòd Deus non sit aliter immortalis, aliter invisibilis: quandoquidem licet per absolutam potentiam possit patere nostris aspectibus, at per nullam potest interitui subjacere: quare igitur non erit aliter invisibilis, & aliter incomprehensibilis, licet invisibilitas illi non minùs expressè, quàm incomprehensibilitas tribuatur. De cætero comprehensio est supra visionem ordinis infinitè dignioris: quia licet per visionem beatificam, quæ est apprehensiva Dei ut in se est, sine velo, sine ænigmate, attingatur Deus infinitus, non attingitur tamen ut infinitus; attingeretur verò ut infinitus per comprehensionem: neque modò ut infinitus, sed ut infinitus eâ infinitudine, quæ Deo propria est, neque per intelligentiam, nisi per eam, quæ Deo propria fuerit, est attingibilis, ut satis patet ex prædictis. Hinc sequitur sufficientem in præmissis Sacræ Scripturæ locis stabiliri probabilitatem connexionis inter fidem & doctrinam de absoluta incomprehensibilitate Divina: & sic solvitur objectio.

XVIII. Arguitur Sanctos Patres invictè probasse incomprehensibilitatem Dei, & ideo esse de fide.

Objicies *secundò*. Si quæ est convictio, quâ constet Deum absolutè comprehendi non posse, admitur locus probabilitati assertæ connexionis inter fidem & doctrinam de absoluta incomprehensibilitate Divina: atqui datur hujusmodi convictio, eaque multiplex: igitur hac viâ ruit assertio talis probabilitatis. Major patet ex terminis; quia ubi locum habet convictio, quæ

certitudo

certitudo est tollens formidinem, ibi non habet locum mera probabilitas, quæ utique cum formidine oppositi sociatur. Ut autem æquè pateat de minori, hoc unum adverti debet; videlicet Sanctos Patres, qui Anomæos invaserunt, in hoc tantum non constitisse, ut probarent mendacium esse, quod hæretici aiebant de sua Divinitatis comprehensione, sed processisse ultrà & tentasse ostendere quàm chimæricum esset, & eapropter impossibile. At quis putet tam eximios illos Scriptores, & aura Numinis Divini afflatos id necquicquam tentasse, & rem in dubio reliquisse? Non ita sanè est; sed rem confecerunt, nihilque non invictum attulerunt contra præsumptam omnem Divinitatis comprehensionem, nedum actualem, sed possibilem: atque ita si convicerunt, maximè verò per apertissima Sacræ Scripturæ testimonia, Deum absolutè comprehendi non posse, quomodò stare potest, ut asseruimus, sola probabilitas connexionis inter decisionem & fidem? Igitur sententia Theologica de absoluta incomprehensibilitate Divina non opinabiliter, sed certò & evidenter ad fidem pertinet.

Resp. & concessâ sequelâ majoris nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico multa equidem, prout mihi videtur, sive Sanctorum Patrum, sive Theologorum post ipsos, ratiocinia ejus esse momenti, ut pro demonstrativis habenda sint, & nullum proinde relinquant locum dubitandi de absoluta incomprehensibilitate Divina. Hujus momenti sunt illa, quæ adducta sunt pro utraque assertione articuli præcedentis; & quæ si attentè perpendantur, convictionem complent. At non omnis doctrina, quantumvis demonstrata, de fide est: nihil sanè tam eximiè ac tam perspicuè demonstratur, quàm cujusvis trianguli tres angulos internos esse duobus rectis æquales; an hæc æqualitas erit eapropter de fide? Ad hoc ut aliqua veritas de fide sit, necesse est revelatam esse; & hæc revelatio sufficit, quamvis aliunde veritas illa demonstrari non possit; uti de fide est, nec demonstrari tamen potest, Deum esse unum ac trinum. XIX. Sed ad hoc ut aliquid sit de fide, non sufficit, quòd sit demonstratum.

Nunc igitur quæstio non est, an Divina absoluta incomprehensibilitas sit demonstrata; ego equidem demonstratam suppono; sed an demonstratum hactenus fuerit illam esse in Sacris Paginis clarè ac distinctè expressam. In quo casu esset doctrina illa certò & evidenter de fide; sed quo sublato non est, nisi probabiliter de fide, ut assertum fuit. Verùm equidem constat Deum in Sacris Scripturis incomprehensibilem prædicari, & in iisdem XX. Tantùm necesse est, quòd sit revelatum, licet aliàs demonstrari non possit.

fractam comperiri cujusvis ingenii ipsum comprehendere satagentis audaciam, quùm legitur: *Ne laboretis; nec enim comprehendetis.* Hinc etiam *firmiter credere debemus* (ut extat apud Panormitanum ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. cap. Firmiter de summa Trinitate & Fide catholica) *& simpliciter confiteri quòd unus solus est verus Deus, æternus, immensus, & incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens & ineffabilis.*

XXI. Multa, quæ superant potentiam ordinariam, non superant absolutam.

At superest nihilominùs post hæc quærendum, an id, quod in hunc modum pronunciatur, Deum videlicet comprehendi non posse, intelligendum sit de potentia ordinaria relata ad revelationem finitam, vel de extraordinaria, sive absoluta, quæ referri possit ad infinitæ cujusdam revelationis communicabilia lumina. Cúmque hîc occurrant variæ Theologorum interpretationes, consultius visum est quæstionem in sua probabilitate relinquere, & ita non jungere, nisi probabiliter cum fide, in summo tamen probabilitatis gradu, sententiam, quâ statuitur absolutè incomprehensibilem Deum esse. Jamque vel maximè id consultius visum est, quia omnino cohæret his valdè ponderandis D. Augustini verbis. *Fateamur*, inquit, in Ep. 3. ad Volus. *Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse.*

ARTICULUS IV.

Quæ & quanta sit Dei ineffabilitas.

I. Quid sit verè ac propriè rem aliquam ineffabilem esse.

NOTANDUM *primò* in hoc constitutam esse, si quæ est, ineffabilitatem alicujus rei, quòd nulla Oratoris facundia, nulla verborum copia exhaurire totam illius effabilitatem possit; propterea quòd abundet res illa tot attributis, ac tam eximiis, ut in iis enumerandis, vel in iisdem pro dignitate enarrandis omnis sermo deficiat. Quare vel ex sola sermonis inopia potest res aliqua esse ineffabilis; nempe si Oratori occurrere non possunt tot verba, quot ipsius cogitationi obveniunt visa in ea re attributa, vel certè verba hujusmodi, quæ talium attributorum majestatem idoneè repræsentent. Sed tunc maximè res ineffabilis est, quando ne vel ipsâ cogitatione potest Orator assequi, sive perfectiones rei illius singulas, sive singularum præstantiam, aut excellentiam aliarum præ aliis, aut originem aliarum ex aliis, & similia multa, quæ ad adæquatam rei cogitationem desiderantur;

nam tunc hæc ipsa est cogitationis penuria, per quam res redditur ineffabilior, cùm hinc longè impossibilius sit rem eloqui, quæ præcogitata non fuerit.

II. Quàm ineffabilis sit Deus homini suis naturalibus viribus relicto.

Quæ pauca circa ineffabilitatis generatim spectatæ notionem dicta sufficiunt ad intelligendum quàm longè absit mens humana, vel etiam Angelica, suis privatis luminibus & dicendi artibus relicta, à potestate dictionis, quæ par sit rerum de Deo proferibilium, sive multitudini, sive, quod ampliùs est, majestati. Atque hæc est eloquentiæ omnis humanæ, nihil dignè de Deo eloqui valentis, imbecillitas, quam universi Sancti Patres, qui de Deo & plura & meliora locuti sunt, fatentur atque conclamant. Unus instar omnium laudabitur hic S. Gregorius Nazianzenus, qui præclaro simul dicto ac exemplo rem sic confirmat, Orat. 4. de Theol. *Quemadmodùm*, inquit, *nemo est qui aërem totum unquam hauserit, ita Dei naturam nec mens ulla unquam prorsus concepit, nec vox ulla complexa est.* Nec addo, nisi hanc profectam ex Philone sententiam, *initio lib. de Legat. ad Caïum*, scilicet, *ne totum quidem cœlum in vocem articulatam versum posse Deum eloqui.* Et sic quidem si de innatis humanæ facundiæ viribus agitur, res conclusa est circa ineffabilitatem Divinam; sed Theologi postmodùm difficultatem provehunt ad hypothesim supernaturalis alicujus facundiæ, quâ Deus humanam mentem fœcundaret: ac tum quæritur quid in hac hypothesi sit sentiendum ac resolvendum de ineffabilitate Divina.

III. Quid præcognitionis & artis requiratur ad perfectam rei dictionem.

Notandum *secundò* non solùm requiri ad adæquatam rei dictionem, adæquatam ejusdem rei præcognitionem; sed præterea vim & artem dicendi ab illa præcognitione distinctam, quæ rei totius amplitudini respondeat, nihilque illius enarrandum relinquat. Et isti quidem veritati suffragatur experientia, quâ comprobamus multa esse, quæ clarè novimus, nec tamen dictione pariter clarâ eloqui valemus, quâ intelligant cæteri mentem nostram. Quin etiam dum scribimus, quantùm abest, quin occurrant calamo statim verba, quæ distinctè & accuratè significent totum id, quod præconcepimus? Hinc ut vel sibi uni satisfaciat scriptor, emendat, auget, minuit, delet, restituit multa, donec advertat quod scripserit ab eo, quod præintellexerit, non differre; sed è contra plenè ac integrè unum altero exprimi, verbo scripto scilicet, verbum mentis.

IV. Quantùm quisque la-

Postmodùm verò si eo fine scribitur, ut tota mens nostra de rebus his scriptis pateat legentibus, quantò gravior difficultas

boret pro clarè adaperienda mente sua.

illa est, quæ scriptorem torquet, quantò laboriosior sollicitudo illa, quàm continuò hærere necesse est, non modò in seligendis aut ordinandis vocabulis, sed etiam in ipsis interpungendis apicibus, ne vel ob unius eorum affixionem pravè intellectam laboret phrasis in æquivoco, vel in sensum, aut peregrinum, aut præposterum pertrahatur? De cætero autem difficultates, quæ & in dicendo & in scribendo innumeræ sunt, ubi agitur de dicentis & scribentis mente sine ullis ambagibus & tenebris proponenda, ad hanc omnium potissimam reducantur, quæ est exhibendi quidditativas rerum ideas, quas ex rebus ipsis hausimus aliquando, per voces nudas, seu dictas, seu scriptas, quæ excitandis quidem ideis illis, si præexceptæ fuissent, jam sufficerent; sed reverà illis ingerendis & procreandis sunt impares.

V. Ad comprehensionem non sufficiunt qualescunque species rerum abstractæ.

Neque eget hæc animadversio probatione, si ad id unum attenditur, quòd experimur vel ex uno alicujus rei intuitu in nobis ejusdem rei speciem gigni clariorem eâ, quàm prolixissimi sermones ingerere potuissent; quatenus hæc non fuisset nisi abstracta, illa verò est quidditativa. Hinc accidit nullo de coloribus sermone habito, nitidissimo licet & copiosissimo, posse fieri, ut qui à nativitate cæcus fuerit, pares cum nobis videntibus obtineat colorum species, id est, quidditativas: & nihilominùs ad veram alicujus rei comprehensionem non sufficiunt species illius abstractæ, sed desiderantur quidditativæ; unde posteà probabitur non sufficere quamcunque elocutionem pro comprehensione communicanda.

VI. Quid requiratur ad perfectam effabilitatem alicujus rei.

Neque jam superest, nisi ut paulò distinctiùs advertetur, quod jam fuit insinuatum, videlicet ad integram effabilitatem alicujus rei duo concurrere. Unum est, quòd aliquis sit, qui dicere de illa possit quidquid illa est. Alterum, quòd id ipsum possit ab audiente probè intelligi & pariter comprehendi: nam ad id ordinatur dictio, ut quod dicitur, capiatur. Quoties autem aliquid dicitur, alteri dicitur: siquidem si notio dicendi strictè accipitur, nemo dicit aliquid sibi ipsi; vel enim non novit, & sic non dicit; vel si jam novit, inutiliter dicit. Scio tamen sua non deesse menti soliloquia, per quæ evadit homo sibi ipsi magister, sibi discipulus, sibi socius, quin & sibi ipsi selecta quædam hominum multitudo, adeò ut nusquam minùs solus sit, quàm quum solus. Verùm hæc soliloquia non sunt in sensu stricto eloquia, sed cogitata, quæ vices eloquiorum, ut possunt, supplent. Quare jam redeo ad id, quod aïebam, effabilitatem alicujus rei spec-

tandam esse tam ex parte illius, qui possit capere, quàm ex parte illius, qui possit dicere. Unde infero ineffabile esse, quidquid vel non potest ex integro dici, vel non potest, licet ex integro diceretur, ex integro comprehendi. Et hæc quidem omnia ac singula notasse proderit ad faciliorem probationem assertionis sequentis.

ASSERTIO UNICA.

Deus ob suam absolutam incomprehensibilitatem est absolutè ineffabilis: quin licet in hunc modum esset comprehensibilis, non ideò tamen esset effabilis. Hac assertio duas habet partes seorsim probandas.

VII. Probatur *prima* pars. Illud absolutè ineffabile est, cujus proprietates, sive conjunctæ, sive etiam divisæ, non possunt sermone ullo, vel etiam infinitè prolixo, enarrari: sed hujusmodi est, quidquid absolutè est incomprehensibile; igitur ratio postulat, ut ex absolutè incomprehensibilitate Dei, ejusdem absoluta ineffabilitas inferatur. Major patet ex ipsis terminis, quatenùs sermo, qui non omnes rei proprietates enarraret, aliquas enarrandas relinqueret; & ita non omnem illius rei effabilitatem attingeret. Quantò itaque hinc magis ineffabilis res est, quandò nec infinita ulla sermonis prolixitas sufficit pro enumerandis proprietatibus rei enarrandæ.

Ad integram dictionem rei, enarrandæ sunt omnes illius perfectiones.

VIII. Nisi quòd prætereà neque sic attingeretur tota effabilitas rei per sermonem omnes illius proprietates enumerantem & enarrantem, nisi & enarrationis facundia totam rei enarratæ dignitatem æquaret: neque enim satis dicitur, quidquid non dignè dicitur. Tum verò neque minor est minùs evidens: quatenùs tunc aliquid est absolutè incomprehensibile, quando nullis cogitationibus qualitercunque sublimibus, aut quantùmcunque multiplicatis perveniri potest ad aliquid ultimò cogitatum, & ultra quod proinde nihil cogitandum supersit: quia verò dictio ad cogitationem subsequitur, planum est non posse ex integro dici, quidquid ante non potuit ex integro cogitari: & ideo quidquid absolutè incomprehensibile est, ineffabile esse pariter absolutè necesse est

Et facundia enarrationis debet æquare dignitatem rei.

IX. Addo ex prænotatis rem difficiliùs dici, quàm cognosci; quoniam multâ opus est optione ac serie verborum ad hoc, ut totus rei cognitæ modus, prout est præcognitus, explicetur;

Multa sunt, quæ faciliùs dic-

cantur, quam dicantur.

& ideo multi, qui in discendo sunt celeres, tardi sunt & hebetes in dicendo. Hinc id ipsum, quod in Deo percipimus, etsi ferè nihil sit, si cum residuo, quod non percipimus, comparetur, nemo est qui satis, ut percipit, eloquatur. Et sanè an non quisque mortalium novit Deum esse sapientem, æternum, independentem, &c? Quis verò illorum satis hactenùs expressit, seu verbis, seu scriptis hujus sapientiæ altitudinem, hujus æternitatis durationem, hujus independentiæ authoritatem, &c?

X. Quàm impossibile sit loqui dignè de Deo.

In Cap. 10. Pimandri.

In quo sensu laudant plerique Sanctæ Ecclesiæ Patres illud dictum Platonis in Timæo: *Deum intellectu percipere difficile est, eloqui autem impossibile*; vbi major difficultas eloquendi, quàm percipiendi, pro impossibilitate quadam habetur. Nec minùs probandum videtur & istud Trismegisti effatum: *Ejus* (Dei) *cognitio, Divinum silentium est*; quasi Deus tunc maximè cognoscatur, quum maximè siletur: quia magis in cognitione Divina per attentæ mentis inspectionem, quàm per ullam elocutionem proficitur. Imò quoties de Deo loquimur, toties timeatur ne indignè loquamur: siquidem *penè omne, quod de Deo dicitur*, ut verbis utar S. Gregorii Lib. 20. Mor. c. 24. *eò ipso jam indignum est, quòd potuit dici: nam cujus laudi non sufficit obstupescens conscientia, quomodò sufficiet loquens lingua?* Et sic quidem jam satis constat quid positâ incomprehensibilitate Dei de ejusdem ineffabilitate sit sentiendum; quandoquidem difficultas fandi longè excedit difficultatem intelligendi. Quin & hæc difficultas ad impossibilitatem usque excrescit, ut intelligetur ex probatione partis posterioris ad istam assertionem spectantis.

XI. Qualiter in audiente ingeratur notitia comprehensiva.

Probatur *secunda* pars. Illud est ineffabile, quod exprimi nullis verbis potest, quæ sufficiant ad ingerendam in audiente notitiam illius comprehensivam. Atqui licet quis ex hypothesi comprehenderet Deum, adhuc nullis verbis ingerere in audiente posset notitiam Dei comprehensivam. Igitur quamvis Deus esset comprehensibilis, esset nihilominùs ineffabilis. Majoris veritas hinc patet, quòd nemo rem ullam effari potest ex integro, nisi noverit illam ex integro, id est, perfectissimè, ac proinde etiam comprehensivè. Tum verò nisi verbis suis effecerit, ut audiens parem habeat rei dictæ notitiam, quid sentiendum occurret, nisi illum rem non dixisse ex integro? Quare superest illud verè ineffabile esse, quod dici non potest sufficienter ad communicandam notitiam illius comprehensivam.

Ad minoris deinde probationem satis est, si advertatur notitiam comprehensivam esse omnium perfectissimam, nec tamen perfectissimam fore, nisi esset quidditativa, id est, parta per species quidditativas rei visæ ut in se est, siquidem notitia quidditativa longè perfectior est omni abstractâ, sive obtentâ per solas species rei in abstracto consideratæ. Quia verò, ut prænotatum est, verba quæ rem exprimunt, ingenerant quidem in audiente speciem rei abstractam, sed non ingenerant quidditativam, quæ utique à re sola in seipsa ac per seipsam conspecta gigni & præberi potest, nonne hinc planum est, quòd etiamsi quis Deum comprehenderet, nullatenùs posset verbis ullis efficere in audiente notitiam Dei comprehensivam: quia efficere non posset, nisi abstractam, minimè verò quidditativam, quæ est de notione comprehensionis? XII. Notitia comprehensiva est omnium perfectissima.

Et sanè quale ac quantum non est illud discrimen, quod comperiretur inter notitiam, quâ cognosceretur Deus per ipsam Dei ostensionem ac occursionem intuitivam, & aliam, quâ non cognosceretur Deus, nisi per aliquem de Deo sermonem? Tale itaque esset discrimen inter cognitionem, quam de Deo haberet, qui Deum comprehenderet ex hypothesi, & cognitionem, quam ab isto de Deo multa atque etiam infinita dicente posset audiens obtinere. Ergo etiam suppositâ Dei comprehensione maneret Deus ineffabilis. XIII. Et hæc notitia pendet à speciebus quidditativis.

Addo non parum roboris accedere ad argumentum præmissum ex his verbis Sacræ Scripturæ Eccli. 43. 35. ***Ne laboretis, nec enim comprehendetis;*** ac deinde: ***Quis videbit eum & enarrabit, & quis magnificabit eum sicut est ab initio?*** Quorum verborum sensus ferè hic est, videlicet, quòd etsi quis Deum videret, & hâc visione comprehenderet, enarrare tamen illum non posset ac plenè eloqui. Neque mirum si Deus adeò inenarrabilis dicitur, quandoquidem vel unum Dei donum Apostolus vocavit inenarrabile, dum aït 2. ad Cor. 9. 15. ***Gratias ago Deo super inenarrabili dono ejus.*** Conjicit autem hîc S. Chrysostomus Apostolum per inenarrabile hoc donum intelligere præsertim ***arcana illa & omni sermone præstantiora bona, quæ per ipsius præsentiam***, id est, per visibilem ipsius adventum, ***universo Orbi amplissimè copiosissiméque tributa sunt.*** Neque omittenda est, quam S. Doctor subjicit adversùs Anomæos, animadversio. ***Quòd si Dei beneficium***, inquit, ***tale est, ut nullis verbis explicari possit, ecquid enim tandem eorum furori atque amentiæ par esse queat,*** XIV. Affertur authoritas Sacræ Scripturæ.

qui in pervestiganda ipsius essentia curiosè versantur? Nisi quòd etiamsi quis & Divinam essentiam pervestigaret, & pervestigatam comprehenderet, hinc certior fieret ineffabilem illam esse, quia veritatem comprobaret aureæ illius sententiæ, quæ Philoni tribuitur initio Lib. de Nom. Mutat. *Natura Dei est esse, non dici.*

XV. Quamvis Deus comprehenderetur, nihil de sua ineffabilitate amitteret.

Unde sequitur Deum tam non posse dici, quàm non posse non esse, ac proinde ineffabilitatem tam essentialiter ad Deum pertinere, ut etiamsi comprehenderetur, nihil hinc de sua ineffabilitate amitteret. Relinquo plurimas Sanctorum Patrum authoritates isti tam hypotheticæ, quàm absolutæ divinæ ineffabilitati faventium, inter quos laudari solet Divus Augustinus, qui passim illam, ac præsertim in Libro primo, de Doctrina Christiana capite sexto, multo cum verborum apparatu explicat & attollit, quum post multa, etiam incomprehensibilia, de reconditissimo Dei Trini mysterio mirum in modum collecta subdit. *Diximusne aliquid & sonuimus aliquid dignum Deo? Imò verò me nihil aliud quàm dicere voluisse sentio. Si autem dixi, non est hoc, quod dicere volui. Hoc unde scio, nisi quia Deus ineffabilis est; &c.*

XVI. Opponitur Deum non esse ineffabilem sibi.

Objicies contra *primam* partem. Ad hoc ut aliquid sit ex integro effabile, hoc tantùm requiritur, quòd non desint verba, quibus dignè enarrari possit quidquid in illo dignitatis est: atqui si ita est, non sequitur ex incomprehensibilitate Dei ineffabilitas ejusdem: igitur hinc ruit prima pars assertionis. Major clara est ex terminis: ad minoris verò probationem præmittitur Deum non esse sibi ineffabilem, sicuti nec sibi incomprehensibilis est; quare nec ipsi deest notitia verborum, quibus homo dignè enarraret, quidquid dignitatis in Divinitate est, si videlicet homo verba illa non ignoraret. Tum verò supponitur Deum illa homini suggerere posse, ac proinde & illa eadem proferri posse ab homine, quâ suppositione præmissâ, argumentum ita procedet.

XVII. Et ita posse inspirare homini verba sufficientia ad sui effabilitatem.

Per hujusmodi verba dignè diceretur ab homine sic divinitùs inspirato quidquid spectat ad integram effabilitatem Divinam; neque ad illam dictionem requiritur comprehensio rerum dictarum. Igitur licet Deus sit incomprehensibilis ab homine, non est tamen ab illo ineffabilis: nempe ob possibilitatem inspirationis verborum pro exhaurienda tota effabilitate Divina sufficientium. Esset verò homo ille sic inspiratus utcunque si-

milis

milis Prophetis, quibus uti voluit Deus ad dicendas & prædicendas res ab ipsis minimè comprehensas; nec aliter Deus illis ad hoc ministerium utebatur, quàm inspirando verba rerum, quas dici, aut prædici vellet, & eo modo quo vellet, aptissimè expressiva.

XVIII. *Possent verba illa habere vim significativam infinitam.*

Deinde ad exhauriendam effabilitatem alicujus rei, sufficit si de illa dicatur tale aliquid, quod cæterorum omnium, quæ de illa dici possent, vim complectatur: neque enim sermonis alicujus de aliqua re dignitas consistit in verbis multis, sed potiùs in paucis vim multam, seu multorum habentibus. Hinc autem clariùs apparet Deum effabilem esse eo, quo dictum est modo, per divinam scilicet inspirationem verborum dignè exponentium quidquid in Deo est dignitatis: quatenus ad hoc non opus esset verbis, ut forsan quis fingeret, infinitis; sed sufficerent pauca vim infinitam habentia: & hæc quidem possent tum facillimè inspirari, tum facillimè proferri. De cætero vim ejus generis infinitam non ineptè reputatur esse in pauculis verbis illis, quibus de se ipso dixit Deus quid esset, dicens: *Ego sum qui sum.* Igitur licet supponatur Deum esse incomprehensibilem absolutè, hinc tamen non sequitur illum esse absolutè ineffabilem.

XIX. *Satisfit dicendo quòd non sufficeret æternitas prolationi verborum æquantium effabilitatem divinam.*

Resp. & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico *primò* infinitam illam verborum seriem, Deo ex hypothesi cognitam, quâ opus esset ad adæquandam effabilitatem Dei, ejus esse infinitudinis, ut illi capiendæ & proferendæ impar esset mens etiam infinita hominis in æternitates perpetuas locuturi. Sicut enim, ut constat ex dictis de absoluta incomprehensibilitate divina, non sufficeret quæcunque mens infinita creata ad addiscendum à Deo quidquid pertinet ad plenitudinem Divinitatis, ita nec sufficeret ad vel id ipsum proferendum, siquidem semper aliquid tam proferendumquàm addiscendum, seu comprehendendum superesset: unde etiam magis constat parem esse & unam tum incomprehensibilitatis, tum ineffabilitatis divinæ causam.

XX. *Quamvis Deus non esset ineffabilis materialiter, esset ineffabilis formaliter: & de hac ineffabilitate hic agitur.*

Tum *secundò* ubi de ineffabilitate divina sermo est, non agitur de ineffabilitate, ut ita loquar, materiali, sed de ineffabilitate formali accepta pro impossibilitate adhibendi verba à loquente selecta & intellecta, quæ totam rei effabilitatem exhauriant. Adversarius autem controversiam detorquet ad ineffabilitatem materialem, de qua nihil hic litigatur. Itaque licet admitteretur posse homini à Deo inspirari, & ab homine postmo-

dùm proferri verba totam divinæ effabilitatis plenitudinem exhaurientia, nihil hinc contra nostram assertionem concluderetur; quia illa verborum prolatio non esset dictio formalis, sed merè sonora & mechanica, de qua non agitur. Unde non propterea Deus esset effabilis ab homine, sicuti nec homo effabilis esset à psittaco, licet psittacus doceretur & loqueretur verba multa ad persolvendam hominis effabilitatem idonea. Neque urget nos quod additur de Prophetis, quibus inspirata fuerunt verba sonantia res ab ipsis tum fortè incomprehensibiles, tum certè incomprehensas; quia quidquid incomprehensibililis ad nos ab illis pervenit, non illis tanquam dicentibus, aut scribentibus tribuitur, sed Spiritui Sancto per illos dicenti, aut scribenti. Quare nec minùs ineffabile ab ipsis fuit, in sensu formali ineffabilitatis, etiam id quod ipsis fari concessum est.

XXI. Sed neque divina effabilitas exhauriretur per verba, licet habentia vim infinitam.

Tum ad difficultatis additæ solutionem respondeo neque sic minui difficultatem, aut potiùs impossibilitatem dictionis, quæ totam Dei effabilitatem exhauriat, quia licet posset Deus suam omnem effabilitatem coarctare ad pauca verba vim infinitam habentia, & illa postmodùm homini inspirare & proferenda committere, illa utique sic inspirata & prolata non attinerent ad conceptum effabilitatis, quæ in quæstione est. Nam quæstio non est, utrum Deus se ipsum effari possit per organum vocis humanæ, quamquam nec id potest, ut supra aïebam; sed utrum homo, quantumcunque Divina mysteria supernaturaliter edoctus & quantumcunque facundiæ etiam supernaturaliter assecutus, possit suis sermonibus, etiam infinitis, & in æternum protractis, exhaurire totam effabilitatem Dei: & hoc est quod pernegamus.

XXII. Oporteret vim verborum comprehendi, & aliis exponi posse.

Præterea quod additur de verbis illis planè divinis: *Ego sum qui sum*, nullius hac in parte momenti est, quia licet verba illa vim significandi haberent infinitam, imò totius divinitatis comprehensivam; nihilominùs qui verba illa proferret, non exhauriret effabilitatem divinam, nisi tum significationem illorùm, tum rem ipsam significatam comprehenderet, & posset quidquid in utraque infiniti est, aliis comprehendendum per idoneas interpretationes exponere. Nullâ itaque viâ potest fieri, ut verbis ullis compleatur effabilitas divina, si non fuerit comprehensa tota Divinitas: & hæc comprehendi non potest, ut hactenus invictè probatum est.

XXIII. Arguitur comprehensionem Ali-

Objicies contra *secundam* partem. Ad exhauriendam effabilitatem rei comprehensæ non opus est, nisi verborum copiâ, quæ

sit sufficiens ad significandum quidquid est comprehensum. Atqui si quis ex hypothesi Deum comprehenderet, non deesset illi talis verborum copia. Igitur exhaurire posset effabilitatem divinam. Ac proinde Deus non aliunde est ineffabilis, quàm unde est incomprehensibilis, ita quòd si comprehensibilis esset, ineffabilis non esset, contraquàm assertum est. Major constat ex communi opposita ineffabilitatis notione, juxta quam ineffabile dicitur, quod omnem linguæ humanæ superat facultatem, ut verbis ipsis utar S. Chrysostomi: *Vocemus*, inquit, Orat. 3. de Incomp. Dei Natura, *ipsum ineffabilem inintelligibilem Deum, invisibilem, incomprehensibilem, qui omnem linguæ humanæ superat facultatem*. Nec ab ista notione alia est illa, quam suggerit S. Leo, Serm. 11. de Passione, *ineffabile* illud vocans, in quo *non potest deficere quod dicatur, dum nunquam potest satis esse quod dicitur*. Quare ubi res comprehenditur, & verbis, ut par est, aptis exprimitur, nihil est quod in illa ineffabile maneat. Minor autem probatur, tum quia ipsa rerum comprehensio indigitat earum nomina, quibus enunciari palam possint ac debeant: hinc propriis nominibus, & ita quidem suis nominibus *appellavit Adam cuncta animantia, & universa volatilia cœli, & omnes bestias terræ*, ut ibidem scriptum sit: *Omne quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus*.

cujus rei sufficere ad elocutionem illius.

XXIV. Hinc Adamus, qui optimè noverat naturas animalium, illas optimè declaravit.

Adamus per revelationem sibi traditam noverat rerum illarum omnium naturas; quare nec ipsi arduum fuit convenientia rebus illis aptare nomina. Simile quid eveniret in enumerandis & compellandis Dei perfectionibus & perfectionum modis ac gradibus universis, si quis, ut supponitur, esset omnium comprehensione præventus. Tum rursus quia Paulus Apostolus loquens de homine, quem sciebat raptum fuisse usque ad tertium cœlum, ait: *Et audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui*; quâ ratione subindicat potuisse equidem hominem illum eloqui arcana verba illa, sed non licuisse; quasi id prohibitum ipsi fuisset. Quare itaque D. Paulus, (nam is ipse erat homo ille raptus usque ad tertium cœlum) si didicisset per revelationem omnia Divinitatis mysteria, perinde ac didicerat nonnulla; quare, inquam, non potuisset, prohibitione id agendi sublatâ, declarare illa ac palam facere? Igitur si quæ est impossibilitas eloquendi universa, quæ Dei sunt, hæc non oritur, nisi ex impossibilitate comprehensionis illorum: ac proinde hac sublatâ nullum altera locum habet.

XXV.

Additur comprehensionem audientis hic esse superfluam, vel sufficere ad illam species abstractas.

Deinde si quid obstaret, quominùs Divinitas jam ex hypothesi comprehensa, esset ex toto effabilis à comprehendente, id maximè quòd comprehendens non posset, ut aïebamus, parere parem in audiente Divinitatis notitiam, vel quia ingenerare in eo non valeret species Divinitatis quidditativas, sed solùm abstractas, quales ingerunt nomina. Sed neque ***primò*** requiritur parturitio illa notitiæ paris in audiente; quia nullatenus ex notitia in audiente parta pendet vis aut splendor dictionis: aliàs enim stupiditas audientis pretium orationis minueret, ac simul Oratoris famam, quod planè repugnat. Neque ***secundò*** requiritur ingeneratio illa specierum quidditativarum, de quibus dictum est; alioqui pariter nihil etiam finitum effabile esset ex integro: aut si nihilominus requiritur, posset utique illa contingere divinitùs per elevationem specierum abstractarum ad quidditativas: & hoc modo dicens & audiens parem haberent rei dictæ notitiam. Igitur hinc patet Divinitatem, si comprehensibilis foret, ineffabilem non fore, contraquàm assertum fuerit.

XXVI.

Nomina, quæ Adam imposuit animalibus à duplici scientia pependerunt.

Resp. & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico ***primò*** nomina illa, quibus Adam animalia ad se adducta distinxit ac designavit, non solùm pependisse quoad suam cum rebus nominatis convenientiam ex notitia rerum illarum ipsi infusa, sed etiam ex pari notitia & ipsi pariter infusa nominum rebus præcognitis convenientium. Nam aliàs hæsisset Adam in apponendis nominibus illis ad modum, quo & ipsi hæremus in eloquendo multa, quæ etiam distinctissimè novimus; quia non novimus pariter universa linguæ, quam adhibemus, vocabula, aut illorum aptissima ad dictionem rei cogitatæ; sicque aliam in re cogitanda, aliam in dicenda difficultatem experimur, & in ista majorem quandoque quàm in illa. Non igitur comprehensio rei præcisè accepta sufficit ad enunciandam ex integro effabilitatem illius.

XXVII.

Alia fuit scientia infusa rerum, & alia nominum rebus convenientium.

Dicam postmodùm ***secundò*** id, quod Adversarius affert de verbis illis arcanis ab Apostolo usque ad tertium cœlum rapto auditis, favere potiùs nostræ assertioni. Si enim Apostolus non solùm vidit multa Divina misteria, sed etiam audivit verba illorum expressiva, nonne hinc infertur aliam esse rerum & aliam verborum notitiam, ac eapropter posse res quidem sciri, verba autem, quibus illæ exprimantur, nesciri? At potuisset Apostolus videre mysteria, & non audire arcana il-

la verba: in quo casu etiam datâ ad id licentiâ, non potuisset verbis peræquè dignis scribere quod vidisset. Quantò itaque evidentiùs id contingeret in casu comprehensionis, de qua agitur, & quæ intervallo infinities infinito superat illam Apostolicam, licet aliàs beatiss. iam, visionem.

Tum pro difficultate, quæ additur, solvenda, contendo hæc ipsa duo, quæ Adversarius affert, planè ac reverà obstare effabilitati integræ, de qua est sermo; neque ipsum probare quomodò non obstent. Nam *primò* nullius est roboris quod aït vim aut splendorem dictionis non pendere ex notitia in audiente parta; nam licet dictio, præcisè prout dictio est, non mutuetur suam illam vim, aut suum illum splendorem ab audiente; nihilominùs ita est, quoties attenditur ut relata ad audientem erudiendum: hinc eò vehementior, eò clarior censetur oratio, quò magis commovetur Auditor, quò uberiùs edocetur, etiamsi Orator utatur verbis aut minùs gravidis, aut minùs nitidis, ut se se attemperet captui audientis. Quantò itaque hìc magis necesse est habere rationem audientis, ubi agitur de communicanda illi notitia Divinitatis comprehensiva? XXVIII. Tum dictio valdè commendatur ex persuasione aut comprehensione audientis.

Sed tum multò levius est quod *secundò* addit de inutilitate specierum quidditativarum pro comprehensione, de qua agitur, communicanda: quia enim, ut suprà dictum est, notitia comprehensiva est omnium perfectissima, & hæc non gignitur, nisi per species quidditativas, quæ sunt perfectiores abstractis, non potest utique, nisi per illas communicari. Unde quià verba, quæcunque illa sint, sunt ad illas in audiente efficiendas imparia, rectè sequitur non posse notitiam de Deo comprehensivam per quoscunque sermones à dicente in audientem transferri: quæ ratio est Divinæ ineffabilitatis potissima. Tandem posset equidem Deus species illas sui quidditativas in audientis conceptu gignere: sed tunc hæc illarum generatio non fieret ex vi dictionis divinam effabilitatem enarrantis; quare talis hypothesis nullius est efficaciæ adversùs prædicta de incommunicabilitate cognitionis, quæ supponeretur Dei comprehensiva. Et hæc quidem omnia, si accuratè perpenduntur, satis declarant ac probant quæ & quanta sit Dei ineffabilitas. XXIX. Et contenditur non esse comprehensionem sine speciebus quidditativis.

ARTICUS V.

An Deus sit, & in quo sensu verè innominabilis ?

I. Qualiter voces sint interpretes & vicariæ nostrorum conceptuum.

NOTANDUM *primò* affinia multùm esse, quæ diximus in Articulo præcedente de ineffabilitate Dei cum his, quæ hic dicenda occurrent de innominabilitate vel nominabilitate ejusdem; vel præsertim, quia nemini non constat voces, quas ad imponenda rebus idonea nomina usurpamus, non esse nisi interpretes, & ut ità loquar, vicarias conceptuum, quos de rebus illis antè expressimus. Hinc omnis nominum impositio, propria videlicèt ac primaria, ex rerum notione pendet, tantóque feliciùs ac dilucidiùs pro illis & illarum conceptibus repræsentandis substituitur, quantò clariùs apprehenditur intimiúsque comprehenditur natura rerum illarum, quæ per voces è mutis prodeunt sub auditum. Hinc rursus satis conjicitur, tum generatim nulli rei pro sua integra dignitate posse nomen imponi, nisi res illa ex integro sit præcognita, tum speciatim nullum significationis satis integræ posse Deo nomen imponi, quia pervenire nullus potest ad integram Divinitatis præcognitionem.

II. Quomodò per hujusmodi voces nomina rebus imponantur.

Nisi quòd licet quis pervenire ad illam posset, esset nihilominùs in illa verbis æquanda singulariter impeditus, *quia*, ut verbis utar S. Augustini alibi relatis, *tametsi exercitatissimus quis sit in sensis suis aptè ennunciandis, verba ipsa non æquant, nec assequuntur mentem, præsertim in hujusmodi extra sensum vulgi, id est, extra officinam verborum positis.* Neque viderentur eapropter multa hic addenda pro solutione difficultatis instantis an possit, vel non possit, & in quo sensu possit, vel non possit imponi Deo nomen conveniens, nisi multa passim occurrerent adversantia sibi mutuò, si minùs in re, at in specie saltem Sanctorum Patrum ac Theologorum placita, quæ ut temperentur ac componantur dissertationem aliquam paulò proliziorem efflagitant. Et illa quidem contraria placita patebunt ex textibus infrà citandis.

III. Quid sit nomen proprium, quid sit nomen adæquatum alicujus rei.

Notandum *secundò* totam præsentem controversiam posse ad hæc duo quæsita reduci, an videlicet compellari possit Deus & nomine proprio, & nomine adæquato. Per nomen proprium hic intelligitur tale aliquod nomen, quod rei naturam, sive substantiam satis exprimat, sive in se ipsa, sive ratione operationum necessariam

cum ipsa connexionem habentium. Tum verò per nomen adæquatum, tale debet intelligi, cujus vis significativa sit adeò evidens ac perampla, ut rei nominatæ naturam omnem palam faciat & demonstret. Quâ nominis utriusque, proprii nimirum & adæquati, unâ alterâque notione præmissâ mox asseretur compellabilem equidem esse Deum nomine proprio, sed non adæquato. Et sic quidem id totum, quod de variis Dei nominibus infrà tangetur, facilè conciliabitur cum oppositis sententiis referendis, juxta quas Deus,& nomine non indiget, & nomine caret, & est nomine melior, quia est *supereminens ultra omnia, supersubstantialis, super entia existens, superbonus, superplenus, omni principio & ordini superlocatus*, &c. ut legitur apud S. Damascenum, *lib.* 1. *Fid. c.* 8. & ad mentem omnino S. Dionysii, qui similia Dei supereminentia attributa millies inculcat; unde consequi videretur nullum imponi Deo propriè nomen posse.

IV. Qualiter Deus habeat multa nomina, & nullum habeat.

Non est tamen hic S. Doctor ab ista impositione nominum alienus; dum è contrà ostendit Deum sic carere omni nomine, ut laudari possit ab omni nomine, ita quòd Deus simul sit & *ἀνώνυμος* & *πολυώνυμος*. Verba S. Dionysii ex multis hæc pauca exscribam. *Hoc igitur*, inquit, lib. de Div. Nom. c. 1. §. 6. *cùm scirent Theologi, Deum laudant & tanquam nomine carentem, & ab omni nomine. Tanquam nomine carentem, ut cùm aiunt Deum ipsum in una ex mysticis visionibus symbolica apparitionis Dei increpasse eum, qui dixerat:* Quod est nomen tuum, *& tanquam ab omni nomine abducentem dixisse:* Quare interrogas de meo nomine? & hoc est admirabile .... *Multorum verò nominum faciunt, ut cùm ipsum Deum introducunt dicentem.* Ego sum qui sum, *vita, lux, Deus, veritas,* &c. Ac tum in sequente paragrapho sic concludit: *Sic igitur ei, qui omnium rerum causa est & supra omnia, congruit carere nomine, & congruunt rursus omnia rerum omnium nomina.* Quibus & similibus verbis apertè prævenitur id, quod sumus jamjam asserturi, Deo videlicet propria nomina non deesse, sed adæquatum nomen deesse & imponi à nemine ipsi posse.

Gen. 32. 29.

Exodi. 3. 14.

ASSERTIO UNICA.

Deus propriè nominari potest: adæquatè non potest. Hæc assertio habet duas partes seorsim probandas.

V. Nomen rei proprium aptatur per indicatas rei proprietates.

Probatur *prima* pars. Illud propriè nominari potest, cui nomen imponi potest, ad cujus auditum cogitetur sive natura ipsa propria, sive naturalis quædam proprietas rei nominatæ: sed hujusmodi nomen imponi Deo potest: igitur propriè nominari potest. Major constat ex ipsis terminis, juxta quos non potest fieri, quin nomen significans naturam, aut naturalem proprietatem rei alicujus, sit illi rei tam proprium, quàm improprium illi esset quodcunque aliud, quod nihil hujusceemodi significaret, sed potiùs quid omninò ab illius natura & naturalibus proprietatibus alienum. Sed neque aliunde illi rei fuit tale nomen impositum, quàm ex præhabita notitia seu naturæ, seu naturalium proprietatum illius rei; unde fit, ut quando profertur, moveat audientis cogitationem conformiter ad loquentis mentem: & hoc pacto tam audiens, quàm loquens attendit ad naturam, aut naturalem aliquam proprietatem rei nominatæ: neque ad hoc requiritur, nisi ut audiens linguam loquentis noverit. Audiatur S. Augustinus qui de hac voce, *Deus*, sic ait: de Doct. Christ. l. 1. c. 6. *Non enim reverà in strepitu istarum duarum syllabarum ipse cognoscitur; sed tamen omnes Latinæ linguæ scios, cùm aures eorum sonus iste tetigerit, movet ad cogitandam excellentissimam quandam immortalemque naturam.*

VI. Nomen eò magis est proprium quò magis propriæ sunt qualitates, quæ per illud indicantur.

Tum verò non eget minor probatione ullâ quatenùs ut audimus nomen *entis à se, entis supremi, entis æterni, entis immensi*, &c. illico cogitamus Deum esse, qui nominatur, & cui propria sit talis naturæ, taliumque ab illa emanantium proprietatum complexio. Atque ita Deus propriè nominari potest; quin etiam tot nominibus ipsi propriis, quod considerari in illo & designari à nobis possunt Divinæ perfectiones ad Deum verè, atque ita propriè attinentes. Quin etiam nihil vetat, quin hæc nomina sint & dicantur magis minúsve Deo propria, prout sunt significantia attributorum, quæ majorem minoremve concipiuntur habere viciniam & connexionem cum natura & indole Divinitatis. In quo sensu valdè proprium erit Deo nomen, quod aptabitur ipsi ex titulo misericordiæ, ob id quòd in primis ipsi *proprium est*, sicut Ecclesia canit, *misereri semper & parcere*; atque ita de cæteris.

Verùm

Verùm inter nomina omnia, quibus hucusque Deus fuit compellatus, & debuit compellari, aut potuit, propriissimum illud est, quo ipsemet se compellavit, interrogatus à Moyse, in hunc modum, Exod. 3. 13. & 14. si dixerint mihi, quod est nomen ejus, quid dicam eis? sequitur: *Dixit Dominus ad Moysen*, EGO SUM QUI SUM, *Ait, sic dices Filiis Israël*, QUI EST *misit me ad vos.* Ideo verò propriissimum Deo est nomen istud, quia, ut fusè demonstratum est in articulo tertio præcedentis quæstionis, id quod summè Deo proprium est, & per quod essentialiter differt ab eo omni, quod Deus non est, est *ipsum esse.* Nam præter Deum nihil verè est; sed erit, aut fuit ob labiles & irrequietas essendi vicissitudines, quibus res creatæ omnes sic sunt obnoxiæ, ut sine ulla mora, quæ pro præsente haberi possit, à statu præterito transeant in futurum. At Deus immutabiliter est quidquid est, & ideò solus verè est. Nec proinde potuit convenientius sibi nomen imponere, quàm dicendo: EGO SUM QUI SUM; sic quippe Divinitatis characterem expressit, quo divinior nullus est.

VII. Quale sit nomen Dei propriissimũ.

Tantùm addo ne quæ in articulo sequente occurrent de specialibus Dei nominibus dicenda, hîc præoccupem, ex verbo Hebraico *essendi* seu *substantivo*, ex quo Deus prædictum illud nomen contexuit, dicens: *Ego sum qui sum*, & hoc alterum apud Hebræos celeberrimum fluxisse nomen tetragrammaton, seu quadriliterum, quod est *Jehova*: & ita quidem apud illos sacrum, ut interdictum fuerit illud quocumque pacto legendo aut loquendo proferre, ne videlicet per assiduitatem prolationis vilesceret. Præterea & *apud Judæos*, (verba sunt S. Chrysostomi. Hom. 9. in Acta Apost.) *tam augustum illud nomen fuit, ut in laminis inscriberetur: nec ulli gestare fas esset, nisi summo Pontifici.* Hinc autem ad rem meam nunc infero quàm evidens sit Deo propriè, imò propriissimè, convenire nomen, quod Populus Dei tam alto venerabatur silentio, & quo nulla erga illud pietas religiosior esse potuit. Jamque satis superque constat quomodò Deus possit propriè nominari; quæ erat prima pars assertionis probanda.

VIII. Quàm sacrum ac venerabile fuerit apud Hebræos nomen *Jehova*.

Probatur *secunda* pars. Illud adæquatè nominari non potest, cujus nullum nomen sortiri potest adæquatam cum re nominata convenientiam: sed hujusmodi Deus est: ergo &c. Major patet ex terminis. Quia enim ad rectitudinem nominis opus est, ut nomen rei nominatæ conveniat, non potest sine illa adæquata convenientia nomen ullum obtinere rectitudinem adæquatam: & ideo si nullum nomen potest obtinere adæquatam cum aliqua re nomi-

IX. Quid requiratur ad impositionem nominis verè adæquati.

nanda convenientiam, consequens est illam adæquatè nominari non posse. Minor autem sic probatur. Quatenus ad impositionem nominis obtenturi adæquatam illam convenientiam, necesse est præhabitam fuisse adæquatam rei nominandæ notitiam: obstatant in tali præhabendæ notitiæ incomprehensibilitas naturæ Divinæ.

X Quare imponi Deo non possit nomen verè adæquatum.

Hac siquidem incomprehensibilitate positâ, uti semper deerunt multa, quin & infinita, in Deo comprehendenda, ita nunquam sciri poterit quale sit illud nomen, quod congruere possit toti Divinitati, quam opus est esse præcognitam, ne temerè nominetur: sicut enim non potest nominari, nisi temerè, numerus qui nescitur, ita res quæ nescitur, ex qua parte nescitur, nunquam nisi temerè nominabitur. Igitur necesse est rem totam præsciri, ut tota nominetur, ut, inquam, tota nominetur cum convenientia, quæ ex toto ipsi respondeat. Quare jam satis patet sensus, in quo utique Deus nominari adæquatè non potest: & in quo audiendi sunt Sancti Patres ac Doctores nostri, quoties affirmant aut Dei nomen nullum esse, aut certè nullum afferri posse, quod non sit infra dignitatem illius.

XI. Recensentur variæ authoritates ad id probandum.

Itaque ad istam impossibilitatem nominis adæquati, referre est verba hæc S. Justini Martyris in Cohortatione ad Græcos: *Nomen ineffabili Deo nemo potest imponere. Quòd si quis ullum inesse audebit dicere, is intemperanter insanus est*: & illa rursus Synesii in Oratione de Regno: *Nullum usquam nomen inventum est, quod Dei naturam attingeret.* Is ipse est sensus, in quo Maximus Tyrius *Orat.* 37. *cap.* 5. *Pim.* Deum vocat *Legislatorem nomine carentem*; & Trismegistus, *omni nomine meliorem*: Omitto id genus loca plurima, quæ passim occurrunt, & quæ omnia eò tendunt, ut longissimè semoveatur à Deo omnis ratio nominis adæquati ob incomprehensibilitatem ipsius Dei, qui si eapropter ineffabilis est, quantò magis innominabilis erit, nomine videlicet adæquato, quod si ex omni parte illi conveniret, effabilitatem illius omnem pariter exhauriret. *Certè hoc est Deus*, (non omittam hæc verba S. Greg. Nazianz. Orat. de fide, quæ est 49.) *Quod cùm dicitur, non potest dici; cùm æstimatur, non potest æstimari; cùm definitur, ipsâ definitione crescit.* Itaque similiter, cùm nominatur, non potest nominari: & sic nunquam potest, ut erat probandum, adæquato nomine circumscribi.

XII. Aiunt Deum non posse per nomen dis.

Objicies contra *primam* partem. Illud non potest propriè nominari, cui non potest nomen imponi, per quod à rebus cæteris discernatur: atqui nullum hujusmodi potest Deo nomen

imponi : ergo, &c. Major certa est ex notione ipsa nominis proprii, certiorque apparebit, si audiatur S. Ambrosius sic loquens in Psal. 43. ***Quid est enim nomen***, videlicet proprium, ***nisi quo propriè unusquisque significatur, quod ei non sit commune cum cæteris***? Et sanè nomen proprium non est, si commune est: quomodò autem commune non est, si alteri rei potest pariter coaptari, aut, quod idem est, si per illud res una non discernitur à rebus cæteris? Nunc autem minor sic probatur. Quatenus nullum à nobis imponi Deo nomen potest, nisi per notitiam à rebus creatis acceptam, & quarum proinde nominibus præcognitis utimur ad effictionem nominis Divini. Quare hoc nomen non erit proprium Deo, siquidem erit & commune rei, cujus appellatio fuerit Deo appropriata. Quo pacto quis non videt non esse Deo propria nomina illa, quibus passim in Sacris Paginis compellatur aut ***bonus***, aut ***sapiens***, aut ***justus***, aut ***potens***, &c. his siquidem nominibus nonne homines & Angeli compellantur? Quin & alia nomina quæ viderentur esse Deo magis propria, ut ***æterni***, ***immensi***, ***omnipotentis***, *&c.* sunt etiam ex parte communia creaturis, in quibus adest aliquid durationis, aliquid mensuræ, aliquid potentiæ, &c. Atque ita non potest fieri, ut per ullius nominis impositionem Deus omnino à rebus cæteris discernatur. *cerni à rebus cæteris.*

XIII. *Et addunt Deum non posse vocari hanc rem, vel illam.*

Deinde per nomen proprium, quod rei cuivis imponitur, res determinatur ad dici hanc vel illam: Deus autem determinari non potest ad dici hanc rem vel illam; quia neque est hæc res, neque illa, sed est potiùs omnis res. Unde fit evidens ***Deum non posse propriè uno, quamvis è multis composito, nomine nominari***, ut loquebatur olim Trismegistus *c.* 8. ***Asclepii***, quatenus sic ***oporteret vel omnia entia ejus nomine, vel ipsum omnium entium nominibus nuncupari***. Non potest igitur Deus propriè nominari, quandoquidem cùm Deus sit quidquid omne aliud est, consequens est & cujusvis rei nominatæ nomen esse Deo commune, & Dei pariter nomen commune esse cuivis rei, quam quis nominare voluerit: si enim Deus est res illa, quomodò non utrique nomen idem conveniet? Nomen autem, quod duobus convenit, neutri est proprium.

XIV. *Vel præsertim, quia Deus est res supra rem omnem cogitabilem.*

Obstat etiam præsertim impositioni nominis Deo proprii, quòd Deus non solùm non est hæc res, aut illa; sed neque etiam est omnis res, quatenus est res, quæ est supra rem omnem excogitabilem. At omne nomen proprium, quod imponitur, imponitur utique rei cogitabili, imò cogitatæ. Igitur

propriè nominari non potest res, quæ vel ex hoc uno incogitabilis est, quòd sit supra rem omnem cogitabilem. Et ab hoc quidem ratiocinio non abludit discursus peritissimi Philonis, qui post hæc verba superiùs relata: ***Natura Dei est esse, non dici***, subdit, in princip. libri de Nominum Mut. ***Et rationi consentaneum erat, ne ullum quidem proprium nomen prædicari posse de eo, quod revera est.*** Quasi dixisset non posse propriè nominari, nisi aliquid, quod sit aut hoc, aut illud; at Deus simpliciter est: itaque propter hoc simplicissimum esse non potest limitari ad esse aliquid, sicuti ad esse aliquid limitatur quidquid propriè nominatur.

XV. Nec Deus expressit quid esset dicens: *Ego sum qui sum*, sed quòd esset.

Quæ ratio est, ob quam asseri potest, & illud ipsum nomen, quod sibi Deus, audiente Moyse imposuit, dicens: ***Ego sum qui sum***, non esse nomen proprium Deo, quia exprimit quidem Deum esse, sed distinctè non exprimit quid sit Deus. Hinc etiam inferri potest Moysen non interrogasse Deum de nomine proprio, & ideo responsum tulisse nominis non-proprii, Jacob autem Deum de nomine proprio interrogasse, & ideo non aliud quàm istud responsum tulisse, Gen. 32. 29. ***Cur quæris nomen meum, quod est mirabile?*** Quibus verbis videtur Deus Jacob reprehendisse, quòd audire vellet nomen ineffabile, & in hoc supra omne nomen mirabile. Et hac quidem præsumptâ reprehensione utuntur ii Theologi, qui, ut supra relatum est ex S. Dionysio, volunt Deum esse ***ἀνώνυμον***, id est, ***omni nomine carentem.*** Quantò itaque magis carebit omni nomine proprio, contraquàm assertum fuerit?

XVI. Nomen *sapientis*, *&c.* illimitatè acceptum, est proprium Deo.

Resp. & concessâ majori, nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico nomen, quod imponitur rei, suam habere latitudinem, juxta quam potest particulariùs, aut universaliùs accipi: & hæc est acceptio, per quam nomina, licet aliàs, ut sonant, communia, specialia evadunt ac propria. Hoc pacto nomen *Philosophi*, quod de cætero commune est omnibus Philosophiæ studio deditis, evasit Aristoteli proprium apud eos, qui Aristotelem putant ad verioris Philosophiæ gradum eminentissimum conscendisse, quia nominis illius significationem evehunt ad eminentiam istam Aristoteli propriam. Dico itaque similiter nomen illud aut *sapientis*, aut *justi*, aut ***potentis***, *&c.* universaliter quidem acceptum pro hac vel illa limitatione sapientiæ, justitiæ, potentiæ, &c. esse commune homini, nec absimiliter Angelo; sed nihilominus esse proprium Deo, quando illimitatè accipitur pro infinita eminentia sapientiæ, justitiæ, potentiæ, &c.

Namque juxta istam acceptionem talium appellationum, ita propriè Deus est sapiens, justus, potens, &c. ut sit solus sapiens, solus justus, solus potens, &c. ad eum modum, quo est solus bonus, juxta id quod Jesus dixit, nolens vel ipse vocari bonus, Marc. 10. 18. *Quid me dicis bonum? nemo bonus, nisi Deus unus.* Unde satis superque manifestum est in quo sensu talia nomina, quæ externè ut sonant, videntur esse Deo cum Creaturis communia, Deo nihilominùs propria sint quoad ipsorum internè dilatatam significationem, quæ est significatio illimitata & ad omnem vim possibilem ampliata. Et sic quidem notio nominis proprii ex S. Amb. adducta non obstat proprietati, pro qua hîc certatur, nominum Divinorum.

Tum pro altera difficultate, quæ additur, solvenda, dico similiter non equidem posse imponi Deo nomen proprium, si videlicet nomen in sensu significationis limitatæ accipitur, secùs verò si accipitur in sensu significationis illimitatæ, & ut par est, infinitæ. In hunc itaque modum nomen *sapientis* non erit proprium Deo, nempe acceptum pro significanda sapientia limitata, qualis est humana vel Angelica; sed erit nihilominùs proprium Deo, ubi per illud significari sapientiam illimitatam supponitur: hæc siquidem Deo est propria, ac proinde nomen illam importans Deo non absimiliter erit proprium. Neque timendum est, ne si Deus nominetur, determinetur ad esse hanc rem vel illam, quia non posset ad id determinari, nisi per significationem nominis limitatam, qualem excludimus, ut inducatur illimitata, & sonans summam hujus vel illius generis perfectionem, quæ secum importat societatem omnium in omni genere perfectionum. XVII. Nomen illimitatè acceptum non determinat ad esse hanc rem, vel illam.

Planum igitur est nomen v. g. *sapientis* in hujus infinitudinis sensu acceptum nullatenus Deum determinare ad esse tantummodò sapientem: quia videlicet infinita sapientia non excludit, aut justitiam, aut potentiam, aut bonitatem, &c. quin potiùs exigit inseparabilitatem ab his omnibus attributis. Atque ita sentiendum erit de rebus cæteris quibuscunque creatis, quarum ut perfectiones in Deo sunt, sic etiam nomina essent Deo communia, si acciperentur in sensu limitato ad hunc vel illum perfectionis gradum; sed evadunt Deo propria per sensum ad omnem omnis perfectionis infinitudinem ampliatum. Neque contrariatur huic veritati citata Trismegisti authoritas. Nam sicut in sensu, in quo Deus est omnis res, necesse est & illum omnis rei no- XVIII. Qualiter nomina Dei ad omnis perfectionis infinitudinem amplientur.

mine, & rem omnem illius nomine compellari ; ita in sensu alio, in quo Deus est nulla hujusmodi res, necesse est tam parum Deo convenire nomen omnis cujusvis rei, quàm multùm omni cuivis rei nomen Dei disconvenit. Tum verò licet ex rebus creatis accepta nomina in Deum transferantur, & hac ex parte communia sint, non deest, ut jam explicui, sensus in quo evadant singularia ac Deo propria : & hoc utique sufficit, ut verificetur Deum posse propriè nominari.

XIX. Nomen *rei supra rem omnem* esset proprium Deo.

Ad hoc tandem ut solvatur & tertia difficultas, quæ subditur, petita ex hoc quòd Deus sit non solùm omnis res cogitabilis, sed etiam supra rem omnem cogitabilem, dico vel etiam ex hoc ipso posse imponi Deo nomen proprium ; uti si quis illi imposuerit nomen *rei supra rem omnem*. Nam reverà Deus est res cogitabilis supra rem omnem aliam cogitabilem ; aut si dicatur Deum esse rem incogitabilem ex hoc, quòd supra rem omnem cogitabilem sit, etiam & ex illa Dei incogitabilitate nomen Deo proprium aptari poterit. Unde est eò semper redeundum esse, ut dicatur posse Deum propriè nominari, per designationem videlicet vocalem alicujus perfectionis, per quam propriè constituatur, propriéque differat ab omni re, quæ non est Deus ipse. Postmodùm verò caret omni probabilitate quod ait Adversarius nomen illud, quod Deus Moysi revelavit dicens: *Ego sum qui sum*, non esse nomen Deo proprium, quasi Deus per hæc verba non dixerit quid ipse sit, dicendo tantùm se esse : nam è contra non potuit Deus convenientiùs dicere quid esset, quàm simpliciter dicendo se esse. Siquidem per hujusmodi *esse* simpliciter dictum, quod proinde immutabile est, æternum est, &c. Deus omnino discernitur ab omni ente tam creabili, quàm creato.

XX. Deus nec à Moyse, nec à Jacob interrogatus fuit, nisi de nomine proprio.

Caret adhuc magis omni probabilitatis indicio id, quod sequitur, nempe Moysen Deum non interrogasse de nomine proprio, & è contra Jacob nomen proprium requisiisse ; nam uterque haud dubiè nomen non requisiit, nisi proprium : ad quid enim requireretur improprium ? Quòd si Jacob ob istam requisitionem reprehensus est, id accidere potuit ex modo requirendi, aut ex tempore requirendi non idoneo : & nihilominùs didicit nomen, quod audire satagebat, esse mirabile ; quomodò autem non erit Deo proprium, quodcunque illud sit, si est mirabile ? cùm vel ex hoc uno titulo quòd est mirabile, verè ac propriè Divinum esse necesse sit. Authoritas denique Philonis asserentis nullum proprium nomen prædicari de Deo posse, intelligenda est de pro-

prietate nominis adæquati, & sub hoc sensu non obstat præsenti doctrinæ de nominabilitate Dei præcisè propria.

XXI. Arguitur posse nomen adæquatum imponi absque comprehensione rei nominandæ.

Objicies contra *secundam* partem. Ratio potissima, ob quam asseritur non posse imponi Deo nomen adæquatum, desumitur ex impossibilitate notitiæ Dei nominandi comprehensivæ, quâ sublatâ non nominabitur Deus ex toto, quia non erit ex toto præcognitus. Atqui hæc ratio nulla est. Igitur nihil obstabit impositioni, de qua agitur, nominis adæquati. Major nota est ex prædictis: minor verò sic probatur. Potest alicui rei imponi nomen adæquatum, etiamsi res illa non fuerit ab illo, qui nomen imponit, anticipatò comprehensa. Et ratio est, quia ad impositionem nominis adæquati sufficit præcognoscere primariam aliquam rei nominandæ proprietatem, ex qua cæteræ pendeant: tunc enim nomen, quod rei conveniet ex titulo talis proprietatis, censebitur & eidem convenire ex titulo omnium cæterarum. Aliàs siquidem cùm non possint nisi singulis nominibus singulæ proprietates exponi, oporteret contineri in uno rei nomine omnia nomina omnium & singularum rei proprietatum.

XXII. Satis est, si prima quædam rei proprietas cognoscatur.

At tale nomen non utique nomen esset; esset enim fusissima ac prolixissima quædam oratio. Igitur non est necessaria rei nominandæ comprehensio ad impositionem nominis adæquati; neque deest ad id concludendum Sacræ Scripturæ authoritas; namque ex illa novimus Adamum animalibus universis ad se adductis nomina imposuisse, quæ verè omnino erant talium animalium nomina. ***Appellavitque Adam nominibus suis***, (hæc sunt Sacræ Scripturæ verba Gen. 2. 20. ***cuncta animantia & universa volatilia cæli, & omnes bestias terræ.*** Unde patet talia nomina non fuisse rebus nominatis sua quasi ex parte & ex parte non sua: erant igitur omnino, sive adæquatè sua, & eapropter erant nomina adæquata. At Adamum novisse quidem proprietates rerum, quibus nomenclaturam imposuit, primarias, & istarum notitiâ usum fuisse in designanda illa nomenclatura, certissimum est: omnino autem incertum est, an hæc notitia fuerit naturæ totius rerum illarum comprehensiva. Imò potiùs certum est talis notitiæ vim ad comprehensionem non pervenisse, quia comprehensio involvit aliquam intelligendi infinitudinem, quæ vel non potuit recipi in mente Adami, utique finita, vel saltem pro recepta admitti non debet sine speciali revelatione, & hæc nulla est.

XXIII. Insuper nomenipsum

Præthereà meritò accipitur pro nomine rei adæquato nomen illud, quo audito cogitatur statim rei natura cum attri-

Dei est maximè Deo proprium. butis, quæ in ipsa natura præcellunt. Quia enim nomina non sunt sive instituta, sive imposita, nisi ad res significandas, nulla esse potest major nominum cum rebus convenientia, quàm illa, per quam efficitur ut audito nomine rei, illico cogitetur illius natura; ac præsertim si cogitetur non nuda, sed investita & quasi circumornata suis præcellentibus attributis. Sed si ita est, non modò non potuit imponi Deo nomen adæquatum, sed reverà fuit ipsi nomen hujusmodi impositum, quando vel ipsi fuit impositum hoc tantummodò nomen *Dei*: nam *omnes Latinæ linguæ scios, cùm aures eorum sonus iste tetigerit, movet ad cogitandam excellentissimam quandam immortalemque naturam*, ut loquitur D. Augustinus supra relatus: & hæc reverà est natura Dei, nec tamen utcunque, sed suis cum excellentiis per illud unum *Dei* nomen significata. Ac tum ut minùs dubitetur quia *Dei* nomen sit verè significativum naturæ divinæ in se ipsa, audiendus est S. Greg. Nazianz. *Orat.* 36. qui nomen illud discernit à cæteris, tanquam non significantibus, nisi Dei potestatem vel œconomiam. *Quantùm ergo nobis assequi concessum est*, inquit, *ens & Deus magis quodammodò essentia nomina sunt, ex iisque etiam entis vox ad eam indicandam aptior est. . . . alia autem nomina partim potestatis esse constat, partim œconomiæ.* Sed insuper id invictè confirmat Tertullianus, *Lib.* 3. *Cont. Marc. c.* 15. vocans *Dei* nomen *naturale Divinitatis.* Quod autem hìc dicitur de nomine *Dei* juxta proprietatem linguæ Latinæ, referendum est ad nomina isti nomini respondentia & parem habentia vim in linguis cæteris. Igitur ex hoc etiam capite falsum est quod assertum est, nempe Deum non posse adæquatè nominari.

XXIV. Et saltem potest pro adæquato accipi hoc nomen, *Ego sum qui sum.* Addi etiam potest nihil obstare, quin accipiatur pro nomine Dei adæquato sacratissimum illud nomen, quod Deus ipse Moysi revelavit dicens: *Ego sum, qui sum.* Etenim si nomina rebus imposita eò magis ipsis conveniunt, quò sapientior est, qui imposuit illa, quid putandum de nomine quod Deus summè sapiens sibi imposuit, nisi omnimodam esse, & ideò adæquatam nominis prædicti cum re ipsa, quæ Deus est, convenientiam? Tum verò si hoc nomen adæquatum est, non apparet ullus dubitandi locus, quin potuerit homo, vel Angelus interrogatus quid Deus sit, respondere, *Deus est qui est*: nam maximè & strictissimè sociata est idea entis necessarii cum notione entis Divini. Imò una est notio utriusque: & hæc quidem est omni menti naturaliter insita. Igitur non tantùm Deus sibi potuit

tuit, imponere nomen adæquatum; sed & potuit mens creata id ipsum præstare. Et reverà Plato ille Divinus non semel dixit Deum esse τὸ ὄν, sive, *id quod est*: cujus utique nominis est vis eadem & potestas cum vi & potestate illius, quo Deus se compellavit, cum dixit, Exod. 3. 14. *Sic dices Filiis Israel: Qui est misit me ad vos.* Græcus textus hic habet ὁ ὤν, Plato autem aïebat τὸ ὄν: & ita Platonicum hoc Dei nomen est pariter adæquatum. Quæ omnia pugnant cum suprà assertis de impossibilitate nominis adæquati.

XXV. *Sed nomen non potest significare proprietates incognitas.*

Respondeo & concessâ majori nego minorem, pro cujus multiplici probatione solvenda dicam *primò* non posse fieri, ut nomen, quod imponitur rei ex vi notitiæ ad unam illius proprietatem extensæ, conveniat rei aliter, quàm relatæ ad illam proprietatem præcognitam. Nec juvat quòd proprietas illa supponatur primaria; nam si nescitur quæ sint cæteræ proprietates ex illa pendentes, quomodo nisi casu potest fieri, ut nominis convenientia perinde ad proprietates incognitas, ut ad præcognitam ordinetur, & omnes pariter complectatur? Vel præsertim quia si ita est, æquè minor ac major notitia proprietatum rei sufficeret ad nomen æquè conveniens imponendum: & hoc evidenter repugnat. Nam si prænotio rei confert aliquid, uti reverà confert, ad convenientiam nominis imponendi, quò intimiùs ac distinctiùs erit anticipatò res cognita, eò major erit vis nominis ad rem & rei proprietatem, quæ præcognita pariter fuerit, exponendam.

XXVI. *Potest nomen unum pluribus nominibus æquivalere.*

Dicam *secundò* minimè opus esse ad proprietates plures unius rei uno nomine exponendas, ut hoc nomen constet totidem nominibus, quot erunt per illud proprietates exponendæ; habent enim nomina, quando nempè sunt convenientia, vim idoneam, ratione cujus unum multis æquivalet. Et eapropter posset alicui rei nomen adæquatum imponi ab illo, qui rem comprehenderet, sine tali prolixitate, qualem Adversarius opponit, fusissimæ orationis. Neque deest aliquale exemplum unius nominis res multas comprehendentis, in illa verbulorum trium *Mane*, *Thecel*, *Phares* scriptura, quæ juxta Danielis interpretationem multas complectebatur sententias sic declaratas: *Mane*, *numeravit Deus regnum tuum*, *& complevit illud*; *Thecel*, *appensus es in statera*, *& inventus est minus habens*; *Phares*, *divisum est Regnum tuum*, *& datum est Medis & Persis.* Nec mirum, si plures sententiæ hic occurrunt, quàm literæ: nam qui scriptu-

rus erat, rem scribendam comprehendebat, & qui interpretabatur, comprehendebat rem scriptam.

XXVII. Nomina, quæ Adam imposuit, fuerunt convenientia, sed non adæquata.

Dicam *tertiò* nomina ab Adamo rebus imposita fuisse magnæ cum illis convenientiæ, ob magnam, quam divinitùs obtinuerat, rerum notitiam; sed non fuisse convenientiæ adæquatæ, quia rerum illarum notitiâ caruit adæquatâ: hæc siquidem est comprehensiva, & Deo propria. Nihilominus nomina rebus ab Adamo imposita, erant verè rerum illarum nomina, quia conveniebant multis rerum illarum proprietatibus Adamo cognitis, & istâ cognitione utenti in rerum singularum appellationibus seligendis.

XXVIII. Qualiter etiam nomen *Dei* non sit, nisi inadæquatum.

Tum pro solvenda difficultate altera hoc ipsum est, quod contendo non satis esse ad rationem nominis adæquati, si dum profertur, tantùm ingerit notitiam aliquam rei, sive aliquarum proprietatum ad illius naturam attinentium: & reverà quid est è contra nomen inadæquatum, nisi illud, quod rei nominatæ notitiam non ingerit, nisi dimidiatam? Hinc licet audito nomine *Dei*, moveamur illico, ut loquitur Augustinus, ***ad cogitandam excellentissimam quandam immortalemque naturam***, nihilominùs tam inadæquata est hæc cogitatio naturæ divinæ, tamque paucarum illius proprietatum, ut haberi pro adæquato nomen illud non possit. Vel præsertim quia ut intelligetur ex dicendis in articulo sequente, per se ipsum præcisè non potest habere, nisi vim, quam sortitur ex sua notione etymologica, quæ particularis cùm sit, non potest cogitationem perducere, nisi ad aliquam particularem Divinitatis præcellentiam.

XXIX. Siquidem non exprimit omnes præcellentias Dei.

Aut si utique *Dei* nomen, non est nomen particularis divinæ alicujus præcellentiæ; sed potiùs divinæ ipsius essentiæ, ut visum est S. Greg. Nazianz. nonne & hoc ipsum nobis favet. Quia hinc minùs adæquatum est nomen, quod appellat essentiam veluti nudam, sive suis proprietatibus spoliatam. Favet etiam, quæ subditur, Tertulliani authoritas, vel præsertim, si non sit truncata, ut refertur; sed integra referatur in hunc modum: ***Dei enim nomen***, inquit Tertullianus lib. 3. cont. Marc. c. 15. ***quasi naturale Divinitatis, potest in omnes communicari, quibus Divinitas vindicatur, sicut & Idolis, dicente Apostolo: nam & sunt qui dicuntur Dii, sive in cœlo, sive in terris.*** Ex hoc enim quòd illud *Dei* nomen communicari potuit ementitis Diis, patet omnino quàm non satis integrè Dei veri naturam significet. Non igitur hoc nomen adæquatum est: & ita dicendum de cæ-

teris isti respondentibus juxta varias variarum Nationum ac Gentium linguas.

Denique licet nomen, quod sibi Deus imposuit, & Moysi revelavit dicens, ***Ego sum qui sum***, sit Deo maximè proprium & Divinitatis maximè expressivum, nulla tamen est urgens ratio, ob quam dici debeat adæquatum. Imò adest, ob quam pro inadæquato debeat accipi, & hæc maximè, quia per illud nomen noluit Deus sese manifestare hominibus, nisi prout opus est & expedit ipsum ab hominibus cognosci: at nec opus est, nec expedit Deum ab illis cognosci adæquatè: imò hæc cognitio adæquata, quæ utique esset comprehensiva, est impossibilis. Deus igitur vim nominis, quod imponere sibi voluit, humanæ contemperavit intelligentiæ; qua in parte deficit hoc nomen à ratione nominis adæquati. XXX. **Non opus fuit ut Deus se manifestaret per nomen adæquatum.**

Deinde quamvis nomen illud esset adæquatum in sensu cujusdam significationis infinitæ, quam in eo Deus adverteret, hanc certè vim infinitam per se non exprimit: & sic per se præcisè non est adæquatum. Hinc patet quantò magis inadæquatum esset, si cogitaretur prout impositum Deo ab homine; quia prout sic impositum, non haberet, nisi vim respondentem cognitioni, quà Deum homo attigisset præviè ad impositionem ipsius nominis. Et ita omnino leve est, nulliusque hac in parte momenti id, quod de Platone affertur, Deum per illud τὸ ὄν, sive, ***quod est***, nominante. Quare jam satis constat qualiter Deus sit, & in quo sensu verè innominabilis. XXXI. **Tum in tali nomine esset vis infinita, quam homo non assequeretur.**

ARTICULUS VI.

Quæ sint celebriora Dei nomina.

DICO ***primò*** nomina generatim non esse sic ex mero beneplacito instituta, ut ex parte imponentis defuerit ratio imponendi rebus per ea determinandis has vel illas appellationes præ aliis. Si enim nomina in hunc modum rebus ex nudo arbitrio imponerentur, ad insipientem perinde ac sapientem pertineret illa imponere; cùm è contra nihilominùs ubi agitur de illis, ut par est, sive idoneè, imponendis, non quilibet è turba sapiens, sed qui supra cæteros sapiat, seligatur; & id quidem rectè ac cohærenter ad id, quod ab initio factum est, quando scilicet Deus animalia universa adduxit ad Adam, ***ut videret quid*** I. **Qualiter nomina non sint ex mero beneplacito.**

vocaret ea; Gen. 2. 19. ne videlicet si deinceps aliquis posterorum Adæ hanc sibi provinciam assumpsisset, esset vel aliquid inconvenientiæ, vel nihil convenientiæ, in nominibus adinventis ob non satis compertas, & rerum, & vocum ad linguam, quæ tum primùm in usu fuit, proprietates.

II. Ad imponenda idonea nomina opus est multa notitiâ & rerum & vocum. Necesse siquidem est utrarumque & rerum & vocum talem pro nominibus imponendis cohærenter ad res ipsas obtinere notitiam, ut audito nomine rei, illico & audiatur clarè ac distinctè aliqua rei proprietas, per quam res ipsa designetur & capiatur ab audiente, prout ab ipso loquente capitur & profertur. Ubi per rei proprietatem intelligo in universum quidquid quocunque pacto intrinsecè aut extrinsecè solet, aut potest illam ab omni alia re discernere: sic enim res non tantùm per innatas perfectiones, sed per adventitias actiones ac passiones, quin etiam per innumeras agendi & patiendi circumstantias aliæ ab aliis distinguuntur, & apud loquentem, qui voces expromit rerum vicarias, & apud audientem, qui voces excipit, non ut merè sonantes, sed ut fœtas conceptu ipso loquentis.

III. Quomodò sciatur an aliquod nomen fuerit aptè vel ineptè impositum. Dico *secundò* ad dijudicandum an alicujus nominis impositio sit apta vel inepta, an sit meditata vel fortuita, & similiter an habeat plùs minùsve potestatis pro re significanda, omnino necesse esse, ut qui nomen auditu excipit, probè sciat primarias talis linguæ vel alterius radices, unde nomen illud potuerit directiùs derivari. Neque arduum est, ut hanc necessitatem agnoscat quisquis novit id omnibus linguis generatim proprium esse, ut sint earum voces quædam primariæ, ex quibus per derivationem cæteræ prodierunt. Unde fit ut si quis hanc derivationem nescierit, putet vocem, cujus derivationem ab alia priori nescit, esse vocem ex mero beneplacito; quia nempe nescit nisi usum, quem habet vox illa, significativum, omnino autem ignarus est circa vim & potestatem illius significativam. Ita omnes, qui nesciunt unde sint hæc nomina, *Deus* & *homo*, facilè credunt Deum & hominem non vocari sic, nisi quia primis hominibus, qui latinè locuti sunt, placuit his uti nominibus, quæ commutare ad arbitrium potuissent, imponendo perinde Deo nomen *hominis*, & homini nomen *Dei*. Unde autem accidit ut ita credatur, nisi quia nescitur unde illa nomina deriventur?

IV. Quid requiratur ad scientificam alicujus lin- Ubi obiter notatum velim quàm turpiter hallucinentur multi, qui gloriantur velut adepti integram alicujus linguæ notitiam, ob id tantùm quòd voces illius solitas memoriâ tenent,

& in usum loquendi adhibent : nam id præcisum à comprehensione vocum etymologica, quæ vim & potestatem earum significativam edoceat, non sufficit ad hujus, vel illius linguæ scientificam adeptionem. Hinc longè eruditiùs, longiúsque ab omni impropriæ dictionis periculo loquuntur, qui præter linguam quam loquuntur, quando hæc videlicet non est primaria, callent apprimè aliam, unde hæc vocum suarum, & efformationem, & significationem fuerit mutuata. Quo pacto lingua Italica doctiùs sonat in ore scientis latinè, & Latina in ore scientis græcè ob Italicæ derivationem ex Latina, & Latinæ ex Græca; atque ita de cæteris. gua notitiam.

V. De plerisque nominibus non potest reddi ratio, quia fuerunt temerè imposita.

Dico *tertiò* valdè arduum esse, quin etiam, ut conjicio, impossibile cuivis homini, etiam linguis omnibus loquenti ac probè scienti vocum in singulis radicalium genuinam significationem, interpretari singula & quævis obvia rerum nomina, aperiendo rationem aliquam, vel etiam verisimilem, ob quam sic vel sic res singulæ fuerint nominatæ. Hanc itaque impossibilitatem conjicio. Tum quia non omnia nomina fuerunt à sapientibus & doctis viris imposita; sed multa vel ab insipientibus, vel ab indoctis, qui parum curabant jungere proprietates vocum cum proprietatibus rerum, modò se præberent intelligendos, innuendo se per vocem hanc, vel illam velle rem hanc, vel illam significare: nisi etiam quòd Viri docti, perinde ac indocti, modicam, aut nullam sæpe ponunt sollicitudinem in seligendis aptis nominibus; & ita quævis obvia proferunt, quæ sic ex uno ore veniunt in ora omnium.

VI. Hinc recursus ad primarias radices verborum evadit inutilis.

Quomodo itaque in hoc casu posset hujus vel illius nominis sine ulla mente, aut meditatione impositi vis significativa investigari per ordinem ad potestatem significativam vocis alicujus radicalis, cùm utique nullius vim observaverit, qui primus illud protulit? Et equidem pauca non esse hujus generis vocabula, quæ ex nulla radice significativa prodierint, inferri etiam ex hoc potest, quòd è contra pauca sint, quorum jam possit vix etymologia comperiri tantùm non absona. Neque hìc illorum memini, quæ olim temerè adinventa sunt, quando *confusum est labium universæ terræ*, quæ ante conatus irritos turris ad cœlum erigendæ, erat *labii unius & sermonum eorundem*, Gen. 11. 1. & 9. Nam omnium lingua adeò confusa derepente fuit, ut non audiret *unusquisque vocem proximi sui*; quod utique non contigisset, si nova illa vocabula sufficientem habuissent cum

antiquioribus quæ in usu habuerant cohæsionem.

VII. Hinc etiam nascuntur discordiæ pro plerisque vocum originibus etymologicis.

Tum rursus præmissam impossibilitatem conjicio; quia facilè potest idem nomen ad diversas voces radicales referri, ob concordiam & paritatem literarum, ex quibus voces radicatæ & radicantes coalescunt. Quare tunc verè nescitur ad quam ex illis radicem animum applicuerit, qui nomen imposuit; ad hoc videlicet ut in re nominata hanc vel illam proprietatem designaret, prout variæ radices varias agendi & patiendi contrarietates, aut citra contrarietatem modificationes per se ipsas ex primævo linguarum instituto significant. Unde accidit, ut viris doctis non omnibus eadem etymologica vocum origo placeat, sed alii quidem in ista, alii in alia magis hæreant, vel etiam hæreant in una simul & altera, prout ad utramque potuit simul attendere, qui primus nomen usurpavit, & aptum esse voluit ad significandas simul unius rei proprietates per unius nominis relationem ad plures origines, seu radices vocales, quæ diversas agendi, aut patiendi proprietates significant.

VIII. Quomodò probetur aut exploretur convenientia nominum.

Dico *quartò* non posse in omni lingua primordiali, sive quæ pro primordiali habetur, aliunde perquiri nominum cum rebus convenientiam, quàm ex quibusdam vocibus intra ipsam linguam simplicioribus, quæ primò adinventæ sunt ad generatim significanda passionum & actionum genera omnia; & hujusmodi quidem primariæ voces sunt & vocantur omnium cæterarum radices, quas in ea lingua docti norunt & computant, ut in lingua Hebraica agnoscuntur & computantur radices 1285. aut paulò plures. Ad istas itaque radices necesse est revocari posse omnia rerum nomina Hebraïca, quæ utique fuerint sapienter imposita, per considerationem convenientiæ inter proprietates rerum & vim verborum. Et sic quidem contingit in ista lingua, quia primordialis est, & ut aiunt, cæterarum mater, non posse nisi intra ipsam quæri omnis nomenclaturæ convenientiam.

IX. Qualiter pleræque voces Latinæ prodierint ex Græco idiomate.

Idem accidit in omni lingua, quæ licet primordialis non sit, pro tali nihilominùs habetur, quando nescitur qua illa sit, ex qua satis immediatè prodierit ad alteram cùm altera conferendam. Quo pacto extra linguam Græcam rarò quæruntur, aut inveniuntur ullæ nominum Græcorum derivationes etymologicæ. Sed res aliter se habet in lingua Latina, quæ plerasque suorum vocabulorum formas ex Græcis vocibus mutuata est: & ita frequentissimè opus est pro interpretandis idoneè vocabulis Latinis recurrere ad Græcas etymologias, ut mox patebit ex interpretatione hujus

nominis, *Deus*, de quo deinceps quædam dicenda sunt. Tum plura de nominibus aliis divinis addentur, quorum intelligentiæ clariori proderunt, quæ hîc sunt hactenùs prænotata.

X. **Nomen hoc *Deus*, aliunde, quàm à latinitate vim suam accipit.**

Jam itaque à principio considerandum est hoc nomen, *Deus*, quo Latini solent & volunt designare naturam illam æternam, immensam, independentem, cujus potentiâ, providentiâ, nutu & imperio quidquid est, producitur, conservatur & regitur. Hanc itaque naturam sermo Latinus Deum vocat; sed ille idem sermo Latinus radicem nullam ex se subministrat, unde peti possit ratio quædam conveniens talis denominationis, quæ per se ipsam muta est, nisi aliò refugiatur ad ostendendam vim ac potestatem illius significativam, unde intelligatur nomen *Dei* non esse nomen meri arbitrii. Hac de re Scriptores Latini refugiunt ad etymologiam Græcam, & dicunt hoc nomen, *Deus*, factum esse per accommodationem, ad usum latinitatis, ex vocabulo Græco θεός, cujus variam innatam significationem addiscunt ex Scriptoribus Græcis, prout isti vocabulum illud ad alia & alia verba radicalia retulerunt, vel etiam simul ad plura ex illis.

XI. **Referuntur variæ explicationes etymologicæ prædicti nominis.**

Cúmque necesse non sit referre hîc Authores, sive sacros, sive prophanos, quibus hæc vel illa etymologia magis placuit, puto satis esse si narraverim Deum à Græcis θεὸν dictum fuisse vel ἀπὸ τοῦ θέειν, quod est *currere*, sive ferri quocunque: Deus enim per suam providentiam quocunque fertur, dum omnium rerum necessitatibus, & ubicunque constitutarum occurrit, & universis illarum cursibus sic præcurrit, non gressu, sed affectu; non mole, sed mente, quæ nihil non prævenit, nihil non prævidet, ut sapienter omnem creaturam regat & administret. Vel etiam ἀπὸ τοῦ θεᾶσθαι, quod est *aspicere*: aspicit enim, imò prospicit vniversa quæ sunt, quin etiam & quæ non sunt. Nisi potiùs dicendum sit ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν, quod est profundiùs introspicere, & studiosiùs contemplari; neque enim concipi potest interior ulla rerum visio, aut ulla interior animadversio, quàm divina, per quam videlicet Deus corda hominum inexplorabilia explorat, & imperscrutabilia perscrutatur. Quare etiam Deus comperitur dictus à Græcis θεὸν, quasi θεωρὸν, sive θεωρός τις ὢν quod est esse *spectatorem & animadversorem occulatissimum.*

XII. **Laudantur aliæ selectæ etymologiæ, quas sermo Græcus suppeditat.**

Placet aliis Deum græcè dictum fuisse θεὸν ἀπὸ τοῦ αἴθειν, cujus thema est αἴθω quod est, *fulgeo & ardeo*: nam nemo est qui præsentaneum ubique Divinitatis fulgorem non persentiscat: nemo qui à calore illius se abscondat; ab illo, inquam, calore vivifico

qui pervadit, implet & fovet omnia, & est vera anima Mundi; non illius tantùm sensitivi, qui suam sentiendi vim obtinet, præsertim ab innato spirituum domesticorum fervore, quem Deus per à se provisa alimenta innutrit; sed etiam intellectivi, & istius maximè, qui si quid habet vel in intellectu fulgoris, vel in affectu ardoris, id habet ab ardente pariter ac splendente Divinitatis luce, quæ & mentes illustrat, & voluntates inflammat. Nec aliis displicet hæc altera hujus nominis Θεὸς etymologia ducta ex tempore modi infinitivi præterito τεθεικέναι, quod idem est ac *disposuisse*, sive *statuisse*: & sic quidem τὸ Θεὸς esset veluti apocope quædam τοῦ τεθεικώς, nec immeritò Deus vocari τεθεικὼς potuit; quia reverà is unus est, qui sapientiâ suâ disposuit omnia in numero, pondere ac mensura, omniaque proinde & suis temporibus produxit, & ordinibus suis distinxit, & suis in sedibus collocavit.

XIII. S. Isidorus etiam etymologiam amplectitur & proponit.

Recessit non parum ab his interpretationibus etymologicis S. Isidorus lib. 7. c. 1. quem ideo nominatim exscribo, dum opinatur *Deum* Latinis dictum fuisse, non à vocabulo Græco Θεὸς, sed ab alio vocabulo pariter Græco, ad sonum autem Latinum magis accedente Δέος, quod utique timorem significat: quasi Deus nomenclaturam suam obtinuerit à timore; quia valde timendus est. Et reverà quidem Deus valdè timendus est; imò nihil magis timendum est vel horrendum, quàm si nocens in æquissimi Dei manus incidat; uti nihil ad amorem Dei magis confert, quàm ipsius timor; cujus utique timor initium est sapientia; quare non est cur hæc etymologia improbetur: sed improbandus est error Grammaticus, in quem cecidit non semel Rupertus, quando *Deum* esse etymologicè idem quod *timendum* affirmavit, quia *Deus græcè dicitur* Δέος, *quod interpretatur timor. l. 1. in Gen. c. 21. & l. 5. de Oper. Sp. S. c. 7.* Neque enim hæc est interpretatio nominis Θεὸς, sed nominis Δέος: in quo hallucinatus est Rupertus: absit tamen ut hanc hallucinationem, quæ prodiit ex mera Græci sermonis inscitia, vocare velim cum Theop. Raynando *insulsitatem. Theol. Nat. dist. 5. q. 2. 1. 2.*

XIV. Tandem proponitur & alia, quam multi amplectuntur.

Postmodùm nec è re erit si addam, quod conjicio, potuisse hoc nomen, *Deus*, trahere originem magis immediatam à vocabulo Græco, Ζεὺς, quo Græci suum Jovem, suum illum Divûm atque hominum Regem compellabant, hinc subindicantes Deum esse, per quem vivimus, δι' ὃν ζῶμεν, & ideo Deus ille præsumptus, qui Latinis dictus est *Jupiter*, Græcis dicebatur Ζεύς. Itaque facilè contingere potuit, ut Deus Latinis græcissare volentibus diceretur

ab

ab initio Θεὺς per unam syllabam, quæ lapsu temporis subierit distractionem in duas seorsim pronunciatas in hunc modum Θεός. Et hoc omnino est nomen Latinum *Deus*, cujus origo Græca satis hactenus exposita fuit per prædictas conjecturas & interpretationes etymologicas, è quibus omnibus poterit Lector amplecti unam vel non unam, quæ sibi magis arriserit. Potest enim fieri, sicuti prænotatum est, ut qui primus Deum Θεὸς vocavit, attenderet simul ad plures radicales voces, unde supremi hujus Numinis plures eruerentur prærogativæ & excellentiæ singulares.

XV. Comperiuntur apud S. Dionysium plurima Dei nomina.

Taceo postmodùm de cæteris nominibus, quibus condecorari & laudari Deus potest perinde per omnis ac cujusvis linguæ dictiones attributa Divina significantes: nam hæc nomina infinita propemodum sunt & passim leguntur apud omnes Scriptores, quibus occurrit de Divinitate tractandum. Nihilominùs ut sciatur quænam ex nominibus his omnibus illa sint, quæ sunt veluti digniora Divinitatis encomia, consuli potest S. Dionysius in toto illo Opere planè Divino, quod conscripsit de Divinis Nominibus: ibi enim ex providentiis & operationibus Divinis eruit & seligit illa, quæ Deum magis addecent, & per quæ vel sublimius à nobis laudatur, vel humiliùs & utilius colitur.

XVI. Et ex illis nonnulla insigniora hic recensentur.

Hujusmodi sunt nomina *pulchri*, *veri*, *sapientis*, *amoris*, *dilectionis*, *amabilis*, *dilecti*, *vitæ*, *potentiæ*, *justitiæ*, *salutis*, *redemptionis*, *magni*, *parvi*, *ejusdem*, *alterius*, *similis*, *dissimilis*, *status*, *motus*, *æqualitatis*, *omnitenentis*, *antiqui dierum*, *pacis*, *dominationis*, & *Sancti Sanctorum*. Hujusmodi, inquam, sunt nomina divina, quæ Sanctus Dionysius commentariis suis illustrat, & quibus adjici posse alia infinita declarat, quamvis aliàs Deus omni nomine careat, ut S. Doctor peræquè affirmat, quando Deum vocat & πολυώνυμον & ἀνώνυμον. Quin etiam ad ipsius mentem Deus est non solum *multinomius* sed *omninomius*, quia videlicet Deus est *omnia*, *quæ sunt*: licet de cætero sit *anonymus*, quia nempe *nihil* est *eorum, quæ sunt*; de Div. Nom. *c.* 1. § 6. Neque hic adest contrarietas ulla, ut facilè intelligitur ex dictis in articulo præcedente.

XVII. Eadem fuit mens S. Gregorii Nazianzeni.

Hanc ipsissimam S. Dionysii mentem omnino attigit S. Greg. Nazianzenus, & mirè explicuit paucis versibus, quorum hæc est Latina interpretatio. *In te omnia permanent; Ad te confestim festinant omnia; Tu omnium finis; Tu unus & omnia; & nihil rerum.*

Cùm neque unum sis, neque omnia, quem te appellem, qui solus innominabilis & omninomius? Taceo verò non tamen posse vicissim rem omnem *Dei* nomine, sicut potest Deus omnis rei nomine compellari: quia nomen *Dei* non est nomen alicujus perfectionis Divinæ, ab aliis perfectionibus præcisæ, multóque minùs prout sic vel sic, juxta hunc vel illum gradum capacitatis creaturarum ab ipsis participatæ. Sed est nomen Divinarum simul omnium perfectionum in gradu eminentissimo acceptarum, quarum complexio participari nequit ab ulla re creata ex omnibus; imò neque ab omnibus collectivè spectatis, ob summam imparticipabilitatem Divinitatis, quæ est & illa ipsa perfectionum omnium Divinarum complexio, unde Deus habet, quòd Deus sit. Quare etiam vocatus est Deus à S. Dionysio jam sæpiùs laudato in Lib. de Div. Nom. cap. 12. §. 4. *Omnium participantium & participationum author imparticipabilis.*

XVIII. Afferuntur ex S. Hieronimo decem nomina Dei Hebraica.

Tandem venio ad alia, & præ cæteris veneranda, Dei nomina, quæ fuerunt ab ipso Deo revelata, & per Linguam Sanctam expressa. De istis itaque Dei nominibus, quæ in Bibliis Hebraïcis leguntur, audiendus est imprimis S. Hieronimus in hoc Divino idiomate peritissimus, qui scribens ad Marcellam, enumerat eorum decem hoc ordine. Primum, inquit, est, *El*; secundum, *Elohim*; tertium *Eloha*; quartum, *Sabaoth*; quintum, *Helion*; sextum, *Ehieh*; septimum, *Adonaï*: octavum, *Jah*; nonum, *Jehova*; & decimum, *Sadaï*. De quibus nominibus seorsim & in particulari acceptis pauca omnino sunt, quæ scribit S. Doctor in laudata Epistola; & ideò forsan pauca scripsit, quia utique scribebat Marcellæ, quæ ut erat doctissima, ex paucis multa intelligebat. Quare non è re erit, si de illis paulo plura ad majorem intelligentiam hic afferantur ex variis Scriptoribus, qui rem istam ex professo pertractant.

XIX. אל Quæ sit magis idonea interpretatio primi nominis.

Primum igitur Dei nomen est *El*, quod utique juxta communiorem Hebraicam interpretationem accipitur pro strenuo ac forti, cui contradicere ac resistere nemo possit, vel audeat. Et hoc quidem nomen convenientissimè Deo tribuitur, ut inde homo discat quàm debilis & imbellis sit ex seipso, quàm fortis possit esse ex Deo, qui à fortitudine nomen obtinuit. Omitto eos, qui interpretantur *El* per fortem, & inter quos à S. Hieronimo laudatur Aquila, recurrere pro hac interpretatione firmanda ad radicem *Aial*, unde fortitudinis nomen eruitur, quod est *Eïal*, vel *Eialouth*. Sed aliàs non desunt, qui *El* in-

terpretentur per *eum, cui omnis creatura jurejurando obstricta sit*; & isti refugiunt ad radicem *Alah*, quod est *jurare*, præter varia alia significata, quæ nihil afferunt ad rem nostram. Verum, ut dixi, prior interpretatio est communis, uti communiter hæc posterior reputatur habere minùs verisimilitudinis, quàm argutiæ.

XV. אלהים: *Quæ sit magis idonea interpretatio secundi nominis.*

Secundum nomen est *Elohim*, & hoc quidem plurale est nominis *eloah*, quod erutum ex radice *alah* accipitur vulgò pro *judice*, sive pro *justo*: licet autem ex hoc, quod nomen illud plurale sit, nihil subindicare per seipsum aliud videatur, quàm multiplicatas plurium judicum æquitates in uno judice Deo collectas, nihilominùs in illa forma plurali ad personam singularem relata subfulget, præter summam judiciorum omnium æquitatem, summa in illis ferendis authoritas, summa majestas. Et hæc quidem ex parte quadrat omnino in singularem Dei personam prædictum illud nomen plurale, ob supremam, quæ in Deo est, æquissimi judicis potestatem. Nescio verò an pariter quadret & ab omni fastu sit libera, nisi sermonis & Nationis usus excusandam probet, vulgaris illa pluralis loquendi formula, quam homo unus ac singularis, perinde ac si ex nomine plurium loqueretur, usurpat, dicens: *Nos ita volumus, ita jubemus, ita decernimus*, &c. De cætero non est hic prætermittenda circa pluralitatem nominis *Elohim* nota hæc S. Hieronimi: *Scire autem debemus*, inquit Epist. 136. ad Marcell. *quòd* Elohim *communis numeri sit, quòd & unus Deus sic vocetur, & plures: ad quam similitudinem cœlum quoque appellatur & cœli, id est*, schamaim; *unde & sæpe Interpretes variant, cujus exemplum nos in Lingua nostra habere possumus, Athenas, Thebas, Salonas.* Hinc passim in Sacris Libris conjungitur nomen illud *Elohim*, licet plurale, cum verbo numeri singularis; & ab exordio quidem Libri Geneseos, ubi *bara*, quod est singulare, construitur cum *Elohim*, quod est plurale. Taceo verò plurimos ac sapientissimos Scriptores ex ista speciali constructionis grammaticalis forma conjecturas: quas ipsi gravissimas putant, eruere in gratiam sacri Mysterii Trinitatis: neque in his conjecturis aliquid reprehendo: tantùm dico obstare, quominùs in illis omnino confidatur, vim ac consuetudinem hujus Linguæ, quæ Deos falsos etiam vocat *Elohim*, & alia hujusmodi habet vocabula pluralia pro rebus singularibus significandis, à quibus omne mysterium multitudinis longè exulat.

XXI. אלהי *Quæ sit magis idonea interpretatio tertii nominis.*

Tertium Dei nomen, est *Elohe*, quod omnino idem est, ac *Elohim*, nisi quòd istud est in statu, quem Grammatici vocant absolutum, illud verò est in statu, ut ipsi loquuntur, regiminis. Sed si ita est, nulla apparet ratio, quæ S. Hieronimum movere potuerit ad conficienda duo nomina ex duplici statu nominis unius; vel maximè, quia hæc statûs duplicitas non potest non vacare omni mysterio, quandoquidem & omni cuivis nomini Hebraico est communis. Veruntamen ob reverentiam tanto Doctori debitam, conjiciendum est ipsum in illa differentia, licet merè grammaticali, aliam agnovisse, & observatione dignam, quam ignoramus: nisi fortè ab antiquis Librariis error hic aliquis commissus sit literæ alicujus, vel permutatæ, vel additæ, vel abjectæ; Qua in re scrupulosiùs perquirenda non immorabor: tantùm addo hæc duo nomina *Elohim* & *Elohe*, quocunque tandem pacto sint aut non sint duo, non esse potestatis limitatæ ad significandum, sive singulariter Deum, sive pluraliter Deos, sed latioris & extensæ ad significandos Angelos, Principes, Judices, & quosvis cæteros in sublimi paris alicujus dignitatis præcellentia constitutos: quod obiter observo, ut hinc intelligi possit, quænam ex Divinis nominibus, quæ enumero, sint Deo magis, aut minus singulariter atque individuè convenientia.

XXII. צבאות *Quæ sit magis idonea interpretatio quarti nominis.*

Quartum nomen est *Sabaoth*, sive potiùs *Tsabaoth*, si ratio habenda est pronunciationis Hebraicæ, quod utique nomen à radice *Tsava*, deductum valet ad significandam militiam, & bellicam potestatem; ita quòd idem sit ac vires & administrationes, quæ perficiuntur cum eximia fortitudine, ut accidit in bellis, in quibus, ut benè gerantur, summo robore opus est. Convenientia autem hujus nominis Deo adaptati in hoc sita est, quòd sicut Reges nusquam illustriùs suæ potestatis vim manifestant, quàm per suos exercitus, in quibus est totum robur Regni; ita Deus tunc maximè suam omnipotentiam prodit, quando vel ipsos formidabiliores regiorum exercituum copias ita nutu suo frænat aut incitat, terret aut inflammat, ut in paucis perinde ac in multis victrices, & in multis perinde ac in paucis victas efficiat. Nec minùs erui alia ejusdem nominis convenientia potest ex hoc, quòd sicut Populi bellantes non sibi militant, sed suo Regi, cui tunc imprimis parent & obsequuntur; ita omnis creatura non sibi, sed Deo sub ipso militat: & de hominum quidem militia legitur 2. Cor. 10. 4. *Nam arma militiæ nostræ non carnalia sunt*, &c.

de militia verò Angelorum Luc. 2. 13. *Et subitò facta est cum Angelo multitudo militiæ cœlestis laudantium Deum*, &c. Deus itaque aptissimè vocatur Deus *Tsabaoth*, id est, *Deus exercituum*, ut Aquila vertit, vel ut Septuaginta transtulerunt, *Deus virtutum*, quod planè idem est; quia hic virtutes accipiuntur pro viribus, seu virium operationibus, quæ præsertim exeruntur in apparatibus & conflictibus bellicis. Cæterùm nomen hoc *Tsabaoth* unum est ex illis, quæ intra seriem sermonis Latini, sive alterius, sine interpretatione ponuntur, uti sunt, *Alleluia, Amen: Maranatha, Ephod*, &c. de quibus S. Hieronimus Marcellæ, quæ olim ab ipso non per epistolas, sed præsens quæsierat, cur in libris latinis retinerentur, scribit in Epist. 137. ad Marcellam: *sive Septuaginta Interpretes, sive Apostolos id curasse, ut quoniam prima Ecclesia ex Judæis fuerat congregata, nihil ad credentium scandalum innovarent; sed ita ut à parvo imbiberant, traderent: posteà verò quàm in universas gentes Evangelii dilatatus est sermo, non potuisse semel suscepta mutari.* Tum verò aliam ex Origene rationem subdit, scilicet verba illa non posse in aliis linguis omnino idem sonare, & ideò melius esse *non interpretata ponere, quàm vim eorum interpretatione tenuare.*

Quintum Dei nomen est *Helion*, sive ut ab aliis profertur valdè asperiùs, *Gnelion*, quod derivatur à radice *Gnala, ascendit*; & hinc accipitur generatim pro eo omni, quod quocumque pacto altum est sive exaltatum & excelsum. At ubi hoc ipsum nomen usurpatur ad efficiendam ex eo propriam ac singularem Dei appellationem, quæ frequens est in Sacris Libris, tunc sublimitatem infinitam sonat, & incomparabilem illam altitudinem naturæ, gloriæ, sapientiæ, scientiæ, potentiæ, cæterarumque omnium præcellentiarum, quæ in Deo sunt, & per quas tam Deus est ens omnino supremum, quàm omnis creatura per earum carentiam est ens omnino infimum; si tamen est ens, & non potiùs quoddam nihilum, aut habenda pro nihilo. Sunt autem plures hujus Divini nominis convenientiæ, & eò, ne de omnibus taceatur, referibiles, ut discamus humiles fieri coram Altissimo, & in ipsum erigere totius nostræ fiduciæ oculos doceamur: ut sciamus nostrùm neminem posse sine scala bonorum operum ad Altissimi thronum accedere, neque sine ipsius data manu, vel figi in terris, vel affigi cælis hanc scalam posse: ut tandem quoties vel ipsum *Altissimi* nomen proferimus, toties erubescamus jacere in infimo terrenarum voluptatum, terrenarum vanitatum luto, & exar-

XXIII. עליון
Quæ sit magis idonea interpretatio quinti nominis.

descamus æstu ac zelo properandi ad altissima atque purissima tabernacula commorationis Sanctorum.

XXIV. אִיהֶה Quæ sit magis idonea expositio sexti nominis.

Sextum nomen est *Ehieh, ero,* vel *Ascher ehieh, qui ero,* vel etiam *Ehieh ascher ehieh, Ero, qui ero.* Nam D. Hieronimus ubi nomen hoc Divinum pro sexto posuit, respexit ad illud, quod Exod. 3. 13. & 14. legitur de Moyse Deum sic alloquente: *Si dixerint mihi, quod est nomen ejus? quid dicam eis?* ac tum de Deo vicissim Moysen sic alloquuto: *Ego sum, qui sum ..... Sic dices Filiis Israël: Qui est misit me ad vos.* Neque necesse est, ut hîc exponam proprietatem hujus Divini nominis, quia de illa plùs quàm satis dictum est suprà, ubi demonstratum est nihil esse Deo magis proprium, quàm *ipsum esse*: quid autem per hoc nomen, nisi *ipsum esse* profertur, per cujus notionem Deus agnosci & coli voluit? Tantùm dico Septuaginta Interpretes verba illa, *Ero, qui ero*, reddidisse per ista, *Ego sum, qui sum*, & hujus translationis rationem esse petendam ex potestate futuri in verbis Hebraïcis, quod sæpe accipitur pro præsente.

XXV. Redditur ratio interpretationis, quam attulerunt Septuaginta Interpretes.

Et hîc quidem per præsens esse vertendum sapientissimi illi Magistri hinc maximè conjecerunt, quòd per tempus præsens illustriorem in modum demonstretur immutabilitas *esse* Divini, quod utique non subjacet ulli mutationi ex præterito in futurum: vel hinc etiam quòd conveniat equidem creaturis *fuisse* vel *fore*, minimè verò conveniat *esse*. Omne quod transit indesinenter ab uno statu in alium, nunquam est in ullo statu, sed in uno fuit, & mox erit in alio: at omnis creatura est hujusmodi: verè itaque creatura non est; ac proinde solus Deus verè est, quia solus ex adverso immutabiliter est. Igitur non est dubitandum, quin verus sensus phraseos illius Hebraïcæ: *Ehieh ascher ehieh*, sit iste, *Ego sum, qui sum*, licet ad literam sonet, *Ero, qui ero.* Quandoquidem haud dubiè voluit Deus his verbis afferre nomen illud, per quod cum nulla creatura communicat: aliàs enim nomen sibi omnino proprium non dixisset, & sic verè non dixisset suum. At constat Deum per hoc, quòd est, cum nulla creatura communicare; quia nulla creatura est; & ideò non est, quia nunquam eadem est, sed alia & alia est, perinde ac aliud semper & aliud est tempus, cujus nunquam stanti vicissitudini subjacet.

XXVI. Non desunt tamen mysteria in

Nihilominùs non vacat prædictum Divinum nomen, si quis illud per tempus futurum interpretetur ad literam, prærogativis plurimis spectantibus ad æternitatem independentem, Deo

propriam, & è qua Deus ſibi nomen imponendum eſſe cenſuerit ad diſcrimen ab omni creatura, quæ vel in æternum non erit, vel ita non erit, niſi Deus voluerit. Sic igitur Deus ſic de ſeipſo loquens: ***Ero*, *qui ero***, ſuam apprimè Divinitatem manifeſtam fecit, cui ſingulariter & individuè proprium eſt æternam eſſe. Nam quæ illa eſt creatura, quæ de ſeipſa vel hoc unum dicere præſumeret, ***Ero***? quandoquidem neſcit an in illo inſtanti futura ſit, quod hujus dictionis terminum ſubſequetur.

alia interpretatione à literali.

XXVII. Qualiter Deo propriè ac ſingulariſſimè conveniat dicere: *Ero, qui ero.*

Præterea etiam Deus dicens: ***Ero***, videlicet: ***Ero ſemper***, proinde ſe & ſemper fuiſſe dixit: nam eadem omnino, quæ pro futuro eſt, fuit, & pro præterito independentia exiſtendi, ut patet ex eo quòd ſi eſſet aliqua extranea potentia, per quam Deus aliquando cœpiſſet eſſe, poſſet & deſinere eſſe ad illius arbitrium: aut ſi utique hoc non poteſt contingere, nec illud potuit. Et ita Deus de ſuo nomine interrogatus à Moyſe, & in declarationem ſui nominis afferens hæc verba, ***Ero*, *qui ero***, æquivalenter dixit, ***Ego ſum æternus***; & cum mox ſubdidit: ***Ero miſit me ad vos***, perinde eſt, ac ſi dixiſſet: ***Æternus miſit me ad vos: hoc nomen mihi eſt in æternum, & hoc memoriale meum in generationem & generationem.*** Quæ verba ibidem leguntur in verſu ſequente.

XXVIII. אדני Quæ ſit magis idonea interpretatio nominis ſeptimi.

Septimum Dei nomen eſt ***Adonaï***, quod derivatum à radice ***Adan dominationem*** ſonat, & ad literam idem eſt, quod ***Domini mei***: hoc ſiquidem nomen plurale eſt à ſingulari ***Adon***, quod in plurali ſtatu abſoluto habet ***Adonim***, ut in ſtatu plurali regiminis ***Adone***, & in plurali cum affixo ***Adonaï***, id eſt, ut aïebam, ***Domini mei***. Nihilominùs juxta communem & ſolitam interpretationem ***Adonaï*** pro ***Domino*** ſingulariter accipitur. Nec id vetat phraſis Hebraïca, quæ non adhibet iſtud plurale loco ſingularis ad multiplicandos Dominos, ſed ad amplificandam unius Domini poteſtatem. Tum verò nomen hoc ***dominandi*** Hebraïcum communiter equidem tribuitur omnibus, qui conſtituti ſunt in alicujus dominii dignitate, aut quos præ reverentia ***Dominos*** compellare ſolet urbanitas: attamen evadit Deo proprium, quoties, ut frequens eſt in Sacris Libris, accipitur pro Domino abſoluto, qui Dominus eſt omnium Dominantium. Nec aliàs hærendum in quærenda vel declaranda hujus Divini nominis convenientia, quæ tam clarè patet, quàm experientiâ & ratione manifeſtum eſt neminem è nobis ullius rei verè Dominum eſſe. Quid enim habet quis,

quod non acceperit; quid, quod non auferri possit; si qui est Dominus universorum, uti dare voluit, sic auferre potuerit?

XXIX. Exponitur quàm verè Deo proprium sit universale dominium.

Quidquid etiam sumus, Dei est; quare nec Domini nostri sumus, sed in illo ipso, quod apud nos magis splendet liberæ voluntatis dominio, quid nisi Deo dominanti servimus, qui flectit illam dirigitque ad libitum: quàm itaque creaturæ proprium est servire, tam Deo proprium est dominari; & illô præsertim dominio quod ad absoluti ac perpetui regiminis potestatem amplificatum importatur per sacrum illud nomen plurale Hebraicum *Adonaï*, quo in Deo dominationem omnem profitemur ac colimus. Taceo non deesse Viros apprimè doctos, qui conjiciant numerum pluralem nominis hujus singulariter accepti non vacare mysterio, uti supra dictum est de nomine *Elohim*: non vacare, inquam, mysterio, quo videlicet subindicetur in tribus Divinis Personis ac verè tribus, una ac vera & maximè singularis natura. Neque resiliri omnino ab illa conjectura potest: sed ne illi multùm adhæreatur, valdè obstat proprietas sermonis Hebraici, qui in casibus frequentissimis, in quibus nullius mysterii subest ulla suspicio, usurpat numeros plurales singulariter exponendos.

XXX. Proponitur alia convenientia præmissæ interpretationi.

Afferri & alia hujus nominis *Adonaï* convenientia potest, nec contemnenda, si audiuntur qui putant tale nomen originem traxisse ex isto *Eden*: atque ita *Adon*, quod juxta communiorem interpretationem est *Dominus*, erit juxta istam magis singularem idem, quod *sustentator familiæ*, illius nempe, cujus est Dominus, quia videlicet prædictum illud nomen *Eden*, quod à radice *Dun* pertrahunt, accipitur pro basi & pro fundamento cujusvis rei. In hunc itaque modum patet quàm propriè ac singulariter Deus dictus sit *Adonaï*, quatenus ipse est totius creaturæ basis, ac totius mundanæ machinæ fundamentum: sine quo utique ruerent illicò universa, & in nihilum redirent, unde per ipsius omnipotentiam prodierunt. Habet Natura suum fundamentum, in quo stabilitur ac perseverat, & hoc Deus est; nec minùs necessariò quàm suum gratia pariter habeat, & hoc est Christus, ut Apostolus loquitur 1. ad Cor. 3. 11. *Fundamentum*, inquit, *aliud nemo potest ponere, præter id, quod positum est, quod est Christus Jesus.*

XXXI. יה Quæ sit magis idonea expositio octavi nominis.

Octavum nomen est *Jah*, quod non dubitatur perinde ac nomen ineffabile *Jehova*, de quo postmodùm, derivari à radice *Haïa*, quæ est significativa, & *existentiæ*, & *essentiæ*. Quare etiam creditur nomen hoc *Jah*, factum per decurtationem fuisse ex nomine

mine *Jehova*, & hanc quidem fuisse excogitatam ad hoc ut tam sacri nominis istius repetitioni, aliàs necessariæ, faciliùs parceretur. Non desunt tamen qui putent nullam hîc occurrere occasionem talis decurtationis excogitandæ; sed hæc esse duo verè distincta nomina, quorum unum per se sit magis significativum existentiæ Divinæ, & aliud magis significativum essentiæ: itaque nomen *Jah* referunt ad existentiam, nomen verò *Jehova* ad essentiam. At verò existentia, quæ per nomen *Jah* importatur, non est utcunque existentia Dei; sed est illa ipsa existentia, quatenus est effectrix omnis existentiæ creatæ. Et sic quando Deus vocatur *Jah*, perinde est ac si vocaretur creator, sive author rerum universarum, quæ existunt. Nomen autem *Jehova* præscindit ab ista Creatoris & rerum universarum Authoris prærogativa. Quin etiam præcisè attingit solam Divinam essentiam in se, ut immensa est & incommunicata; quare & hinc evadit ineffabilius. Quòd si res ita habet, scilicet importari per nomen *Jah* existentiam, non formalem dummodò, sed causalem, quæ est ratio & origo effectrix existentiæ, per quam omnia è suo nihilo detrahuntur, id est, creantur, non est cur aliunde probetur hujus nominis Deo attributi convenientia, in hoc omnino splendens, quòd nulla in potestatis creatricis participationem venire, vel etiam vocari creatura possit.

Omitto quod aliis in mentem venit confirmari prædicti nominis convenientiam hinc etiam posse, quòd hæc vox *Jah* ex se magnum aliquid ac supremum sonet, juxta usum dictionis Hebraicæ, ut probant ex variis vocabulis, in quibus comperitur aucta significatio per postremam syllabam, quæ est *Jah*: omitto, inquam, hanc observationem, vel præsertim quia non videtur satis stabilita; sed nolo esse omissam hanc alteram, quæ est ex S. Hieronymo, & videtur illi aliquatenus opposita, quia dicit S. Doctor *Jah* tantùm poni in Deo; unde sequitur aliud esse *Jah* illud, quod est in vocabulis non spectantibus ad Deum. *Octavum*, hæc sunt verba S. Hieronymi, *Ja, quod in Deo tantùm ponitur*, ac tum pergit sic, *& in alleluia extrema quoque syllaba sonat*: est autem *alleluia*, ut hoc obiter dicam, vocabulum compositum ex verbo *allelu*, quod est *laudate*, & nomine *Jah*, quod est *Deum*, sicque sonat, *laudate Deum*. Est autem frequens in Sacris Libris repetitio vocabuli illius, quo sollicitatur omnis creatura ad laudes Dei; & hinc rursus clarè conjicitur nomen *Jah* ad Deum, quatenus Creatorem referri, ut supra aïebam.

XXXII. Affertur nova convenientia, & confirmatur proprietas prædicti nominis.

XXXIV. יהוה Quæ sit magis idonea expositio noni nominis.

Nonum Dei nomen est *Jehova*, quo in Sacris Paginis venerabilius nullum est, nullum celebrius, nullum quod plura & altiora recondere mysteria præsumatur. Quin etiam tam sacro in cultu erat olim apud Hebræos, ut neque vel illud proferre licitum esset, nisi Sacerdotibus, dum altarium suorum ministerio fungerentur. De cætero enim scelus erat, si quis Laïcus, vel etiam si quis Sacerdos extra loca & tempora ad id permissa, illud protulisset, ut habetur apud Galatinum *l.* 2. *c.* 10. ex libro *Sanhedrim* in capite *Helec*, ubi inducitur Abba Saül sic loquens: *Qui pronunciat ipsum nomen quatuor literarum, ut scilicet literæ ejus sonant, non habebit partem in sæculo venturo.* Ibidem quoque Galatinus rationem reddens, cur nomen hoc Judæi pronunciare non audent, affert ex libro *Sanctificationum*, capite *Decem Nobiles*, verba sequentia: *Hoc est memoriale meum, dixit Deus sanctus & benedictus. Non legor, sicut scribor; scribor enim cum jod, he, vau, he, videlicet Jehova*, יהוה, *quod est nomen tetragrammaton: & legor cum aleph, daleth, nun, jod; quæ literæ Adonaï* אדני *efficiunt, quod idem est quod Dominus.*

XXXIV. Quàm sacrum & venerabile fuerit hoc nomen apud Hebræos.

Similiter etiam ubi occurrebat occasio digna advocandi Deum in testimonium veritatis, sive jurandi per ipsum, non utique ausus jurare fuisset quis per *Jehova*, sed jurabat per literas nomen componentes, & aïebat, *juro per jod, he, vau, he.* Addo nominis hujus Divini quadriliteri venerationem apud recentiores Judæos eò usque increvisse, ut ipsa Sacerdotum gens sancta, quæ solebat benedicendo Populum, uti nomine isto, talem amplioris honoris causâ consuetudinem abrogaverit, & Populum benedixerit per usurpatum aliud nomen, quod modò fuit literarum duodecim, & modò duarum supra quadraginta. Audienda sunt verba Galatini ex quodam Rabbi Mosè id testante. *Ex quo mortuus fuit Simeon justus, cessaverunt Fratres ejus Sacerdotes, scilicet cum nomine Dei quatuor literarum Populo benedicere. Erant autem post ipsum cum nomine duodecim literarum benedicentes.* De nominibus autem 12. & 42. literarum postmodum in particulari tangetur aliquid.

XXXV. Hebræi non legebant nomen illud, sed aliud minùs sacrum substituebant.

Quia itaque ob summam venerationem nominis *Jehova*, quod in Scripturis Sacris frequenter occurrit legendum, præstitam, non licebat Judæis illud ore proferre, substituebant loco illius nomen *Adonai.* Ubi autem comperitur nomen ipsum *Adonai* præpositum nomini *Jehova*, legebant *Adonai*, *Elohim*, vel tandem quoddam aliud è Divinis nominibus proferebant, omnino caventes ne *Jehova* unquam proferrent. Quin etiam is ipse mos

adhuc viget apud Hebræos, qui nondum à lege discesserunt, & è quorum numero, si quis docendi causâ tenetur illud proferre, nec nisi semel illud profert, nec nisi erectus, aut genuflexus, attentè ac reverenter mirum in modum; ut aliquando coram me contigit, dum initia linguæ sanctæ discerem à Rabbino Romano, cui *Moyses* nomen erat. Imò quamvis ab istis Judaïcis scrupulis valdè absint Christiani, qui Hebraïce sciunt, comperi nihilominùs esse multos, quibus in usu est nominis *Jehovæ* silentium, ita quod nec sermocinando, nec legendo illud pronunciant, sed suppleant per substitutionem nominis, *Adonai*, vel *Elohim*, vel alicujus nominum è decem Divinis hîc enumeratis.

Neque verò laudabiliter nomen illud tetragrammaton non siletur; & ejus sanè silendi tam multæ ad minùs causæ sunt, quantas generatim affert Chrysostomus, ut Christianos abducat ab illa prava consuetudine, quæ est trahendi nomen Dei in omnes sermones de rebus etiam vilissimis institutos: *Nos autem*, inquit, Hom. 9. in Acta Apost. ex c. 3. *sic despicimus gloriam Dei, ut ubique ille trahatur. Nescitis quid sit Deus & quali ore invocari debeat. Porro quoties de viro aliquo virtutibus prædito loquimur, dicimus, lava os tuum, & sic memor sis; nunc verò honorabile nomen, quod est nomen super omne nomen, quod admirabile est in omni terra, quod dæmones audientes contremiscunt, simpliciter distrahimus: ô consuetudinem, quæ id fecit contemptissimum.* Equidem hîc Chrysostomus loquitur præsertim de Deo in testimonium temerè adducto; sed quod etiam loquatur de Dei nomine temerè ac irreverenter prolato, hinc probatur quòd Christianis afferat in exemplum, illud quod jam dixi, Judaïcum nominis *Jehova* silentium; sic enim pergit: *At inter Judæos quidem hoc nomen tam reverendum erat, ut in Tiaræ lamina scriberetur, & nulli eas Divini nominis literas licebat gestare, quàm soli Summo Sacerdoti, &c.* XXXVI. Afferuntur variæ rationes pro silentio illius tam sacri nominis.

Addo & multò plures occurrere causas silendi aut omnino reverenter proferendi illius Hebraïci nominis *Jehova*, quàm illius Græci Θεὸς, aut Latini *Deus*, &c. quia nomina ista non sunt perinde ac illud Divinæ essentiæ expressiva: quam ob rationem Hebræi non omnibus Dei nominibus parem reverentiam adhibebant, sed illis majorem, quæ propiùs ad essentiæ Divinæ significationem accederent. Inde supremam nomini præmisso *Jehova*, exhibebant, quia fidem habebant essentiæ Divinæ per illud modo quodam ineffabili significatæ. Et hujus quidem fidei motivum, quo ducebantur, XXXVII. Quare præsertim sacrum illud nomen silentio coleretur.

jam afferetur, & exponetur simul in quo sensu tale nomen dici, aut non dici debeat *ineffabile.*

XXXVIII. In quo sensu nomen illud non sit ineffabile.

Communis itaque Judæorum opinio fuit, quadriliterum illud nomen *Jehova*, esse sanctissimum quoddam & divinitùs revelatum compendium triplicis illius vocis, quâ Deus coram Moyse appellationem suam expressit dicens, ***Ehieh ascher ehieh, Ero qui ero***; & ita ob appellationem istam in nomine illo collectam, suam erga illud reverentiam collegerunt. Hæc est itaque vera & antiqua origo honoris, quo nomen illud colebant: sed cur *ineffabile* illud vocarent, non pariter constat, si sensus ineffabilitatis in hoc positus est, quòd proferri non posset. Nam quomodò proferri non poterat, quod utique à Sacerdotibus sacra sua facientibus proferebatur, & audiebatur à Populo, qui perinde illud, si non obstitisset Religio, proferre poterat? Non itaque in illo sensu ineffabile fuit, sed in isto forsan, in quo nimirum non constabat unanimiter inter Magistros linguæ sanctæ de recta pronunciatione illius, eò quòd non omnes eadem quatuor illius literis subscribenda crederent puncta, ex quorum sonis pendebat & sonus nominis.

XXXIX. In quo alio sensu prædictum nomen sit revera & omnino ineffabile.

Et reverà diu inter ipsos de iisdem punctis non constitit, ut patet ex variis lectionibus & interpretationibus unius ejusdemque illius nominis, de quo est sermo, apud Authores Hebræos passim extantibus. Nunc verò multùm convenitur circa puncta illa, & similiter circa sonum, quem ex se ipsis in nomen transferunt: quare nec ex hac parte jam ineffabile dici potest. Atque ut multas relinquam de ista ineffabilitate sententias, dicam obiter, prout mihi videtur, nomen illud non in alio sensu veriùs ineffabile dictum fuisse, quàm in quo inenarrabile est: quatenus videlicet est in se ipso tam excelsæ, tamque immensæ significationis, ut nulla fandi, sive interpretandi, copia consequi illam possit, propter inexhaustum & interminum essendi pelagus, pro cujus significatione hominibus, pro ipsorum captu, manifestanda institutum est.

XL. Quid sentiendum de nomine quadrilitero Dei apud plerasque nationes.

Prætereo multa esse, quæ varii Authores dicunt de quaternario numero literarum nominis *Jehova*, quasi numerus ille sit valdè mysticus. Nec in illis recensendis moror; quia magis consistunt in levibus conjecturis, quàm in argumentis, quæ sapiant theologicam solidam veritatem. Pariter nec immorabor circa considerationem numeri quadriliteri, quo universæ ferè gentes, Deum quem colunt, enunciant, quasi talem loquendi usum induxerit

affectata conformitas cum quadrilitero nomine *Jehova.* Et hæc quidem res est notatu digna, & latè relata fuit à Petro Bongo, *de N. quaternario à pag.* 227. apud quem legitur, qualiter Deus dictus sit *Aïus, Syre, Adad, Oden, Bedy, Esar, Jaga, Boub, Boeg, Amun, &c.* scilicet respectivè ab Antiquis Romanis, à Persis, ab Assyriis, à Gothis, à Macedonibus, à Tirrhenis, à Tartaris, à Sarmatis, à Sclavis, ab Ægyptiis, &c. Hæc, inquam, res est notatu digna, uti quod pariter dictus sit *Deus* à Latinis quadriliteraliter, ut à Græcis θεός, à Germanis *Gott*, ab Hispanis *Dios*, ab Italis *Idio*, à Gallis *Dieu*, &c.

XLI. Et creditur esse magis hac in re de casu, quàm de mysterio.

Sed nihilominùs hæc ipsa res magis forsan pendet à casu, quàm à Mysterio, & pauci è gravibus Theologis sunt, qui nisi modicum ponant in hac observatione momentum; vel præsertim quia linguarum usus obnoxius est perpetuis mutationibus, quæ nihil commune habent cum incommutabilibus rerum Divinarum Mysteriis. Videri poterit, quem jam laudavi, Petrus Bongus edisserens ibidem paulò post à pag. 233. de mysteriis seorsim observabilibus in qualibet literarum, ex quibus coalescit nomen *Jehova*: & per quas probat subindicatam fuisse Sanctissimam, quæ Deus unus est, Trinitatem.

XLII. Quomodo Græci per ignorantiam characterum pro *Jehova* legebant *Pipi.*

Superest ut referam verba S. Hieronymi de hoc nono Dei nomine in præcitata Epistola sic loquentis. *Nonum*, inquit, *τετραγράμματον, quod, ἀνεκφώνητον, id est, ineffabile putaverunt, quod his literis scribitur, jod, he, vau, he, quod quidam non intelligentes propter elementorum similitudinem, cùm in Græcis libris reperirent, pipi legere consueverunt.* Quibus postremis verbis reprehendit S. Doctor inscitiam Græcorum, qui nescientes elementa Hebraïca confundebant *He* Hebraïcum cum *Pi* Græco & *Vau* cum *Iota*, atque ita *Jehova*, erat ipsis idem, quod πιπι, sed non sic omnes fuerunt pariter inscii, siquidem in permultis antiquis Codicibus Græcis reperitur nomen *Jehova* Græcis characteribus redditum, & satis propè illud sonantibus; sic quippe legitur nunc ἰαωὶ, nunc ἰαὼ, nunc ἰευὼ; quæ & similes scripturæ referunt utcunque *Jehova*, & reputantur in occasione fuisse vocabuli, quo Gentiles Latini Deum suum *Jovem* compellabant. *Delusam olim variis erroribus gentilitatem, & ab Hebraïca veritate unà cum tempore quotidiè magis semper delapsam,* inquit Marianus in Scholiis laudatæ Epistolæ, *ab hoc nomine, Jehova, Jovis nomen, quod multis posteà facinoribus, figmentisque polluerunt, elicuisse aliqui credunt.* Sed qui sic credunt, si audiendus est Galatinus, lib. 2. de Arc.

Cath. ver. p. 54. errant *hujusmodi gentilitatis blasphemiam tam sancto nomini inferentes*: quare rem in incerto relictam velim.

XLIII. שדי Quæ sit magis idonea expositio decimi nominis.

Denique nomen Dei decimum est *Sadaï*, *quod Aquila*, ut habemus ex S. Hieronymo, *interpretatur* ἱκανὸν, *quod nos robustum & sufficientem ad omnia perpetranda accipere possumus.* Hoc itaque nomen prout isti subest interpretationi, proferri sic potiùs debet *Schadaï*, quia est à radice *Schadad*, accipi solita pro *rapere, spoliare, prædari, vastare, &c.* quæ utique perfici non possunt sine robore & audacia, cui nihil sit arduum. Nec aliter proferri debet, licet maluerit quis aliam, nec minùs communem, interpretationem sequi, juxta quam compositum putatur ex *Sch*, pro *Ascher* relativo, & *Daï satis*; ita quòd dum Deus dicitur *Schadaï*, idem sit, ac si diceretur *sibi uni sufficiens*, vel *ad omnia sufficiens*, ac proinde uberrimus, copiosissimus, & per universas permeans creaturas ad ipsis subministrandam motionem omnem ac vitam. Quæ omnia Divina munia apertissimè secum important omnipotentiam: & ideò frequenter reperitur in Sacris Paginis nomen *Schadaï* pro omnipotente acceptum; uti Genes. 17. 1. *Ego Deus Schadaï omnipotens*, & Exodi 6. 2. & 3. *Locutusque est ad Moysen dicens: Ego Dominus, qui apparui Abraham, Isaac & Jacob in Deo omnipotente, & nomen meum* ADONAÏ *non indicavi eis.* Ubi pro omnipotente habetur *Sadaï*, sicuti pro *Adonaï* habetur *Jehova.* Et hic quidem tantùm obiter dico Deum potuisse se ipsum vocare *Jehova*, & nihilominùs non indicare nomen suum; quia videlicet non dixit significationem nominis sui, quam utique voluit primis Patriarchis esse occultam, sed postmodùm Moysi revelatam, quando nempe ipsi dixit: *Ego sum, qui sum*, &, *Qui est misit me ad vos.*

XLIV. Ostenditur clara & evidens convenientia prædicti nominis.

Tum verò sive nomen prædictum *Schadaï* accipiatur pro summa fortitudine, sive pro summa sui sufficientia, sive tandem pro suprema potentia, quam prærogativæ illæ secum important; prout videlicet referri illud potest ad varias radices, aut ad varias unius radicis intelligentias, satis constat illius ad Deum relati convenientia; nempè quia solus Deus est summè fortis, summè sibi sufficiens, atque ita & summè potens. Et sic quidem satis dictum est de Divinis istis decem nominibus, quæ à S. Hieronymo obtinuimus, non tanquam sola, quibus Deus compellerur; sed tanquam celebriora, quibus soleat in Sanctis Paginis compellari. Nam de cætero ad Dei appellationem spectant voces omnes Hebraicæ attributa Divina significantes, & inter quas Rabbi-

nis placuit seligere nonnullas, quas in usu frequentiori habent in suis de Deo scriptis, ut erit legentibus manifestum. Ac præsertim decem sunt voces illæ, quæ rursus sunt decem alia Dei nomina, ut ita loquar, Rabbinica, in quibus referendis malè tereretur tempus; quia authoritas, quæ illa proponit, non est sufficiens & cogens, ut præ aliis acceptentur, quasi Deum magis decentia. Videri de illis poterit Angelus Caninius.

Sed insuper sunt alia septuaginta duo Dei nomina, quæ comperiuntur in libris Cabalisticis collecta & efformata per studiosissimum artificium ex literis Hebraïcis, quæ componunt tres textus, scilicet tres versus, nempe 19. 20. & 21. capitis decimi quarti Exodi, ubi enarrantur prodigia Angeli & nubis præcedentium castra Israël, & maris siccis pedibus permeati. Illi itaque tres textus Hebraïci constant singuli ex literis 72. ex quibus extrahunt septuaginta Dei nomina, assumendo unam literam primi textûs, cui adjungunt aliam secundi, & his duabus aliam tertii. Id verò efficiunt insuper decem modis, in quorum singulis constans quidam servatur ordo pro complendis suis septuaginta duabus combinationibus, quæ proinde decies multiplicatæ assurgunt ad viginti supra septingentas, & sic efficiunt viginti pariter supra septingenta Dei nomina, & ea quidem trilitera, & significantia totidem varias Dei proprietates, sive perfectiones ac præcellentias de ipso prædicabiles, & in Sacris Paginis stabilitas. XLV. Celebria sunt apud Rabbinos alia septuaginta duo Dei nomina.

Mirari sanè est in tam multiplicatis combinationibus literarum, & in nominum ex illis prodeuntium interpretationibus statuendis laborem penè immensum, pro cujus tota arte & utilitate consuli poterunt Authores, quos citat Galatinus, & ex quibus permulta refert in cap.17.lib. 2. de Arcanis Catholicæ Veritatis. Tantùm dico nihil toto in hoc labore meum magis excitare stuporem, quàm quòd tot combinationibus triliteris aptæ significationes conveniant cohærenter ad linguæ sanctæ radices, in quibus proinde necesse esse infinitam quandam significandi latitudinem, à qua cæteræ omnes linguæ deficiunt, ut opinor: & sanè in iisdem tribus textibus græcè & latinè lectis mihi simile quid tentanti non occurrerunt aliæ combinationes triliteræ, quàm nihil omnino significantes. XLVI. Quales sint combinationes literales, per quas efformantur alia nomina.

Neque mihi jam aliquid circa istam nominum Divinorum materiam superesset adjiciendum, nisi quia supra mentionem feci tum cujusdam nominis Divini, quod est duodecim literarum, XLVII. Quæ sint nomina Dei ex duodecim.

item ex quadraginta duabus literis composita.

tum alterius, quod est literarum duarum supra quadraginta, essem hac ex parte compulsus ad aliquid de utroque, & generatim, & speciatim dicendum. Generatim dico nunquam hæc duo nomina habita fuisse pro simplicibus; namque simplicia non erant, licet forsan ad modum unius simplicis uno quodam tenore scriberentur. Igitur coalescebant ex pluribus vocibus in unam collectis, quibus vetustissimi quidam Hebræi voluerunt, utut poterant, exponere majestatem ineffabilem nominis τετραγραμμάτε *Jehova*. Et illorum quidem nominum religio in hunc modum increverat, ut reputarentur diviniora, quàm ulla è decem suprà enumeratis. Hinc Sacerdotes illis utebantur loco nominis *Jehova*, pro benedicendis Populis, nec eorum mysticam explanationem communicabant, nisi viris mitibus & humilibus, qui vocati essent ad Sacerdotium, vel in bonis moribus senuissent. Explanabantur autem, ut conjicere est, hæc nomina modis admodùm variis; quatenus ex tot literis unam ipsorum seriem contexentibus confici poterant nunc istæ, nunc illæ voces, & referri deinde nunc ad istas, nunc ad illas Hebraici sermonis radices, in quibus, ut antè aïebam, est vis quædam significandi propemodùm infinita.

XLVIII. *Talia nomina recondebant altum mysterium Sanctissimæ Trinitatis.*

Tum verò valdè notatu dignum est, quòd talium nominum naturalis & obvia explanatio tota est in gratiam Mysterii Sanctissimæ Trinitatis. Unde non dubitatur quin antiquissimi Mosaïcæ Legis Magistri agnoverint tale Mysterium, quod apertissimè sonant, vel ipsæ præmissorum nominum literæ; sed quod utique nolebant temerè & intemperanter vulgare ob rationes ipsis probatas, & Deo non improbatas. Quo pacto cùm hæc nomina non essent ex variis vocibus coacervata, nisi ad perficiendam expositionem nominis *Jehova*, quod apud Hæbræos vocari solet ***nomen expositum***, conjici potest ineffabilitatem illius in hoc maximè positam esse, quòd adæquata ipsius significatio, præter majestatem unius Divinitatis, etiam complectatur Personalis sublimitatem incomprehensibilem Trinitatis.

XLIX. *Quæ sit expositio nominis duodecim literarum.*

Speciatim jam dico nomen, quod est duodecim literarum, coalescere ex his duodecim literis unà serie conscriptis, אב. בן. ורוח. הקדש: Tum verò posse illas, si hoc aut illo modo separentur, & plures, aut pauciores in diversa vocabula colligantur, variis significationibus subjacere constat; sed si separatim leguntur, ut sunt hic distinctæ, seu divisæ per Virgulas, perinde constat illas aliud nihil sonare, quàm *Pater, Filius*.

lius & Spiritus Sanctus : sic enim leguntur , *Au, ben, vernach, hakadosch.* Et sic quidem literas illas interstinguebat & legebat Rabbi Haccados à Galatino citatus in hunc modum. *Ex hoc nomine exposito*, quod est, *Jehova*, *derivatum est nomen duodecim literarum*, quod est, *Pater*, *Filius & Spiritus Sanctitatis* , id est, mutatâ Phrasi Hebraïcâ in Latinam , *Spiritus Sanctus.* Aliunde etiam hæc est verisimilior lectio ; vel præsertim quia non videtur posse literas , quæ tam grande Mysterium sonant , in sensum ab isto absonum detorqueri , nisi ad casum fortuitum referatur talis earum ordo , qui potiùs , ut patet , referri debet ad inspiratum : neque enim literæ concursu immeditato in unam seriem adunatæ solent tam reconditam rerum Divinarum significationem sortiri.

Et hæc quidem ratio adhuc magis urget in nomine , quod est, ut Hebræi loquuntur , *Filius 42. literarum* : nam utique Sanctissimæ Trinitatis Mysterium clariùs manifestat : sic autem exscribitur , unius exscriptionis tenore , quem virgulis interstinguam : אב. אל. בן. אל. רוח הקדש. אל. אבל. לא. שלשה. אלהים. כי. אם. אלוה. אחד significatio autem hæc est nominis præmissi per vocabula divisi , qualia virgularum ope notantur. *Pater Deus* , *Filius Deus* , *Spiritus Sanctus Deus* , *verumtamen non sunt tres Dii*, *sed unus Deus* : sic namque legitur. *Au el, ben el, ruach hakadosch el, aval lo scheloscha elohim* , *ki im eloha achad.* Et jam quidem satis notum est, quæ & qualia sint celebriora Dei nomina , ut erat in hoc articulo exponendum.

I. Quæ sit expositio nominis quadraginta-duarum literarum.

DISPUTATIO IV.

De Simplicitate, quæ est Incomponibilitas Dei.

LICET *simplicitas* attributum quoddam positivum, sive, ut aiunt , *affirmativum* sonare videatur , nihilominùs quando penitiùs inquiritur quid reverà sonet , comperitur *simplicitatem* non aliunde dictam esse, quàm quòd sit sine duplicitate.

quo pacto pariter apud Græcos non dicitur aliquid simplex, sive ἁπλοῦν, nisi quatenus non est duplex, quod διπλοῦν vocant. Hinc Scriptoribus Theologis Latinis perinde ac Græcis commune est simplicitatem entis Divini enumerare & tractare inter attributa ipsius negativa, sive, ut aliter aiunt, *negantia*. Et revera hæc simplicitas attributum negativum est: nam cur natura Divina simplex est, nisi quia non est *conjuncta atque composita*, ut loquitur S. Ambrosius, *l. 1. de Fid. c. 7.* & rursus nisi quia *compositione caret omni*, ut ait S. Cyrillus Alexandrinus? *5. in Joan.* Quæ præterea veritas perpetuò patebit in decursu toto hujus disputationis, quam divido in articulos quatuor. *Primus* erit, an simplicitas Dei probari ratione naturali possit. *Secundus*, quæ & quanta sit Dei simplicitas juxta Sacram Scripturam & Sanctos Patres. *Tertius*, an repugnet cum Divina simplicitate obtegumentum, quale Anthropomorphitæ fingebant, humanum. Et *quartus*, qualiter error Anthropomorphitarum sit contra Fidem.

ARTICULUS PRIMUS.

An Simplicitas Dei probari ratione naturali possit?

I. Quæ sit ferè impossibilitas cogitandi rem simplicem.

NOTANDUM *primò* multa esse, quæ plurimùm obstare videntur, ne quid simplex possit ab humana mente intelligi. Obstat crassities sensuum, quorum ope prævià utitur indigetque ad notitiam rerum intelligibilium comparandam. Quare ut solet oculus corporeus, si quid ope vitri rubri, aut quovis alio colore imbuti, conspexerit, id videre colore simili convestitum, ita mens, quæ est oculus animæ, quidquid per interpositam sensuum crassitiem consideraverit, id videbit aliquâ contaminatum crassitie. Hoc igitur pacto humanæ menti ad res quantumcunque simplices attendenti occurrit semper conspicienda alicujus compositionis contagio, à qua non potest cogitationem suam purgare ob sensationum prævenientium fæcem, quâ proinde, quisquis ille sit, universarum intellectionum nostrarum nitor inficitur.

II. Qualiter res corporeæ sese continuò cogitationibus nostris offerant.

Obstat etiam, ut de cæteris taceam impedimentis, perpetuus rerum corporearum incursus, ob quem necesse esse illas perinde indesinenter cogitari ac sentiri. Non itaque potest mens vacare cogitationi rei cujusvis simplicis, quin ab illa solitariè cogitan-

da distrahatur per sensationes ab objectis externis excitaras & ad ipsam perductas, & ab ipsa exigentes intelligi; ita quòd ut distinctè non intelligitur aliquis sonus, dum ad aures instat alius, qui se cum illo permiscet, ita claram rei simplicis conspectionem perturbat fuligo rerum compositarum, quæ simul eidem conspectioni se offerunt. Nisi quòd licet mens posset sui, ut ita loquar, conclavis fores occludere, seque omnino seponere à rumore sensationum ipsas pulsantium, esset ipsi nihilominùs gravissimo impedimento cogitandi rem simplicem vel ipsa consuetudo altè impressa de rebus non aliis, quàm corporeis cogitandi: quia videlicet hæc assuetudo revocaret illicò mentem ad indeleta rerum corporearum phantasmata.

III. Hinc aliqui Viri docti ad negandam omnem spiritualitatem inducti sunt.

Neque nostrûm nemo est, qui simile quid experimento suo non comprobet: nam quis aliquando pertentavit obtutus suæ considerationis erigere ad rem aliquam merè simplicem, & non statim hinc relapsus est ad materialia simulacra ipsam obvelantia? Quin & adeò infeliciter id experti sunt è Sacris Scriptoribus non pauci, iique doctissimi, quos infra referam, ut eapropter affirmare ausi sint nullam esse rem spiritualem, Divinitate etiam non exceptâ, ab omni alicujus corporeitatis permixtione immunem.

IV. Difficultas separandi cogitationem ab omni sensibili simulacro reputatur pœna peccati.

Notandum *secundò* Theologos in hac unanimi opinione versari, nempe quòd in partem pœnæ, quam Adamus suo sibi peccato meruit, suisque posteris, venerit & computanda sit difficultas, ac forsan impossibilitas, quam mens nostra patitur, nudandi & abstergendi cogitationes suas à sensibilibus simulacris. Nam licet Adamus casu, quo mansisset innocens, necessariò subiisset viâ ordinariâ in rebus intelligendis aliquam societatem phantasmatum propter unionem sensuum cum intellectu, potuisset tamen extraordinariâ quâdam viâ, ex imperio intellectûs supra sensus ipsos, ab ipsis non perturbari, quando nempe voluisset, silente ipsorum tumultu, rei alicujus merè intelligibilis meditationi vacare. Et hæc quidem arbitraria mentis quies videtur clarè stabilita in pleno, quod primæva æquitas supra corpus obtinuisset, dominio. At ex quo æquitas ista in iniquitatem conversa est, cœpit Adam, vel invitus, res spirituales corporaliter cogitare & eloqui: quin & ipsam Divinitatem, quâ spiritualius nihil est, cœpit corporeo quodam modo apprehendere & affingere illi aures & oculos humanis similes, ut patet ex his verbis. Geneseos 3. 9. & 10. *Vocavitque Dominus Deus Adam, & dixit ei:*

ubi es? Qui ait vocem tuam, Domine, audivi in Paradiso, & timui, eo quod nudus essem & abscondi me.

V. Et illa difficultas dedit occasionem multis erroribus.

Ubi advertere est non tantùm affingi Deo per hæc verba utcunque oculos, sed hujusmodi oculos, quorum perspicaciæ putaret Adamus sese posse subtrahere in quæsito latibulo. Non quòd Adamus, nisi planè desiperet, id putaret; sed erat hæc locutio conformis cogitationi, quam adhærentes rerum corporalium imagines vitiabant; imagines videlicet oculorum nostris similium; quorum acies nec corpora opaca pervadit, nec obscura invadit antra, nec in omnem aperti medii distantiam se diffundit. Atque hæc est in rebus spiritualibus cogitandis permixtio ipsarum cum sensibilibus involucris, & ab iisdem dependentia, quæ occasio fuit innumeris de Divinitate figmentis, & idolis in quæ *ferè tota* Gentilitas abiit & insanivit, reputans posse aliquid esse simul corporeum & Divinum.

VI. Tota ferè Gentilitas de Divinitate olim corporaliter sentiebat.

Dixi *ferè tota*, quia in tanta insanientium hominum multitudine non defuerunt sapientes, qui licet de Diis uti pluribus, aut uti corporeis loquerentur, quoties loquebantur ad sensum vulgi, unum tamen esse Deum, & ab omni tabe corporea liberrimum apud semetipsos profitebantur, & de sua rogati sententia, hanc ipsam & dictis & scriptis publicam faciebant. Hinc in libris Gentilium, maximè verò Platonicorum, legere est plurima de Deo dicta, non Ethnicè ullo modo, sed Christianè omnino.

VII. Qualiter sit nobis innata notio rei simplicis, & rei compositæ, seu corporeæ.

Notandum *tertiò* mentem humanam, licet non possit rerum spiritualium intellectiones ab omni sensibilium imaginum occursu liberare, quia videlicet ipsam perpetuò pulsat repræsentatio quædam corporalis orta ex sensibus, cum quibus est colligata, nihilominùs clarè agnoscere discrimen, quod inter utrasque res, hinc spirituales, hinc corporeas intercedere necesse est; ac proinde novit imagines illas omnes sensibiles, quæ quocunque pacto occurrunt & impediunt meram rei spiritualis intellectionem, esse ad hujus rei naturam prorsus extraneas. Et ita non sinit se abduci in opinionem alicujus corporeitatis ad spiritualitatem pertinentis, vel cum illa utcunque compatibilis. Sunt equidem multi, quos fefellit illa semper urgens & omnem intellectionem inficiens sensibilis quædam repræsentatio, unde adducti sunt ut crederent Deum & Angelos, licet liberi sint ab ista crassitie corporum, quæ videmus, esse tamen non planè spoliatos quodam genere corporeitatis tenuis, & subtilis, & mirè mobilis.

At obſtare omnino poterat quin fallerentur, clara illa, quæ nobis innata eſt, notio diſcriminis inter rem non corpoream & corpoream, ſive inter rem ſimplicem & compoſitam, inter ſpiritum & materiam. Atque hæc eſt potiſſima notio, unde eruuntur argumenta, quæ probant Divinam ſummam ſimplicitatem, de qua hîc eſt ſermo, & afferentur in aſſertione ſequente, ad cujus intelligentiam non parum proderunt pauca hæc, quæ prænotavimus. Proderit verò plurimùm revocare hîc in memoriam rationes naturales, quibus ſuo loco demonſtrata fuit Divina exiſtentia: nam univerſæ illæ ad demonſtrationem Divinæ ſimplicitatis facilè protenduntur & agnoſcuntur vim habere parem pro utraque veritate, quæ una potiùs veritas eſt, ſtabilienda.

VIII. Et hac vi potuerunt vitari errores, qui circa Deum & Angelos olim viguerunt.

ASSERTIO UNICA.

Simplicitas Dei probari ratione naturali poteſt: & hæc elucet in ratiociniis ſequentibus, quæ ſimplicitatem Divinam non utcunque probant, ſed demonſtrant.

Probatur *primò*. Deus tam neceſſariò eſt ens ſimpliciſſimum, quàm perfectiſſimum: ſed ratio naturalis probat illum eſſe ens perfectiſſimum: igitur & ſimpliciſſimum. De minori noneſt dubium; quia ens cui deeſſet aliqua perfectio, eſſet in aliquo genere imperfectum: & ita Deus non eſſet: deeſſet autem illi aliqua perfectio, ſi perfectiſſimum non eſſet, quia videlicet aliud eſſet perfectius. Attentâ itaque ratione naturali, Deus eſt ens perfectiſſimum, videlicet tum omni excogitabili modo, tum in omni excogitabili genere, ut magis conſtat ex dictis alibi pro Divina exiſtentia demonſtranda. Major autem probatur ex eo, quòd omnis compoſitio ſimplicitati ſummæ oppoſita, imperfectio quædam ſit, ut convinci poterit in hunc modum. Omnis compoſitio eſt additio partis ad partem: at in omni additione partis ad partem aliqua imperfectio reperitur. Etenim pars, quæ additur, vel aliam perficit, vel non perficit: ſi *primum*, evidens eſt imperfectio partis alterius, quæ ſupponitur perfici: ſi *ſecundum*, non eſt æquè inevidens imperfectio partis iſtius, quæ ſupponitur addi & non perficere; quia ſuperfluè adderetur; nec ab imperfectione eximi poteſt additio, quam concederetur eſſe ſuperfluam.

IX. Una & eadem notio eſt entis perfectiſſimi, & entis ſimpliciſſimi.

Niſi quòd è partibus illis, quas ad minùs ſuppono duas, ſi neutra alteram perficit, vel una eſt, vel una non eſt duarum

X. Qualiter ſi Deus non

effet ens simplex, careret aliquâ perfectione.

perfectio : si una est, quomodò non erit etiam una pars contra hypothesim? Nam per quid, nisi per aliam perfectionem, potest una pars non esse alia ? si verò duarum partium non est una perfectio, perfectiones illæ erunt pares aut impares : & siquidem impares, quæ minor est, ab ente perfectissimo aliena est : si verò pares, neutra constituet ens perfectissimum ; & sic non potest nisi una perfectio, quæ sit omnis perfectio, enti perfectissimo convenire. Igitur Deus tam necessariò est ens simplicissimum, quàm perfectissimum : ac proinde hinc naturaliter convincitur summa divina simplicitas.

XI. Si Deus non esset ens simplex, non esset immutabilis.

Probatur *secundò*. Id solum, quod simplicissimum est, immutabile est : sed ratio naturalis probat Deum immutabilem esse ; igitur & probat ipsum esse simplicissimum. Minor satis constat. Quia si Deus mutaretur ab alio, jam non qui mutaretur, sed qui mutaret, Deus esset ; major quippe est mutantis quàm mutati potentia. Aut si mutaretur à se ipso, alterum contingeret vel Deum non fuisse antequàm mutaretur, vel postquàm mutatus est, Deum non esse, quia non potest esse res eadem, & postquàm mutata est,& antequàm mutaretur. Quæ obiter de immutabilitate Divina dicta sint, donec de illa ex professo infra difficultates solitæ pertractentur. Major autem sic probatur. Id solum quod simplicissimum est, non habet rationem *totius*. At id solum,quod non habet rationem *totius*,immutabile est. Tum quia *totius* est fieri,videlicet ex partibus:non ergo erat antequàm fieret : ac proinde per suum fieri mutatum est. Tum rursus quia totum non fit nisi per partium junctionem ; quare etiam istius junctionis est fieri, ac proinde quoque partes mutantur per istud *fieri* junctionis, per quod utique è non junctis junctæ evadunt ; quin & reverà partes evadunt, quatenus antequàm jungerentur, nullatenus erant partes *totius*, quod constituunt.

XII. Omnino repugnat aliquid esse compositum & immutabile.

Tum demum quia junctio partium non pertinet ad essentiam quidditativam rerum, quæ evadunt partes : res enim illæ sunt, antequàm fiant partes; & sic illis contingit partes fieri ; hæc autem contingentia nonne trahit & probat contingentiam totius ? Omnis autem contingentia mutatio est. Igitur quidquid habet rationem totius, mutabile est : ac propterea, ut erat probandum, id solum, quod non habet rationem *totius*, immutabile est: unde patet id solum, quod simplicissimum est, immutabile esse.

XIII. Quàm mul-

De cætero non est, cur hic non taceant absurda illa propemo-

dùm infinita, & quæ nemini non illico in mentem veniunt, inducta per quamcunque pluralitatem partium Divinitatem componentium. Nam quocunque pacto fingatur partes illas in efformationem unius Divinitatis coivisse, aut ex casu, aut ex industria; aut necessariò, aut liberè; aut per propriam, aut per alienam potentiam, quid hinc postmodùm inferri poterit, nisi aut omnino multiplex, aut omnino nulla Divinitas? Vel, si quæ tandem & una est, omnino tam obnoxia destructioni, quàm antè productioni fuit. Hæc siquidem productio compositio est; at *compositio principium est pugnæ*; *pugna autem dissidii*; *dissidium solutionis*, ut loquitur S. Greg. Nazianz. *Orat.* 34. agens contra chimæram illam Divinitatis compositæ, ab ipso multis ibidem demonstrationum invictarum jaculis transfossam. tiplex sit contradictio in conceptu Divinitatis compositæ.

XIV. Si Deus non haberet perfectionem entis simplicis, non sufficeret sibi ipsi.

Probatur *tertiò*. Non potest non esse simplicissimum quod est sufficientissimum sibi ipsi: sed ratio naturalis probat Deum esse sufficientissimum sibi ipsi: igitur & probat Deum esse quid simplicissimum. Minor constat. Nam quomodò ubi occurreret inopia, esset Divinitas, quàm non sibi tantùm, sed omnibus copiosam esse necesse est? Nonne à Divinitate profluunt bona omnia? Ipsa utique abundat bonis omnibus. Nullo itaque bono potest egere Deus; aut si egere potest, quis ei conferre illud potest, qui potiori jure Deus esset, si conferret? Igitur Deus plenissimè sufficit sibi ipsi; suam à se habet potentiam, suam beatitudinem, suam sapientiam, &c. Imò ipse sibi est sua potentia, sua beatitudo, sua sapientia, &c. ad hoc ut verè ipsi ex his omnibus nihil desit. Nunc autem major sic probatur.

XV. Qualiter in Deo concipi debeat perfectio entis sibi omnino sufficientis.

Illud quod est sibi sufficientissimum non est tale, quale est, per quidvis aliud ipsi additum. Quia nempe aliàs indiguisset ad esse id, quod est, eò quòd ipsi fuisset additum, & sic contra hypothesim non fuisset sibi sufficientissimum, sed è contra egentissimum. At id quod non est tale, quale est, per quidvis aliud ipsi additum, simplicissimum esse necesse est. Quia videlicet ipsi nihil potest supponi additum; vel aliàs supponeretur gratis additum; quia supponeretur additum rei nullatenus perficiendæ, aut utcunque constituendæ per id, quod additur. Igitur non potest non esse simplicissimum id quod est sufficientissimum sibi ipsi, videlicet sufficientissimum non tantùm ad esse hoc aut illud; sed ad esse & hoc & illud & omnia.

XVI. Probatur præmissa sufficientia ex notione primi & summi boni.

De cætero quoque plenissimam hanc ac redundantissimam sufficientiam divinæ summæ simplicitatis constitutivam probat ipsa naturalis notio primi boni, à quo sunt bona omnia. Nam si primum illud bonum non esset sibi sufficiens, sed egeret aliis bonis, non essent ab illo bona cætera, quin imò ipsum per bona cætera bonum fieret, & sic esset bonum factum: non esset igitur primum bonum contra hypothesim. Deinde quidquid absolutè primum est, nihil habet de secundo, aut tertio: igitur non constat ex secundo, non constat pariter ex tertio, & sic de cæteris. Quare bonum, quod primum est, non potest fieri bonum per bona cætera, quandoquidem constare non potest ex cæteris: & ideò per se plenum est ac superplenum, ut cætera sint ab ipso. Et hinc rursus illustrior evadit summa divina simplicitas, quæ est ipsa prima & ideò incompositissima bonitas.

XVII. Qualiter omnis compositio opposita unitati sit aliquod malum.

Plurima porro id genus ratiocinia ex ipso rationis naturalis penu deprompta comperire est passim, nedum apud Theologos, sed etiam apud Philosophos hanc versantes materiam;& porrò nunc apud ipsos legi. Tantummodò nolim hîc prætermitti argumentum eximiè Platonicum Plotini demonstrantis omnem sive multitudinem, sive magnitudinem & ea propter omnem compositionem malum esse quoddam; præsertim verò quia quidquid magnum aut multum est, minùs existit, quàm quod nec multum, nec magnum est, sed unum est. Siquidem quod unum est, existit sui ipsius & sibi uni nullâ indigens existentiâ alienâ: at quod multum aut magnum est, ut eget aliis ad existendum, ita existit, si Latina phrasis perinde ac Græca id patitur, aliorum & aliis; & hoc est minùs existere. *Præcipuè autem est unumquodque*, inquit Plotinus, Ennead. 6. l. 5. c. 1. *non quando fit multum aut magnum, sed quando sui ipsius existit: sui verò ipsius est, quando solùm sibimet annuit.* Unde jam ad rem nostram sic infertur Deum ex hoc quòd maximè sit, esse maximè unum, & ex hoc quòd maximè unus sit, esse maximè simplicem. Neque jam superest nisi ut satisfiat objectionibus, quæ sequuntur.

XVIII. Opponitur simplicitatem Dei esse contrariam rationi.

Objicies *primò*. In iis, quæ ratione naturali probantur, non potest fieri, ut pars maxima hominum à veritate deficiat: sed circa divinam simplicitatem pars maxima hominum à veritate defecit: ergo, &c. Major est indubia. Namque est genus quoddam apertissimæ dementiæ in erroribus, quos arguit ratio naturalis. Et omnino à verisimili abest, quod plerique homines concordes esse possint in amentia id genus apertissima; cùm è contra

contra planè advertatur illos esse unanimes in rebus, quas ratio naturalis manifestat, uti quòd totum sit majus suâ parte, quòd Parentes colendi sint, quòd contraria contrariis sint curanda, &c. Minor autem est longè remotior ab omni dubio, quia nisi quis subripere fidem velit sacris penè omnibus ac prophanis historiis, necessariò fatebitur Mundum ferè totum per tria circiter annorum millia post idola, quæ Dii erant Gentium, abiisse.

Sed neque adhuc omnino cultus idolorum extinctus est, & in Asiæ & in Africæ & in Americæ regionibus multis. Neque non animadvertendum hic est, qualiter & ipse Israëliticus Populus, Populus, inquam, ille ex millibus electus, cui non defuerunt & Patriarchæ & Prophetæ sanctissimi, vix ac ne vix quidem contineri potuerit, ne ad idola deflueret. Quid verò postmodùm est tam communis illa in idololatriam propensio, quàm æquè communis præventio contra divinam simplicitatem, quæ pugnat pariter cum omni forma & pluralitate corporea? Unde, ut patet, sufficienter arguitur hanc summam divinam simplicitatem stabiliri quidem fide posse, sed ratione naturali non posse, quæ, si quæ est, nusquam genus humanum ferè totum per tot sæcula latuisset; & præsertim deinceps non latuisset è Christianis Magistris satis multos, qui de simplicitate Divina non satis Christianè locuti sunt. XIX. Atque hinc infinitæ gentes in idola defluxerunt.

Respondeo & absolutè nego majorem. Quia licet quod Adversarius opponit, possibile non sit casu, quo homines velint attendere seriò ad notiones rerum divinarum ipsis ingenitas, possibilis tamen est casus, quo ad illas nolint attendere, nisi jocosè; aut etiam datâ operâ velint seriam ab illis cogitationem avertere, ne videlicet per eam victi & territi compellantur valedicere voluptatibus, usuris, ultionibus, &c. quibus favere non possit Divinitas, qualis est, apprehensa, nempè non solùm ab omni libidinis, avaritiæ, vindictæ, &c. affectu libera, sed etiam per suam summam simplicitatem liberrima ab omni nexu & affectu corporeo. Hanc ob causam contigit multa hominum millia, de quibus scriptum est, *Stultorum infinitus est numerus*, cecidisse in amentiam fingendi Deos, nec modò multos, sed multis vitiis deditos, ut per illa suis indulgerent. XX. Affertur ratio cur homines non senserint de Deo satis spiritualiter.

Quin etiam eò amentiæ processum est, ut ficti fuerint Dii hominibus nequiores, qui vellent in hominibus habere scelerum XXI. Noluerunt ad hoc satis

Tomus I. Zz

attendere, an Deus esset corporeus vel incorporeus.

suorum æmulos, quos essent postmodùm non suppliciis, sed præmiis excepturi. Neque verò decet hîc tot illa tot Deorum crimina, tot funera, tot stupra referre, ne per illorum vel tantummodò exscriptam tabem conspurcetur hæc pagina. De cætero autem non sunt illa, nisi nimis obvia in Gentilium Oratorum, ac præsertim Poëtarum libris. Tum potest ejusdem syllogismi propositio minor absolutè negari; quia non est putandum plerosque homines in tantùm à veritate defecisse, ut agnoverint Deum corporeum, licet in tantùm à veritate defecerint, ut parum curarent esset ne corporeus an incorporeus, sibique magis in corporeo, quàm in incorporeo complacerent.

XXII. Omnes, qui putaverunt Deum esse corporeum, magis erraverunt corde, quàm mente.

Error itaque ille humanus magis fuit error cordis, quàm mentis; qualis utique fuit error illius insipientis, qui nusquam in mente sua, sed in corde suo dixit, *Non est Deus*, quasi nolens esse Deum, quem esse noverat. Nihil itaque vetat referre idololatriam omnem, sive quæ extincta est, sive quæ nondum extincta est ad affectum, & non ad intellectum. Hinc omnes in crimen illud, vel lapsi, vel inclinati, facti sunt inexcusabiles, *quia cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt: sed evanuerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens cor eorum*, sicut scribit Apostolus ad Romanos: ac tum sic pergit: *Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt, & mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium... commutaverunt veritatem Dei in mendacium, & servierunt creaturæ potiùs, quàm Creatori, &c.* Unde omnino sequitur errores humani generis circa Divinitatem, seu Divinitatis simplicitatem non processisse ex defectu luminis naturalis, quod è contra illam demonstrat, ut asseruimus. Quòd autem plures è Christianis Magistris non satis christianè de divina simplicitate locuti sint, id infra, vel per aliquam interpretationem excusabitur, vel referetur non ad rationem naturalem quæ defuerit; sed ad eandem, quæ consulta satis & penetrata non fuerit.

XXIII. Aiunt non posse probari id, cujus vera species non est possibilis.

Objicies *secundò*. Illud, ad cujus veram speciem obtinendam non potest per rationem ullam naturalem perveniri, non potest naturali ratione probari; sed per rationem ullam naturalem perveniri non potest ad obtinendam veram speciem simplicitatis Dei: igitur, &c. Major propositio constat. Quatenus vera probatio illa est, quæ est vera demonstratio, id est, repræsentatio rei probandæ, ita quòd per probationem tam vera communicetur audienti species

rei probatæ, quàm vera præsupponitur esse in intellectu probantis. Quid enim per probationem adhibitam, nisi vera rei probatæ notio, quæ est ipsa vera rei species, ex mente probantis in mentem audientis transmittitur? Quare omnino idem est, non posse rem aliquam verè probari ac non posse ad illius rei veram speciem per probationes quascunque adhibitas pervenire.

XXIV. Et addunt esse impossibilem veram speciem divinæ simplicitatis.

Tum verò hinc minor propositio manifesta fit, quòd is, qui probare nititur simplicitatem Dei, careat verâ specie hujus simplicitatis; & sic illam non potest per ullum probationis genus repræsentare, & repræsentatam communicare. Ideo autem caret verâ specie hujus simplicitatis; quia dum vivimus in hac mortali carne spiritum obnubilante, caremus universi speciebus ab omni phantasmate, & eapropter ab omni compositione sejunctis: At vera species simplicitatis divinæ quomodò non alienissima est ab omni phantasmate, ut ab omni compositionis figmento? Quin etiam ut nihil ipsâ simplicitate simplicius, ita summa est simplicitas notionis simplicitatem ipsam repræsentantis: & exinde minùs humanæ menti offertur. Unde contigit maximè erratum ab hominibus fuisse in hoc, quòd agnoverunt quidem necessitatem Divinitatis admittendæ; sed admiserunt corpoream, quia ipsis omnino defuit notio vera Divinitatis incorporeæ. Quare concludendum est simplicitatem Dei propter revelationem credi, sed per rationem non probari.

XXV. Sed si in nobis est vera species Divinitatis, inest etiam vera species divinæ simplicitatis.

Respondeo & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda contendo humanæ menti non deesse, etiam dum intra corporis molem immersa est, veram speciem Divinitatis, unius, simplicis, immensæ, omnipotentis, &c. quia videlicet Divinitatis species, quæ in mente est, si quæ est, à Deo est. Tum si à Deo est, vera est, quia Deus neminem fallit. Est autem Divinitatis species quædam humanæ menti congenita, ut satis superque intelligitur ex dictis suprà, videlicet in articulo primo primæ disputationis, ubi invictè ostensum est existentiam Dei non posse invincibiliter ignorari ob illam Divinitatis speciem unicuique nostrûm ingenitam, & necessariò præeuntem tot aliis primorum, ut loquimur, principiorum naturalium speciebus, quarum ingeneratio mentem præoccupat & illustrat ad talia principia sine ullo studio, sine ullo magisterio cognoscenda. Prævenit Deus oculum corporeum luce corporeâ, prævenit & similiter oculum intellectivum luce intelligibili, quæ consistit

in speciebus intelligibilibus rerum, quarum notitia ipsi necessaria est ad inchoandam vitam discursivam. Et hæc est notitia primorum principiorum, quæ de cætero minùs necessaria est, quàm principii ad illa omnia præsuppositi, quod est Deus. Et ideò Deus præbet se menti intelligendum ante quodcunque aliud intelligibile: quare *prima animæ rationalis dos, Dei notitia est*, ut loquitur Tertullianus *Lib. 1. adv. Marcionem.* Id autem præstat per sui speciem ipsi menti ingenitam, & eo quidem modo, quem satis explicui loco citato, & eapropter consulendo, ne hîc actum agam.

XXVI. Tum species, quæ à Deo est, nec fallax, nec falsa esse ullatenus potest.

Non potest autem, ut modò aïebam, hæc Dei species à Deo esse, & vera non esse; quare non potest non esse species Dei, tum unius, tum simplicis, tum immensi, &c. Fateor equidem hanc speciem, quæ in anima separata, pura est ab omni imagine sensibili, impuram fieri per plures sensibiles imagines in ipsa, donec unita est corpori, è sensibus corporeis natas; ita quòd rarò sine sensibilibus imaginibus illis rarò intermicet. At nihilominùs conscia est sibi mens ipsa puritatis ad talem speciem attinentis, & ideo novit ab illa, & cogitando, & loquendo separare quidquid impurum est, atque ita cogitare & loqui purè de Deo, ut dignum est, aut certè ut non indignum est. Hinc Scriptorum Gentilium multi, qui nequissimas de rebus divinis fabulas celebrarunt, sæpe ob intermicantem in ipsis veram Dei notionem, de illius unitate, & simplicitate, & immensitate, & potentia, &c. afferunt plurima, quibus nihil sanctius dici possit. Quare soluta manet objectio, in qua falsò supponebatur omnem humanam mentem carere omni verâ specie Divinæ simplicitatis.

XXVII. Arguitur non esse alienam à Divinitate notionem multiplicitatis atque compositionis.

Objicies *tertiò*. Nullatenus pugnat, imò amicissimè fœderata est notio Divinitatis cum notione pluralitatis cujusdam infinitæ & ad omne intelligibilium entium genus extensæ. Igitur valdè abest, quin probari ratione naturali possit illa summa divina simplicitas, quæ sit omnis pluralitatis, sive compositionis exclusiva, ut in assertione præsumitur. Consequentia patet ex ipsis terminis. Tum verò antecedens probatur. Quatenus Deus non est ex omnibus intelligibilibus unum aliquod intelligibile, sed est intelligibilia omnia; vel præsertim, quia ex omnibus intelligibilibus nullum est, quod non abundet aliquâ perfectione, quæ ob idipsum tam verè in Deo, quàm à Deo est. Quomodò itaque non est conjunctissima notio Divinitatis cum notio-

ne pluralitatis, etiam infinitæ, quandoquidem non solùm ipse est plura, sed est omnia? Hinc quâ ratione est spiritus, eâdem erit etiam corpus; nisi quòd si quid est in corpore imperfectum, id exulabit à Deo, ad modum quo etiam à Deo exulant non pauca, quæ imperfectionem dicunt in spiritu, sive angelico, sive humano, uti quòd sit creatus, finitus, dependens, &c. Neque sic parum temperatur doctrina de Deo non prorsus incorporeo: quia videlicet valdè quidem aliena est à notione Divinitatis crassa quædam moles & pigra corporis, quod corrumpi & palpari perinde possit ac cætera; sed aliter omnino res habet, ubi sermo est de corpore, cujus & mobilitas celeritatem omnem exsuperet, & exilitas sit ad impalpabilitatem usque perducta.

Quod quidem corporeïtatis genus ad spiritualitatem valdè accedit, & ideo Divinitatem non dedecet: quid enim turpitudinis est, imò etiam quid pulchritudinis non est in corpore, à quo supponitur sejunctum quidquid illud aggravat, aut quocunque modo deturpat, ut inducatur quidquid è contra ipsum exornat & eximit ab impedimento cujusvis oneris, ut à spissitudine omnis molis? Igitur licet facilè ostendatur Deum non esse crassam aliquam & tardam molem corpoream, non tamen ratione naturali potest probari ipsum esse adeò simplicem, ut, quæ est mens assertionis, abjiciat à se omne genus corporeïtatis quantumcunque subtilis & agilis. XXVIII.

Vel præsertim, si à compositione removeatur, quod fœdum est, & retineatur, quod pulchrum est.

Respondeo & nego antecedens intellectum de pluralitate reali; tum verò pro illius probatione solvenda dico, sic Deum esse intelligibilia omnia, ut nihil sit ex his omnibus intelligibilibus, quorum etiam perfectiones omnes sic contineat, ut non contineat, quia nempe Deus est ***omnia, quæ sunt, & nihil eorum, quæ sunt***, ut ait S. Dionysius de Div. Nom. c. 1. §. 6. hinc probans Deum & πολυώνυμον esse & ἀνώνυμον, id est, multis simul ac nullis nominibus compellabilem. Deinde quod aït Adversarius, Deum quâ ratione spiritus est, eâdem & corpus esse, scilicet liberum ab omni imperfectione corporis geniti, sicuti est spiritus liber ab omni imperfectione spiritûs creati, facilè solvitur propterea quòd notio abstracta spiritûs, quæ est notio abstracta entis simplicis, sit de genere perfectionum simpliciter simplicium, è quarum numero non est notio abstracta corporis, quæ est notio entis compositi: nam melius est non esse compositum, quàm esse compositum. XXIX.

Sed Adversarius confundit multiplicitatem realem cum virtuali.

In Deo autem nulla est perfectio; nulla, inquam, est forma- XXX.

Quæ sit

notio abstracta spiritûs, & notio abstracta corporis.

liter, quæ non sit simpliciter simplex, quia quidquid in Deo est, tale est, ut nihil melius cogitari possit, ac proinde etiam tale, ut melius sit ipsum quàm non ipsum, quod est esse simpliciter perfectum. Hinc igitur patet nihil obstare, quominùs Deus sit spiritus; sed obstare quominùs sit corpus, ob id maximè, quòd corporeitas ad quemcunque exilitatis & agilitatis gradum perducta supponatur, nusquam tamen eò evadet, ut sit perfectio quædam simpliciter simplex; semper siquidem melior erit istâ corporeïtate incorporeïtas illa, quam secum importat spiritualitas. De cætero etiam valdè chimæricum est, quod putat Adversarius posse corpus sic ab omni corruptibilitate & palpabilitate purgari, & ab omni alia quavis labe, aut deformitate sic eximi, ut exinde non dedeceat Divinitatem.

XXXI. Qualiter corporeïtas, vel quæcunque exilissima, sit aliena prorsùs à Deo.

Valdè, inquam, chimæricum est; quia vel ipsæ unius alteriusque atomi moleculæ, quibus nullæ minores possunt intelligi, tam alienæ sunt à constitutivo Divino, quàm tota corporum omnium in unam coagmentata crassities: sufficeret siquidem illa atomorum, utique divinarum, dualitas ad duplicandam Divinitatem, ideoque ad tollendam. Nec ad illam pariter non tollendam sufficeret quæcunque alia non solum ordinis corporei, sed etiam incorporei dualitas: quia hæc nimirùm æquè tolleret summam simplicitatem, sine qua stare non potest Divinitas, ut jam quidem in genere satis patet ex rationibus hîc præmissis; sed adhuc in specie magis patebit ex aliis, quæ in articulo, qui sequitur, afferentur, ex quibus longè amandabitur à Deo non solùm quæcunque compositio corporalis, sed omnis alia, cui vel minimum quid realitatis possit affingi.

ARTICULUS II.

Quæ & quanta sit Dei Simplicitas, juxta Sacram Scripturam & Sanctos Patres.

I. Qualiter reputata olim fuerit omnis substantia creata esse plùs minùsve corporea.

NOTANDUM *primò* non satis olim constitisse inter Sanctos Patres de vera notione, hinc spiritûs, hinc corporis. Nam ex illis non pauci omnem substantiam creatam, ob id unum quòd esset creata, asseruerunt esse plùs minùsve corpoream; alii ob id, quòd esset alicui mutationi obnoxia; alii ob id, quòd esset localiter circumscripta; alii ob id, quòd esset

egena ſibique inſufficiens, aut ob alias cauſas, quæ utique non ſunt cum omnimoda ſpiritualitate incompatibiles. Ex his autem cauſis falſò præſumptis inferebant ſolum Deum incoporeum eſſe, quia increatus eſt, immutabilis, immenſus, ſibi ſufficientiſſimus, &c. ideoque nec Angelos, nec animas eſſe ab omni corporea concretione immunes. Et hac quidem viâ reputabant in incorporeitate uni Deo ac ſoli attributa ſolidiùs ſtabiliri ſummam Divinam ſimplicitatem. *Nihil eſt*, aïebat S. Hilarius Cap. 5. in Matth. ***quod non in ſubſtantia ſua & creatione corporeum ſit: & omnium, ſive in cœlo, ſive in terra, ſive viſibilium; ſive inviſibilium elementa formata ſunt.***

II. Cur S. Hilarius putaverit omnem ſubſtantiam creatam eſſe corpoream.

Ubi S. Doctor inſinuat neſcio quæ elementa, ex quibus res inviſibiles concreſcant; hoc unum adverto neceſſe eſſe, ut ſi quæ ſint, inviſibilia ſint: neque enim ſi viſibilia eſſent, poſſent ex illis inviſibilia concreta fieri. Tum ſubdit: ***Nam & animarum ſpecies, ſive obtinentium corpora, ſive corporibus exulantium, corpoream tamen naturæ ſuæ ſubſtantiam ſortiuntur, quia omne quod creatum eſt, in aliquo ſit neceſſe eſt.*** Hic itaque infert Hilarius animas eſſe corporeas ex titulo creationis, quia ſi creatæ ſunt, in aliquo ſunt, id eſt, in aliquo ſubjecto, & ita unà cum illo aliquam compoſitionem efficiunt.

III. In quo alio ſenſu alii SS. PP. hoc ipſum ſenſerint.

Qua in re videtur paulò craſſiùs, quàm cæteri Patres locutus, qui animas eſſe corporeas, ut ſolus Deus incorporeus diceretur, non intulerunt, niſi ex titulo, aut mutabilitatis, aut definitionis localis, aut egeſtatis & inſufficientiæ naturalis, &c. ut videri poteſt præſertim apud Theophilum & Cyrillum ſcribentes contra errorem Anthropomorphitarum. At rurſus præ cæteris, qui pro anima corporea certantes, formam illius corpoream attenuarunt, ut poterant, ſpectandus eſt Methodius apud Photium Cod. 234. qui corpora animarum vocavit ***corpora intelligibilia***: *σώματα νοερά*, & iiſdem corporibus affinxit membra, ***quæ ſolâ percipi mente poſſint***, *λόγῳ θεωρητά* Et hæc quidem cogitatio, ſeu corporum, ſeu membrorum ſolà mente perceptibilium valdè cohæret illi, quam ex S. Hilario jamjam retuli elementorum inviſibilium, ex quibus coaluerint corpora inviſibilia, uti coaleſcere viſibilia ex viſibilibus ſolent.

IV. Jam non dubitatur, quin opinio de corporeitate animæ

Notandum ***ſecundò*** opinionem illam de ſolo Deo incorporeo, ac proinde de animabus corporeis, reputari hac ætate in Scholis Chriſtianis unanimiter pro erronea, & meritò quidem. Quatenùs & aliàs ſatis conſulitur ſummæ Divinæ ſimplicitati, quam-

vis non soli Divinitati propria sit incorporeïtatis prærogativa; & aliàs pariter satis demonstratur non posse vitam, v. g. animarum ex partibus prodire animas componentibus, nisi in illis, vel tot vitæ intelligantur, quot partes, quod est ridiculum; vel ex emortuis partibus intelligatur enasci vita potuisse, quod est æquè ridendum: ut hîc interim taceam argumenta id genus multa, quæ animarum spiritualitatem probant, quia non sunt hujus loci. At licet opinio illa, ut dixi, jam pro erronea unanimiter habeatur, nihilominùs non debet incautè reprehendi in iis Sanctis Patribus, aut aliis gravibus antiquis Scriptoribus, quos certum est ad eam deflexisse; sed potiùs debet, uti solet, sanâ aliquâ interpretatione donari, id est, ad sensum aliquem tolerabilem & ab errore vacuum detorqueri.

rum sit erronea.

V. *Et nihilominùs est cautè redarguenda ob authoritatem opinantium.*

Cujus indulgentiæ typus legitur in Epistola, quam de Animarum Origine scripsit Augustinus Hieronymo. Ibi S. Doctor, quamvis persuasus, ut de se fatetur, incorpoream esse animam, jubet tamen non fieri de verbo controversiam, quasi per ipsum liceat vocare illam corpoream, in eo videlicet sensu, in quo Sancti Scriptores ipso antiquiores illam consueverant sic vocare. *Sed ne verbi controversiam*, aïebat Epist. 28. ad Hieron. *vel superfluò faciam, vel meritò patiar, quoniam cùm de re constat, non est opus certare de nomine; si corpus est omnis substantia, vel essentia, vel si quid aptiùs nuncupatur id, quod aliquo modo est in seipso, corpus est anima. Item si eam solam incorpoream placet appellare naturam, quæ summè incommutabilis & ubique tota est, corpus est anima, quoniam tale aliquid ipsa non est.*

VI. *Quàm indulgenter S. Aug. illam interpretari dignatus sit.*

Igitur non displicebat S. Augustino animam vocari corpoream in sensu, quo illam esse corpoream nihil aliud erat, quàm esse substantiam creatam, aut substantiam mutabilem, aut quid simile: sed postmodùm idipsum illi displicebat in alio sensu, in quo anima confunderetur cum corpore, *quod per loci spatium aliquâ longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur, vel movetur, ut majore sui parte majorem locum occupet, & breviore breviorem, minúsque sit in parte, quàm in toto.* Ad eandem indulgentiam spectat, quod sequitur in hunc modum. *Quapropter*, ait, *si anima corpus esse dicenda est, non est certè corpus, quale terrenum est, nec quale humidum, aut aëreum, aut æthereum.* Ac tum subdit: *Unde intelligitur anima, sive corpus, sive incorporea dicenda sit, propriam quandam habere naturam omnibus his mundanæ molis elementis excellentiorem substantiam creatam, &c.*

De

VII. Nihilominùs ab illa valdè cavendum est, ob multa, quæ hinc sequerentur absurda.

De cætero, ut dixi obiter, solent Theologi Scholastici opinionem præmissam satis benignè interpretari, quasi reputent quidquid ab illis Scriptoribus antiquis dictum est de natura animarum corporea, assertum utique fuisse de natura tantùm relativè corporea, non autem de natura, quæ esset corporea absolutè. Ita quòd mens illorum fuerit Deum esse tam supremo quodam modo incorporeum, ut nihil sit, quod corporeum dicendum non sit, si quoad hoc perfectionis genus cum illo fuerit comparatum. Nihilominùs dissimulandum non est non esse tam leviter absolvendam mentem omnium, qui olim naturas animarum affirmaverunt esse corporeas. Nam verba, quibus id affirmant, satis expressè enunciant aliquid verè & absolutè corporeum; sed ob suam tenuitatem veluti medium inter naturam merè spiritualem & naturam crassè corpoream; ita quòd è contra animæ non essent spirituales dicendæ, nisi relatæ ad hæc corpora crassiora. Quæ opinio nimis viguit, & ipsum Augustinum quondam occupavit, ut videre est Lib. 6. Conf. cap. 10. sed postmodùm fuit de contraria persuasus, ut antè retuli. Faustus Regiensis refert illam his verbis. *Licet enim pronunciemus*, inquit, (in Lib. de Creat. Quòd illis incorporei nihil insit, qui reperitur Tom. 4. Bib. PP. Col. 697.) *nonnullas esse spirituales naturas, ut sunt Angeli, & Archangeli, cæteraque virtutes, ipsa quoque anima nostra, vel certè aër iste subtilis, tamen incorporea nullatenùs existimanda sunt: habent enim secundùm se corpus, quo subsistant, licet multò & incomparabiliter tenuiora, quàm nostra sunt corpora, secundùm Apostoli sententiam dicentis, & corpora cœlestia & corpora terrestria.*

VIII. Qualiter hæc opinio reprehendatur à Cl. Mamerto.

Ac tum sic concludit. *Quibus profectò pro manifesto colligitur nihil esse incorporeum, nisi Deum solum.* In quibus verbis quis non clarè advertit doctrinam de natura animarum absolutè corporea & eapropter reprehendendam, ac meritò reprehensam à Claudiano Mamerto Viennensi Galliarum Presbytero, in tribus Libris, quos ex professo scripsit de statu animæ contra prædictum Faustum ex Abbate Lirinensi factum Rejensem, sive Rhegiensem Episcopum. In hoc itaque opere, quod extat Tom. 4. Bib. PP. Col. 701. gravissimas addensat Author rationes, quibus statuat animas esse omnino incorporeas, quanquam alicubi fatetur ingenuè sibi quondam juveni aliter visum fuisse; Ait enim Lib. 3. de Statu Ani. Col. 745. *Verumtamen hanc me opinionem, quâ corpus creditur anima, cum puerilibus annis evasisse delectat, quia tunc*

opinabar, quod utique nesciebam: opinari autem nescientis est; &c.

IX. Non fuit confundendus Hilarius cum Fausto. Sed postmodùm & ipse Claudianus à Petavio & aliis Viris doctis reprehenditur, quòd in causam Fausti pertraxerit S. Hilarium Pictavorum Episcopum, quasi iste omnino idem, quod ille senserit de natura animarum corporea; quamvis in eadem causa, vel certè præsumpta, mitiùs egerit cum Hilario, quàm cum Fausto. Verba Claudiani Faustum alloquentis hæc sunt, Lib. 2. de Statu Ani. Col. 739. *Moneo consentaneum magis tibi super sententia Pictavum Hilarium esse potuisse, qui scilicet inter complura praecelsarum disputationum suarum, quiddam secius sentiens duo hac veris adversa disseruit, unum, quod nihil incorporeum creatum dixit: aliud,* (& hoc ad præsens negotium non spectat,) *nihil doloris Christum in passione sensisse.* Tum verò Claudianus, ut suum de Hilario molliat judicium, subdit: *Sed quoniam Beatus Hilarius opinionis hujusce vitium virtute confessionis abolevit, sic sustinet reprehensionis stylum, quòd non patitur detrimenta meritorum.*

X. Fuit tamen quædam affinitas satis conspicua opinionum. An autem Claudianus hac in parte meritò reprehendatur necne, nolo penitiùs hanc in controversiam introire. Tantùm dico verba S. Hilarii superiùs relata, hæc videlicet: *Nihil est, quod non in substantia sua & creatione corporeum sit, & omnium, sive in cælo, sive in terra, sive visibilium, sive invisibilium elementa formata sunt, &c.* si attentè spectentur ac ponderentur, seipsis fluere in sensum non absimilem: & ideo potuisse Claudianum suspicari unam in utroque sententiam. *Si attentè*, inquam, *spectentur ac ponderentur verba illa* ex Canone 5. in Matthæum citata: Quatenùs non videtur S. Hilarius admisisse elementa invisibilia à Deo formata pro constituendis corporibus invisibilibus, quin simul admiserit pro illis componendis: & hoc pacto hæc corpora invisibilia erunt vera corpora, *licet multò & incomparabiliter tenuiora, quàm nostra*, ut loquebatur Faustus Rhegiensis.

XI. Hilarius alibi sensit animam omnino incorpoream esse. Verùm non omnino eandem, vel certè non æquè constanter consentaneam Claudianus in utroque, Fausto videlicet & Hilario, sententiam agnovisset, si non illius diligentiam effugissent alia Hilarii loca animam incorpoream affirmantia. Unum alterumque hîc referam. Hilarius *super Psal.* 118. sic loquitur. *Ubique est* (Deus) *modo anima incorporalis, quæ in membris omnibus diffusa à singulis quibusque partibus non abest.* Et *super Psal.* 62. antè

dixerat: ***Quia veluti insitum impressumque omnibus sit, Divinam inesse nobis animarum originem opinari, cùm non exiguam cœlestis in se originis cognationem mens ipsa cognoscat.***

XII. **Qualiter locutus sit modò ad mentem suam, & modò ad mentem aliorum.**

Ubi S. Doctor clarè nitidéque affirmat animam esse verè spiritualem, ac verè spiritualiter corpus afficere; neque jam elementarem esse illius originem, sed Divinam, ac proinde ab omni concretione corporea, quæ ipsam utique dehonestaret dissitam & abhorrentem. Quare si Judex interpellaret ad aliquid in re ista decernendum de S. Hilarii mente, pronunciarem ipsum, siquidem Doctorem tam intemeratum, ut libros illius omnes dixerit S. Hieronymus posse *inoffenso* decurri *pede*, locutum fuisse ex mente verè sua, quando de anima, prout incorporali, locutus est; quando autem è contra sermonibus suis locum præbuit conjiciendi illam non planè incorporalem esse, locutum utique fuisse ad mentem multorum sic sentientium.

XIII. **Quis fuerit Faustus, & quid Libris ejus evenerit.**

Adderem non potuisse proptereà Claudianum esse cum Hilario nimis mitem, sed fuisse forsan contra Faustum toto suo opere nimis immitem in re, quæ tunc temporis nondum erat extra controversiam omnem apertè posita. De cætero autem erat Faustus Vir summæ eruditionis & eximiæ sanctitatis; nec utrique obstitit, quia ipse per contumaciam non restitit, quod non est dissimulandum, omnia generatim illius opera, quorum quædam extant, quædam perierunt, damnata fuisse à S. R. Ecclesia, anthoritate S. Hormisdæ Papæ, in Epistola ad Possessorem Episcopum, & S. Gelasii primi in Concilio Romano, ut legitur in textu, qui præfixus est Libro ejusdem Fausti de Creaturis; libro, inquam, edito in Tomo 4. Biblioth. SS. PP. Minùs tamen propter hunc librum gravem illam censuram subiit Faustus, quàm proptereà quòd de Semipelagianismo suspectus fuerit in variis libris, quos de Gratia & de Libertate conscripsit. Quod alibi, Deo dante, maturiùs observandum, & seriùs pertractandum recurret.

XIV. **Justinus Deum nec corporeum, nec incorporeum admisit.**

Notandum *tertiò* visum fuisse Justino Philosopho Platonico celeberrimo simul ac strenuissimo Martyri hinc fore sublimiùs extollendam simplicitatem Dei, si affirmaretur non jam solum Deum esse incorporeum, sed nec incorporeum esse, quatenus supra conditionem omnis entis creati incorporei perinde ac corporei constitutum. Statuit itaque S. Martyr, *inter Quæst. & Resp. ad Græcos*, *q.* 2. id, quod non potest interire, præstabilius ac pulchrius esse corpore, quia in causa est, ut pulchrum sit corpus; &

postmodùm ait: *Talem dicimus esse animam rationalem, qui est spiritus mente praditus, vitalis, intelligens & per se ipsum immobilis, cui coessentiales, sive consubstantiales esse dicimus Angelos & Dæmones.* Ac tum subdit: *Et Divinitatem dicimus esse incorpoream, non quod incorporea sit: (longè namque Deus essentiâ suâ est, sicuti supra corpus, ita & supra incorporeum, utriusque scilicet horum conditor: nihil enim fecit Deus, quod idem sit, quod ipse est:) sed quemadmodum soliti sumus in rebus materialibus, qua apud nos sunt, præstabilioribus Deitatem cohonestare, ita etiam in nominibus facimus, non quòd Deus illis indigeat, sed ut per ea nostram de ipso mentem declaremus.*

XV. Quæ sit potior ratio, propter quam adhærebat huic opinioni.

Ac tandem sic concludit: *Hoc igitur modo illum dicimus incorporeum, non ignari illum esse incorporeo superiorem, opificem quippe ejus.* Itaque ad mentem S. Justini Deus reverà non est incorporeus, licet à nobis incorporeus vocari soleat, ob rationes nempe, quas jam attulit, & alias, quas deinde affert, suo post à nobis loco referendas & solvendas. Imò ad mentem ejusdem S. Doctoris Deus tam longè est supra id omne, quod incorporeum est, quàm supra id omne, quod est corporeum: quia videlicet utriusque est perinde opifex; ac perinde impossibile est, sive hujus, sive illius opificii *esse* constitutivum confundi cum *esse* constitutivo opificis.

XVI. Qualiter ex adverso erratum fuerit circa Dei simplicitatem.

His prænotatis, facilè intelligetur posse dupliciter peccari in doctrina ad simplicitatem Dei spectante, scilicet vel affirmando de rebus Divinis aliquid, quod Divinæ summæ simplicitatis veram notionem tollat, vel rursus affirmando de illis aliquid, quod ad tuendam veram illam notionem non sit necesse. Priori modo peccant non solùm, qui turpiter putant constare Deum ex partibus corporeis diversis realiter, veluti ex membris variis; sed etiam qui admittunt in Deo, sive perfectiones, sive operationes spirituales realiter utcunque distinctas. Posteriori autem modo peccant & qui affirmant solum Deum esse incorporeum, & qui contendunt illum ne vel incorporeum esse, sed incorporeo quid simplicius.

XVII. Quæ facta sit aut fiet refutatio talium errorum.

Ad prioris peccati labem quod spectat, jam satis multa dicta sunt in articulo præcedente contra illos, qui fingunt in Deo distinctiones reales corporeas, & in sequente addam multò plura. Tum verò contra reliquos, qui certant pro distinctionibus utcunque realibus inter spirituales Dei perfectiones & operationes admittendis, satis superque dictum est suprà *in articulo 5. sec-*

cunda disputationis, ubi fusè impugnatus fuit hinc Gilbertus Porretanus Pictavorum Episcopus, illinc Gregorius Palamas Archiepiscopus Thessalonicensis. Ibi quippe latè demonstratum est quantum cum Divina simplicitate pugnet quidquid hactenus cogitatum est de distinctione ulla utcunque reali, ac proinde etiam formali ad realem nimis accedente, inter perfectiones & operationes Divinas, sive secum ipsis, sive cum Divinitate, cujus sunt, comparatas.

Quare superest ut ad eluendam posterioris præmissi peccati maculam hîc, agatur contra Scriptores jamjamr elatos, quibus aut solum Deum incorporeum esse, aut nec incorporeum esse visum est, ut hinc magis Divinam simplicitatem extollerent. Atque ita hîc non tam ostendetur quid summam Divinam simplicitatem constituat, quàm quid non obstet; licet ob insertos unius alteriusque materiæ nexus utrumque unâ operâ elucidari necesse sit. Aut si quid rationis & authoritatis ad illud primum satis elucidandum desiderabitur, id ex professo sub articuli finem notabitur ad hoc ut, sicut propositum est, pateat non solùm quæ non sit, sed etiam quæ sit & quanta sit entis Divini simplicitas. XVIII. Nec Deus solus incorporeus est, nec non incoporeus est, ut probabitur deinceps.

ASSERTIO PRIMA.

Simplicitati summæ Dei non obstat, quòd non sit solus incorporeus: imò hinc magis convincitur hæc ipsa summa Dei simplicitas. Assertio ista est contra Faustum & cæteros, qui asseruerunt solum Deum esse incorporeum, reputantes posse in hunc modum summam simplicitatem Divinam illustriùs aut solidiùs stabiliri.

Probatur *primò*. Ex hoc quòd Deus solus non sit incorporeus, nihil potest consequi, quod illius simplicitatem utcunque imminuat: igitur simplicitati summæ Dei non obstat, quòd solus non sit incorporeus. Consequentia patet ex ipsis terminis; quia in nullo genere gradus summus potest aut tolli, aut impediri, nisi per imminutionem ejusdem generis. Probatur antecedens. Ex hoc quòd Deus non sit solus incorporeus, hoc tantùm consequitur aliquam videlicet creaturam, uti animam rationalem, esse quoque incorpoream. At hoc non imminuit utcunque Dei simplicitatem; nec enim Deus erit minùs eapropter incorporeus. Et ratio evidens est; tum quia generatim non potest perfectio unius subjecti minuere perfectionem alterius; hoc ipso quippe XIX. Deus non est minùs incorporeus ex hoc quòd non sit solus incorporeus.

quòd non sunt in eodem subjecto, non pugnant invicem; nec proinde una minuit aliam. Quin nec pugnarent, si in eodem subjecto essent, præsertim verò si fuerint ejusdem generis; sed potiùs sese foverent, sese juvarent, sese augerent mutuò.

XX. Sicut non est minùs intelligens ex hoc quòd non sit solus intelligens.

Tum rursus quia non est aliter discurrendum de perfectione, per quam anima incorporea est, quàm de illa, per quam est intelligens, aut de alia, per quam est sapiens, &c. Ex hoc autem quòd anima sit intelligens & sapiens, &c. non eapropter Deus est aut minùs intelligens, aut minùs sapiens, &c. Tum denique quia ut in humanis non decrescit doctrina, aut virtus unius per doctrinam aut virtutem alterius, sic utique decrescere utcunque non potest prærogativa conditionis Divinæ incorporeæ per incorpoream animæ conditionem. Igitur, ut erat probandum, non minuitur Dei simplicitas ex hoc, quòd anima sit quoque incorporea: nec eapropter obest summæ simplicitati Divinæ, quòd Deus non sit solus incorporeus.

XXI. Sicut etiam Deus non habet minùs potentiæ, licet in anima sit aliquid potentiæ.

Probatur *secundò*. Non obest notioni summæ Divinæ potentiæ, quòd anima potentiam habeat aliquam communicatam & dependentem: atqui si ita est, simplicitati summæ Dei pariter non obstat, quòd non sit solus incorporeus: igitur, &c. Major constat; quia potiùs ex adverso argueretur Divinam potentiam non esse summam, si quæ extra ipsam esset, incommunicata esset & independens. Hinc quæcunque inferior est potentia à superiori, & quæcunque superior est, à suprema quadam emanat atque dependet: & sic longè abest quin obsit notioni Divinæ summæ potentiæ potentia animæ, quæcunque illa est, communicata videlicet & dependens. Nunc autem sequela minoris sic probatur. Quatenus conditio animæ incorporea, ex cujus hypothesi sequitur Deum non esse solum incorporeum, non importat in anima simplicitatem aliam, quàm communicatam & dependentem. Quapropter si animæ potentia, quatenus est communicata & dependens, non obstat notioni summæ Divinæ potentiæ, ut ostensum est; non obstabit etiam notioni Divinæ summæ simplicitatis simplicitas animæ, siquidem communicata pariter & dependens.

XXII. Si anima est incorporea, quantò magis Deus erit incorporeus.

Addidi postmodùm in textu assertionis hæc verba: *Imò hinc magis convincitur hæc ipsa summa Dei simplicitas.* Et ratio addendi fuit; quia si nihil esset incorporei in creaturis, ut in animabus & Angelis, sicuti contendebat Faustus in suo de Creaturis libro,

hinc longè faciliùs labi humana opinio posset in errorem eorum, qui affirmarunt neque vel Deum immunem esse ab omni corporalis permixtionis coagulo: præsertim verò, quia mens humana, etiam quum intimiùs de Deo cogitat, obruitur perinde ab imagine quadam sensibili Deum, quem cogitat, obvelante; & sic faciliùs adduci posset in errorem, qui esset pejor priore.

XXIII. Si anima est simplex hinc Deus est summè simplex.

At è contra si sententia pugnans pro quibusdam creaturis incorporeis, uti pro animabus & Angelis, mentem semel præoccupat, assurgit facilè ex simplicitate illarum intellecta ad intelligendam Dei simplicitatem, quam hoc ipso summam esse concludit, quia quidquid in Deo est, summum est. De cætero non per errorem, sed per veritatem unam via patet ad aliam: igitur ad notitiam summæ Divinæ simplicitatis via nulla patere aut parari potest per errorem præconceptum conditionis corporeæ, quæ sit propria omnibus creaturis: quantò itaque minùs posset per illum decorari & extolli summa Divina simplicitas.

XXIV. Quæ sit opinio magis opposita Divinæ simplicitati.

Unde patet ex duabus hypothesibus, quarum una nihil incorporei admittit in creaturis, alia verò admittit aliquid, illam multò magis, quàm istam obstare Divinæ simplicitati. Et sic errant turpiter cum Fausto quicunque sub obtentu hinc illustriùs commendandæ Divinæ simplicitatis affirmaverint solum Deum esse incorporeum: ut prætereà nihil dicam de gravitate erroris ad naturam animarum & Angelorum corpoream relati & in se ipso spectati, qui hic magis supponitur, quàm coarguitur: quia satis probabitur alibi, ubi sermo erit de Angelorum substantia, in Tractatu de Angelis.

XXV. Arguitur quòd Deus non esset summè simplex, si anima esset simplex, seu incorporea.

Objicies *primò*. Si aliqua creatura, uti anima rationalis, est incorporea, Deus non potest dici summè simplex: igitur obstat summæ simplicitati Dei, quòd non sit solus incorporeus. Consequentia est prorsus evidens. Tum verò antecedentis sequela hinc non minùs evidenter probatur, quòd si anima rationalis est incorporea, erit hæc ipsa anima tam simplex, quàm Deus: conditio siquidem incorporea secum necessariò affert simplicitatem, quæ cùm sit omnimoda quædam incompositio, non admittit eapropter magis & minùs. Non igitur Deus erit summè simplex: quia non dicitur quid summum, nisi relativè ad aliquid inferius, & ad aliud infimum.

XXVI. Uti si anima esset in-

Prætereà Deus non est minùs essentialiter summè simplex, quàm summè independens: sed obstaret summæ independentiæ Dei,

dependens, Deus non esset summè independens.

quòd non esset solus independens: ergo pariter obstaret summæ simplicitati Dei, quòd non esset solus simplex, sive, quod idem est, solus incorporeus. Et hoc quidem ratiocinium est ex integro evidens; præsertim verò, quatenus independentia secum affert notionem supremæ authoritatis, quæ si suprema est, parem non admittit. Quare itaque potiùs suprema simplicitas parem admitteret? At parem admitteret, si quam admitteret: quia quæcunque simplicia sunt, ex æquo simplicia sunt; aut si utique talia non sunt, id obtinent ex discrimine compositionis, quæ sit in uno, & in alio desit. Non itaque, contra hypothesim, essent simplicia. Hinc igitur patet notionem simplicitatis esse in indivisibili positam; & ea propter, si creatura simplex fuerit, Deum summè simplicem non fore, sed æquè simplicem: quod in multis attributis, siquidem non sic in indivisibili positis, locum non habet, ut in intelligentia, sapientia, potentia, &c. Quâ ratione non obstat animæ intelligentia, quin Deus sit summè intelligens, & sic de cæteris.

XXVII. Sed distinguitur duplex simplicitas, & ita satisfit difficultati.

Respondeo & nego sequelam antecedentis, pro cujus probatione solvenda dico simplicitatem posse dupliciter accipi, negativè scilicet & positivè. Accipitur negativè, quando præcisè accipitur, prout excludit partes entitativas quocunque pacto rem componentes. Tum verò accipitur positivè, quando prætereà accipitur, prout exclusis partibus perfectiones includit simul cum modo & statu simplici, quo se habent ad invicem perfectiones illæ. Itaque fateor simplicitatem in priori sensu acceptam non suscipere magis & minùs; sed contendo illam suscipere magis & minùs, si in posteriori accipitur, uti reverà accipitur, quùm agitur de summa simplicitate Divina, quæ in perfectionibus Divinis, præter omnem negationem compositionis, importat modum ac statum omnino simplicissimum, quo se habent ad invicem, & quo non se habent ad invicem perfectiones creaturarum simplicium.

XXVIII. Explicatur modus simplicissimus, quo se habent ad invicem perfectiones Divinæ.

Modus autem ille ac status, quem dixi omnino simplicissimum, secum habet conjunctissimam notionem immutabilitatis: atque hæc est immutabilitas, quæ perficit simplicitatem, & ad summum gradum perducit. Itaque in creatura simplici, ut in anima rationali, perfectionum omnium una est entitas; sed non est perfectionum illarum modus unus ac status; imo varius est atque multiplex, ob mutationes & mutationum vicissitudines multas, quibus obnoxium est quidquid in illis est potentiæ, &

operationis.

operationis. Atque ita jam satis patet sensus, in quo simplicitas animæ non obstat summæ simplicitati Divinæ.

XXIX. Hic etiam distingui debet inter attributa sese plùs minùsve communicantia.

Ad id verò quod additur, respondeo non valere paritatem ductam ab independentia ad simplicitatem; quia videlicet independentia est de genere attributorum, quæ non possunt fieri creaturis communia, ob individuam & singularem Divinitatis notionem, quam præ se ferunt ac palam demonstrant. Hujusmodi sunt esse à se, esse omnipotentem, esse omniscium, esse unum ac trinum, &c. Vel aliter respondeo quòd sicut non obstat supremæ Divinæ authoritati, quæ est ipsa Divina independentia, authoritas Regia homini communicata, ita nec Divinæ summæ simplicitati obstabit simplicitas illa, quâ gaudet anima: quatenus, quæcunque tandem sit, non est minùs infra simplicitatem Dei, quàm authoritas Regia infra independentiam Dei; ut satis constat ex modò dictis de simplicitate hinc negativè, hinc positivè accipienda, & quorum notitia prorsus solvit quidquid hîc affertur de illa eadem simplicitate in indivisibili posita.

XXX. Opponitur soli Deo convenire, quòd penetret omnem creaturam.

Objicies *secundò* verba illa Fausti in libello de Creaturis: ***Legimus***, inquit, ***in quodam receptissimo Patrum tractatu: ingredi & implere omnia soli est possibile Trinitati, quæ sic universæ intellectualis naturæ efficitur penetratrix, ut non solùm circumplecti eam atque ambire, sed etiam illabi ei, & velut incorporea corpori possit infundi.*** Unde sic licet argumentari. Ad summam Divinitatis simplicitatem spectat, quòd sola possit ingredi & implere omnia, & universam intellectualem naturam penetrare. At si solus Deus non esset incorporeus, istæ prærogativæ non convenirent soli Divinitati; quatenus anima, quæ supponeretur incorporea, esset perinde penetrativa. Igitur obstat summæ Dei simplicitati, quòd non sit solus incorporeus.

XXXI. Et additur quòd si anima non est incorporea, faciliùs unietur corpori.

Adde quòd dum sic magis consulitur summæ simplicitati Divinæ, affirmando solum Deum incorporeum esse, & ideo animam incorpoream non esse, consulitur simul faciliori unioni corporis cum anima ad hominem efformandum. Nam res corporeas uniri, licet plùs minùsve corporeas, facile est factu. At neque captu facile est posse sic uniri res incorporeas cum corporeis, & eâ præsertim unione, quæ vera quædam compositio est. Neque enim omnis unio, etiam penetrativa, compositio est; aliàs siquidem verum quoddam compositum resultaret ex Deo penetrante & anima penetrata. Igitur præstat asserere Deum solum esse incorporeum.

XXXII. Sed vis penetratrix omnium creaturarum involvit immensitatem.

XXXII. Respondeo tractatum illum, quem affert Faustus, nullius esse authoritatis, siquidem incertæ & non laudatæ. Deinde verò quòd sola Trinitas ingrediatur impleatque omnia, & universam intellectualem naturam penetret, id spectat ad illius simplicitatem & immensitatem simul: quare necesse est ut longè differat vis penetrativa animæ, simplicis siquidem, sed non immensæ, à vi penetrativa Divinitatis. Et hac etiam ex parte patet singularis præcellentia summæ Divinæ simplicitatis. Prætereà nec parum, ut opinor, notanda sunt verba ultima ex tractatu illo relata, hæc videlicet: *Et velut incorporea corpori possit infundi:* namque insinuant naturas intellectuales, nempe animas, minùs esse quid corporis, quàm esse instar corporis, quando videlicet cum Divinitate, quæ ipsas penetrat, comparantur.

XXXIII. In quo sensu anima sit mediæ conditionis inter spiritum & corpus.

XXXIII. Qui loquendi modus non alienus est ab isto, juxta quem non negabunt Theologi simplicitatem Dei & simplicitatem animæ esse tam impares, ut anima cogitari possit veluti mediæ conditionis inter Deum & corpus; non quòd constet ex corpore & spiritu; hoc enim repugnat; sed quòd quantùm distat à corpore per incompositionem suæ propriæ entitatis, tantùm etiam differat à Deo per compositionem statuum & modorum, qui entitatem illam multipliciter variéque afficiunt. Quo pacto Divinitas incorporea, quæ infunditur animæ, non infunditur corpori, sed velut corpori, ut patet insinuari per præmissa verba, quæ proinde non oppugnant veram & absolutam animæ simplicitatem.

XXXIV. Quomodò anima, si corporea esset, difficiliùs uniretur corpori.

XXXIV. Ad id verò, quod additur, respondeo per hypothesim animæ corporeæ non expediri magis, quin etiam magis implicari difficultatem unionis ipsam animam corpusque stringentis; præsertim verò, si, ut supponitur, ipsa est minùs corporea, quàm corpus ipsum: nam quomodò poterunt pauciores partes stringi cum pluribus? Aut igitur tot sunt utrinque partes, quod non admittitur, aut utique anima nullas habet: ut contendimus? De cætero autem si quas haberet, non possent illæ, nisi accedere ad partes corporis, & illis adhærere; at invadere illas & inhærere non possent, quia penetrare non possent. Quare vel ex ipsa notione animæ corpus penetrantis consequitur illam esse omnino expertem partium. Quòd autem unio penetrativa animæ & corporis sit compositio, non sit autem compositio, unio non minùs, imò magis penetrativa Dei & animæ, id aliunde provenit, quàm ex unionis nexu. Provenit siquidem ex natura completa, aut incom-

pleta rerum, quæ uniuntur, & in statu unionis pendent, aut non pendent ab invicem. Hinc itaque emitur causa compositionis, quæ fit ex anima & corpore; ex Deo autem & anima non potest fieri, ut magis intelligetur ex dicendis in articulo sequente.

ASSERTIO SECUNDA.

Non obstat summæ simplicitati Dei, quòd sit verè ac propriè incorporeus. Hæc assertio est contra S. Justinum, cujus authoritas in tertio prænotato relata est; rationes verò authoritatem firmantes referentur posteà & solventur.

Probatur *primò*. Deus est verè ac propriè id, cujus neque verè, neque propriè potest esse oppositum: & hæc quidem propositio manifesta est, præsertim ubi agitur de oppositione, quæ est contradictoria, aut æquivalens contradictoriæ; nam hæc oppositio statum nescit medium & liberum à participio unius extremi, aut alterius. Atque ita propositis quibuscunque duobus contradictoriis, quidquid est, comperitur esse aut unum ex illis, aut alterum, uti aut ens aut non-ens; aut substantia aut non-substantia;&c. At Deus neque verè, neque propriè potest esse corporeus. Quid igitur superest, nisi ut sit verè ac propriè incorporeus? Postmodùm autem sic subsumo. Sed non obstat summæ simplicitati Dei id, quod verè ac propriè Deo convenit: neque enim cum vero pugnat verum, aut cum proprio proprium. Igitur nec obstat illi ipsi summæ simplicitati Dei, quòd sit verè ac propriè incorporeus. Quâ ratione simul patet aliàs eversum iri quidquid de veris ac propriis Dei attributis affirmant cum maxima unanimitate Theologi: nam si Deus non esset verè ac propriè incorporeus, neque esset proinde verè ac propriè immutabilis, verè ac propriè immensus, &c. ut dicendum recurret inter objectiones solvendas. XXXV. Ex hoc, quòd Deus non possit esse verè corporeus, est verè incorporeus.

Probatur *secundò*. Esse verè ac propriè incorporeum est perfectio quædam simpliciter simplex: igitur non obstat summæ simplicitati Dei, quòd sit verè ac propriè incorporeus. Consequentia patet, quia perfectiones simpliciter simplices non solùm inter se non pugnant; sed è contra ita invicem fœderantur, ut sejungi renuant, ac præsertim in Deo, in cujus notione manifesta est omnium, ac istarum præsertim, societas perfectionum. Nunc verò antecedens satis quoque constat ex definitione Theo- XXXVI. Qualiter vera & propria incorporeïtas sit perfectio simpliciter simplex in Deo.

logica perfectionis simpliciter simplicis, quæ juxta illam est melior ipsa, quàm non ipsa in omni subjecto, & quæ proinde in nullo subjecto renuit jungi cum alia, quæ sit ipsâ major. Quomodò autem non hujusmodi est perfectio incorporeæ conditionis: prævalet siquidem in omni subjecto ista conditio conditioni oppositæ: & eapropter non indigna est sociari cum alia quavis majori intelligibili perfectione? Addo dubitari non posse, quin Deus sit verè ac propriè Spiritus, quia scriptum est, 2. ad Cor. 3. 17. *Dominus autem Spiritus est*: & iterum, Joan. 4. 24. *Spiritus est Deus, & qui adorant Deum, in Spiritu & veritate oportet adorare.* At illa ipsa est conditio incorporea, per quam spiritus intelligitur constitutus, uti ex adverso constituitur corpus per corpoream conditionem. Igitur Deus tam verè ac propriè incorporeus est, quàm verè ac propriè spiritus est. Quare uti non obstat summæ simplicitati Dei, quòd sit spiritus; ita nec obstat quòd sit verè ac propriè incorporeus, ut erat probandum.

XXXVII. Arguitur Deum esse supra ens incorporeum, & ideo incorporeum non esse.

Objicies *primò*. Id quod est supra incorporeum perinde ac supra corporeum, non est verè ac propriè incorporeum: sed Deus est hujusmodi: igitur &c. Major est certa, quia ratio quæ probat id, quod est supra corporeum, non esse verè ac propriè corporeum, probat similiter id, quod est supra incorporeum, non esse verè ac propriè incorporeum. At nonne sufficit ad hoc ut Deus non sit verè ac propriè corporeus, quòd sit supra corporeum? Minor autem probatur; tum quia incorporeum & corporeum sunt duo diversa entium genera, quæ non sunt à se, sed à Deo, & ideo sunt tam infra naturam, quàm infra conditionem Divinitatis, à qua utique sunt, sed cujus nihil sunt: aliàs enim essent aliquid Dei, quod repugnat, quia quidquid Dei est, Deus est.

XXXVIII. Et probatur à pari, quia Deus est supra ens corporeum, & ideo non est corporeus.

Tum etiam quia si tam incorporeum, quàm corporeum factum est, necesse est, ut æquè sint infra opificem, Deum videlicet, atque ita licet incorporeum præstet corporeo, nihilominus est Deus perinde supra utrumque, ex hoc capite quòd utrumque est pariter conditum; vel præsertim quia nulla major esse potest quàm conditi à conditore distantia. Atque hoc ipsissimum est ratiocinium, quo utebatur S. Justinus dicens: *Longè namque Deus essentiâ suâ est sicuti supra corpus, ita & supra incorporeum: utriusque scilicet horum conditor: nihil enim fecit Deus, quod idem sit, quod ipse est*, &c. ut supra retuli.

XXXIX. Sed aliud

Respondeo adhibitâ distinctione, juxta quam dico aliud esse

incorporeum creatum, & alind incorporeum increatum: Deus itaque est quid supra illud, & ideo non est illud verè ac propriè: sed non est pariter supra istud, imò est istud ipsum. Tum ad clariorem præsentis distinctionis notitiam, adverto ens generali divisione dividi in incorporeum & corporeum: sed posteà ens incorporeum subdividi in creatum, quod est anima & Angelus, & in increatum, quod est Deus. Hinc tam verè & propriè Deus est ens incorporeum increatum, quàm anima & Angelus sunt entia incorporea creata. Tum verò rationes adductæ ad probationem minoris nihil concludunt, ut patet; quia procedunt de incorporeo creato, quod utique est opus Dei, & infra Deum, adeò ut nullatenus conveniant opus & opifex in ratione incorporei intra eundem ordinem, sed intra diversum, qui complectitur præmissas differentias incorporei creati & incorporei increati. *est incorporeum creatum, & aliud incorporeum increatum; & ita satisfit difficultati.*

XL. *Deinde superioritas ordinis non tollit veritatem perfectionis propriè dictæ.*

De cætero autem diversitas ordinis non tollit veram & propriam rationem perfectionis ad diversum ordinem pertinentis: quo pacto si quis homo esset infinitus, tam verè & propriè esset homo, quàm quivis alius finitus. Nisi præterea quòd, ut antè aïebam, si ex diversitate ordinis superioris colligeretur rationem perfectionis, quæ ad illum spectat, non esse veram & propriam, nulla in Deo esset perfectio verè ac propriè dicta; quia quæcumque in illo est, ordinis superioris est, scilicet increati: atque ita Deus non esset verè ac propriè justus, verè ac propriè misericors, &c. Quin etiam potiùs dicendum videretur perfectionem, quæ est ordinis inferioris, nempe creati, non esse verè ac propriè dictam:& sic anima, licet incorporea non esset verè ac proprie incorporea; Deus autem solus esset verè ac propriè incorporeus, contra quàm à S. Justino cogitatum & affirmatum sit.

XLI *Opponunt Deum non distingui propriè à creaturis per esse incorporeum.*

Objicies *secundò*. Deus non est verè ac propriè id, per quod non discernitur à creaturis: sed non distinguitur à creaturis per incorporeum: igitur non est verè aç propriè incorporeus. Minor constat vel ex hoc uno, quòd supponitur aliquas creaturas esse incorporeas. Major verò hinc satis probatur, quòd in Deo nihil sit non verè ac propriè divinum: quidquid autem hujusmodi est, discernit Deum à Creaturis. Quid igitur evidentius, quàm Deum non esse verè ac propriè id, per quod non discernitur à creaturis. Aut si nihilominùs Deus esset incorporeus, hoc ipso non esset summè simplex.

XLII. *Aut si esset incorporeus,*

Et ratio manifesta est, quatenus incorporeum est quædam differentia entis, nempe divisi in incorporeum & corporeum: omnis

non esset summè simplex.

autem differentia supponit subjectum, cui accidit & cujus sit differentia; & ideò componit subjectum: quo pacto non jam subsisteret summa divina simplicitas, quæ ab omni compositione abhorret prorsus: quem totum discursum firmat S. Justinus his verbis: *Etenim Deum increatum, sive increabilem dicimus: increati appellatione à creaturis eum secernente: & nisi creatura essent, neque Deus ab eis increati vocabulo secerneretur. Itaque per hanc ipsam, quæ increati nomine fit, distinctionem, ostenditur Deus longissimè esse supra corporea & incorporea.* Tandem valdè attendenda est tanti Doctoris authoritas, contra quam in assertione nostra pugnatur.

XLIII. Sed satis est quod Deus discernatur à creaturis per esse incorporeum increatum.

Respondeo distinguendo majorem. Deus non est verè ac propriè id, per quod in abstracto sumptum non discernitur à creaturis, nego majorem: per quod in concreto sumptum, concedo majorem: & distinctâ similiter minori, nego consequentiam. Ratio distinctionis est, quia generatim res omnes non distinguuntur ab invicem per rationes perfectionum abstractas, sed per concretas; imò per illas conveniunt: quo pacto etiam Deus per illas convenit cum creaturis. Sic itaque cum quibusdam convenit per rationem abstractam incorporei, per rationem abstractam justi, misericordis, providi, potentis, &c. & cum omnibus generatim per rationem abstractam entis. Sed postmodùm illæ ipsæ rationes perfectionum, quæ in sensu abstracto sunt communes, in sensu concreto fiunt particulares & distinctivæ; in sensu illo videlicet, in quo illæ perfectiones sunt tales ac tales individualiter ac subjectivè. Sic perfectio entis incorporei, quæ abstractè considerata non discernit Deum ab anima, ab ista utique illum discernit considerata concretè, quatenus secum habet conjunctam perfectionem aliam entis increati, aut rursus aliam entis infiniti, & sic de aliis. Quando autem affirmamus Deum esse verè ac propriè incorporeum, accipimus incorporeum concretè, id est, tale incorporeum, quod est increatum, infinitum, &c.

XLIV. Ac deinde compositio metaphysica, quæ opponitur, non obstat summæ simplicitati.

Posteà verò quod aiunt Deum non fore summè simplicem; quia sic componeretur ex subjecto, & differentia talis incorporeæ conditionis, non est alicujus momenti; quia non probat, nisi compositionem merè metaphysicam, ac propterea omnis realitatis expertem, unde nulla summæ simplicitati Divinæ læsio accidit, quia utique nihil habet realitatis. Tandem ex verbis S. Justini relatis facilè intelligitur S. Doctorem non aliter hîc sumpsisse incorporeum & corporeum, quàm prout sunt differentiæ entis creati; maximè verò id intelligitur ex istis verbis illa se-

quentibus. ***Nam si nomen creati***, inquit, ***summatim corporea & incorporea complectitur, certum est, qui hoc ipso increati nomine à creatis secernitur, necessariò eum etiam à corporeis & incorporeis secerni.*** Quapropter multò minùs hinc expugnatur nostra assertio, quæ non intelligitur de incorporeo, quòd sit differentia entis creati.

Neque omitto ad plenam objectionis solutionem, si quid in contrarium S. Justinus sensit, ut sensisse videtur, authoritatem illius à nobis non sperni, sed tantùm postponi unanimitati Sanctorum Patrum ac Theologorum, qui veram ac propriam conditionem entis incorporei à Deo non secreverunt. Insuper etiam non desunt, qui putent quæstiones illas & responsiones ad Græcos plurimas, inter quas leguntur verba præmissam & impugnatam opinionem fundantia, non esse genuinum opus S. Justini, licet inter illius opera locum habeat. Et si quidem ita est, adhuc minùs revocanda erit in dubium nostra assertio, cui non contrariabitur, nisi authoritas quædam incerta, & habenda longè infra mentem tam celebris Theologi & tam laudati Martyris. XLV. Tandem S. Justinus non potest prævalere unanimitati tot Scriptorum aliter sentientium.

Neque jam superest, nisi ut postquam fusè ostendimus quid non obstet summæ Divinæ simplicitati, paucis dicamus quid illi magis consulat, & illam manifestiùs prodat: nam aliunde satis demonstrata est in articulo præcedente. Itaque illam manifestè produnt verba illa Exodi, ***Ego sum qui sum***, & ***Qui est misit me ad vos***: cùm enim Deus dixerit, ***Ego sum***, & non addiderit, quid esset, docuit nos totum id, quod ipse est, contrahi ad ipsum ***esse***, quo cogitari nihil potest simplicius. Quia si esset insuper aut hoc aut illud quodcunque excogitabile, sic utique componeretur ex ipso ***esse*** & aliquo superaddito ad ipsum ***esse***. Multóque minùs potest Deus cogitari esse & hoc & illud, quàm aut hoc, aut illud: quatenus statimatque Deus cogitatur esse hoc aliquid, tam perfectum cogitatur hoc aliquid, ut agnoscatur omnis alterius rei cogitabilis perfectionem complecti. Unde non potest Deus esse una res & alia, veluti quædam prima res & secunda; quia prima res est omnis res, hoc ipso quòd in prima re, quæ cogitatur Deus esse, omnis rei cogitabilis universa perfectio apprehenditur contineri. XLVI. Unde magis manifesta fiat summa Divina simplicitas.

Deinde si vel duæ res ad constituendam Divinitatem confluerent, tum neutra posset evadere Deus sine ope alterius: aliàs enim frustra confluerent; tum rursus neutra posset evadere Deus XLVII. Adhuc magis exponitur in qua

consistat summa Divina simplicitas. per adventitiam opem alterius, quia conjungi quidem posset cum altera, sed evadere non posset altera: neque enim rerum naturæ per conjunctionem mutantur. Igitur sicut utraque seorsim Deus non esset, ita conjunctim maneret non-Deus. Itaque necesse est Divinitatem rem esse unam omnino simplicissimam, sive, si ita loqui fas est post S. Bernardum, *unissimam. Non est compositus Deus*, aiebat S. ille Doctor, in Cant. Serm. 81. *merum simplex est: & ut liquidò noveris quid simplex dicam, idem quod unum. Tam simplex Deus, quàm unus est. Est autem unus, & quomodò aliud nihil. Si dici posset unissimus est.*

XLVIII. Si quæcunque compositio in Deo admitteretur, illa esset omnium maxima. Denique non potest in Divinitatem induci vel quæcunque minima compositio, quin maxima & omnium quidem cogitabilium maxima inducatur. Ratio est, quia si infinita, quæ in Deo sunt, unum non sunt, & aliunde non est potior, ut revera potior non est, causa tribuendi unitatem quibusdam ex illis, quàm aliis, hinc patet compositionem, quæ in Deo foret, fore utique cumulatissimam ex rebus infinitis coagmentationem, & hac quidem ex parte intolerabiliorem, quòd non posset non esse inter res illas infinitas summa disparitas, propter quam coalesceret Deus ex vita & non-vita, ex virtute & non-virtute, ex luce & non-luce, &c. sicut olim discurrebat S. Hilarius his verbis de Trin. l. 7. *Non enim ex compositis atque inanimis Deus, qui vita est, subsistit: neque qui virtus est, ex infirmioribus continetur: neque qui lux est, ex obscuris coaptatur: neque qui spiritus est, ex disparibus formabilis est. Totum in eo quod est, unum est, ut quod spiritus est, ut lux & virtus & vita sit: & quod vita est, virtus & spiritus sit, &c.* Ex quibus & innumeris id genus ratiociniis, quæ passim leguntur apud Sacros Scriptores, satis intelligitur quanta sit Divina simplicitas; talis videlicet, quâ cogitari major nulla possit. Spectant, ut supra notavi, ad hanc summam simplicitatem stabiliendam quæcunque suo loco dicta sunt de summa identitate reali inter naturam Divinam & illius tum proprietates, tum operationes universas, & ibi recoli poterunt, si libuerit, à Lectore.

ARTICULUS III.

ARTICULUS III.

Quantùm repugnet summæ Divinæ simplicitati obtegumentum, quale Anthropomorphitæ fingebant, humanum.

I. *Alii putaverunt notionem corporis non esse alienam à Divinitate.*

NOTANDUM *primò* duos potissimùm esse errores, in quos adversùs summam Divinam simplicitatem lapsa est aut ignorantia, aut iniquitas humanæ mentis. *Primus* est eorum, quibus visum est notionem corporis alienam non esse à notione Divinitatis, ac proinde aliquid corporeum, seu corpus aliquod Deum esse. At non fuit eadem omnium in isto errore crassities; nam alii quidem omnem palpabilium istorum corporum fæcem sensibilem ac corruptibilem à Divinitatis conceptu longissimè repulerunt: alii verò Divinitatis conceptum ita parum secreverunt ab omni, quantumvis ignobili, corporum corruptibilium conditione, ut non sejunxerint ligna & lapides.

II. *Et alii crediderunt illi saltem valdè convenire externam corporis formam.*

Secundus error illorum est, qui nihil quidem incorporei reputantes Deum esse, opinati nihilominùs sunt illum sub alicujus corporis forma sensibili ad arbitrium selecta spectabilem se præbere. Et illam quidem formam, siquidem omnium præstantissimam, censebant esse humanam: unde dicti sunt à Græcis ἀνθρωπομορφῖται, quo vocabulo aptè exprimitur error adscribens Deo formam humanam. Quem utrumque errorem deinceps hic impugnabimus, posteriorem quidem ex professo, priorem verò ex occasione, postquàm de utroque nonnulla, quæ notatu digna sunt, præmissa fuerint.

III. *Quæ sit insania Deum corporeum credidisse.*

Notandum *secundò* turpe adeò & insanum esse figmentum illud Divinitatis palpabiliter ac corruptibiliter corporeæ, ut nisi Sacræ Paginæ, quæ neminem fallunt, affirmarent fuisse homines, qui Divinitatem hujusmodi fingerent, & fictam, postmodùm adorarent, quis crederet mentem humanam lapsam aliquando fuisse in abyssum tam caliginosæ cæcitatis? Et innumera quidem sunt Sacræ Scripturæ loca cæcitatem illam testantia, ex quibus satis erit, si tria vel quatuor referantur. Legitur sic in libro Sapientiæ c. 13. 10. & 18. *Infelices autem sunt & inter mortuos spes illorum est, qui appellaverunt Deos opera manuum hominum.* Ac deinde: *Non erubescit loqui cum illo, qui sine anima est, & pro sanitate quidem infirmum deprecatur, & pro vita rogat*

mortuum, & in adjutorium inutilem invocat. Et rursus in capite 14. 1. 8. 16. *Iterum alius navigare cogitans, & per feros fluctus iter facere incipiens, digno portante se fragilius lignum invocat...... Per manus autem quod fit idolum, maledictum est & ipsum, & qui fecit illud; quia ille quidem operatus est: illud autem cùm esset fragile, Deus cognominatus est..... Deinde interveniente tempore, convalescente antiquâ consuetudine, hic error tanquam lex custoditus est, & Tyrannorum imperio colebantur figmenta.* Tum sic legitur in Levitico: *Non facietis vobis idolum & sculptile, nec titulos erigetis, nec insignem lapidem ponetis in terra vestra, ut adoretis eum.*

IV. Et hæc insania vix crederetur, nisi eam testaretur Scriptura.

Unde patet fuisse homines tam stolidos, qui lignum invocarent, & lapidem adorarent. Sed adhuc magis expressa sunt, quæ habentur in prophetia *Baruch 6. 3. 5. & 14.* verba ista: *Nunc autem videbitis in Babylonia Deos aureos, & argenteos, & lapideos, & ligneos in humeros portari, ostentantes metum gentibus.* Ac tum, *Visâ itaque turbâ de retro & ab antè adorantes, dicite in cordibus vestris, te oportet adorari, Domine.* Et tandem post multa de idolorum opificiis, vestibus & armis ad illorum derisionem excitandam narrata, sic ibidem concluditur: *Unde vobis notum sit quia non sunt Dii.* Nec parum ad illam ipsam derisionem movendam confert quod à Davide dictum est *Psal.* 113. 13. 14. *&c.* de gentium simulacris argenteis & aureis, quæ *os habent & non loquentur: oculos habent & non videbunt: aures habent & non audient, &c.*

V. Plurimi Sancti Patres hanc Idololatriæ insaniam prolixè infectati sunt.

Itaque dubitari non potest ob tam dilucidas Sacræ Scripturæ authoritates, quin apud Gentes viguerit error elaborans & adorans Deos corporeos; quasi simul cum statuis, quas dolabant, aut sculpebant, aut fundebant, dolari, sculpi, fundi posset Divinitas. Accedunt quoque ad id ampliùs suadendum libri multi adversùs Idololatras conscripti à Sanctis Ecclesiæ primævæ Patribus plurimis, ut à Clemente Alexandrino, Origene, Eusebio, Justino, &c. Spectandus verò plurimùm est inter illos liber ille Apologeticus Tertulliani adversùs Gentes, & in primis iste alter ejusdem de Idololatria, quam à principio sic definit: *Principale*, inquit, *crimen Generis humani, summus sæculi reatus, tota causa judicii, Idololatria.*

VI. Qualiter Tertullianus aliquam corporis speciem Deo affinxerit.

Nihilominùs hic ipse gravissimus Scriptor Tertullianus, qui tam invictè scripsit adversùs Deos Gentium corporeos, non satis de cætero Divinitatis notionem purgavit ab omni specie corporis, imò aliquam corporis speciem Deo affinxit, ut posteà re-

feretur. Unde autem accidere potuerit, ut vir in cæteris tam doctus tam indoctè hac in parte deliquerit, non est planè compertum. Præsumitur tamen non aliunde profectum hoc delictum fuisse, quàm ex alio præconcepto circa animam rationalem in specie sua, ut opinabatur, corpoream, ut patet ex toto ferè contextu libri, quem conscripsit *de Anima*, & undè nisi locum unum & alterum hic non exscribam. *Cæterùm*, inquit, de anima c. 8. & 9. *est invisibilis anima, & pro conditione corporis sui, & pro proprietate substantiæ, & pro natura etiam eorum, quibus invisibilis esse sortita est.* Tum verò nec omnino invisibilem esse animam affirmat dicens: *Est adeò alteri quid invisibile, alteri non, quod non ideo incorporale sit, quia non ex æquo vis valet. Sol enim corpus, siquidem ignis: sed quod aquila confiteatur, neget noctua; non tamen præjudicans aquilæ: tantumdem & anima corpus invisibi e, carni si fortè, spiritui verò visibile: sic Joannes in spiritu Dei factus animas Martyrum conspicit.*

Ac deinde sic concludit: *Et tamen non inconstanter profitebimur solemniora quaque & omni modo debita corpulentiæ, adesse animæ quoque; ut habitum, ut terminum, ut illud trifariam distantivum, longitudinem dico, & latitudinem, & sublimitatem, quibus metantur corpora Philosophi.* Adest & valdè notandus locus alius Tertulliani probantis animam, quamvis invisibilis foret, non tamen incorpoream fore: *Et tamen cùm invisibilem dicant, corporalem*, inquit, de carne Christi c. 11. *eam constituunt, habentem quòd invisibile sit. Nihil enim habens invisibile, quomodò potest invisibilis dici? Sed ne esse quidem potest, nisi habens per quod sit. Cùm autem sit, habeat necesse est aliquid per quod est. Si habet aliquid per quod est, hoc erit corpus ejus.* Tum subdit, *Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale? nisi quod non est.*

VII. Et hic magis aperitur atque illustratur mens Tertulliani circa anim:

Hinc itaque Tertullianus, quòd errori familiare est non esse sterilem, sed alium atque alium parturire, protractus est ad opinandum ne vel Deum ipsum esse immunem prorsus ab omni corporalis effigiei cujusdam specie. Locus pro hac opinione insignis legitur in opere adversùs Praxeam, ubi de Filio Dei loquens sic ait: *Hic certè est, qui in effigie Dei constitutus, non rapinam existimavit esse se æqualem Deo. In qua effigie Dei? utique in alia, non tamen in nulla. Quis enim negabit Deum corpus esse, etsi Deus Spiritus est?* Est & locus alius non parum expressus, ubi Tertullianus agens contra Marcionem *lib. 2. c. 16.* & loquens de imagine Dei in homine, ait; *Porro cùm pariter agnoscas hominem à Deo inflatum*

VIII. Atque hinc intulit esse in Deo speciem cujusdam corporalis effigiei.

in animam vivam, non Deum ab homine, satis perversum est, ut in Deo potiùs humana constituas, quàm in homine Divina, & hominis imagine Deum imbuas potiùs, quàm Dei hominem. Ac tum sic pergit: *Et hæc ergo imago censenda est Dei in homine, quòd eosdem motus & sensus habeat humanus animus, quos & Deus, licet non tales, quales Deus.* Ideo verò non tales, quia, ut paulò antè dixerat, sensus hominis corruptorii sunt, Dei autem sensus incorruptorii, utrique tamen corporei, cùm sint utique sensus corporis Divini & humani.

IX. Qua in opinione vix excusari ab indigno errore potest. Verba Tertulliani hæc sunt: *Quanta erit diversitas Divini corporis & humani sub eisdem nominibus membrorum, tanta erit & animi Divini & humani differentia, sub eisdem licet vocabulis sensuum, quos tam corruptorios efficit in homine corruptibilitas substantiæ humanæ, quàm incorruptorios in Deo efficit incorruptibilitas substantiæ Divinæ.* Ex quibus omnibus locis attentè perpensis, satis intelligitur, quàm arduum sit, quod multi tentarunt, Tertulliani mentem interpretari catholicè. Verùm hanc controversiam non suscipio: quia præmissos Tertulliani textus non retuli, nisi ut casu, quo is aliquid corporeum in Deo admiserit, censeatur errasse ob rationes infrà proponendas ad omnem conditionis corporeæ rationem à Deo, quàm longè potest fieri, semovendam.

X. Qualis fuerit error Anthropomorphitarum. Notandum *tertiò* ab errore, quem modò recensuimus, non parum differre aliorum errorem, qui non quidem certant pro ulla re corporea, aut etiam pro ullius corporeæ rei specie quacunque tenuissima, quæ sit Deus: sed nihilominùs censent Deum esse formæ corporeæ, videlicet humanæ, unitum, & propter quam homo ad imaginem Dei creatus fuerit. Habuit porro error iste, qui *Anthropomorphitarum* dictus est, sequaces multos, & ab exordio quidem Ecclesiæ; quandoquidem in Catalogo hæreseon, quæ sub Apostolis extiterunt, c. 8. in Bib. VV. PP. Tom. 4. refertur à Philastrio Episcopo Brixiensi sub his verbis: *Quæ est vanitas Galatarum Seleuci & Hermiæ, qui cùm volunt Deum esse corporeum, hylen etiam, id est, materiam Mundi coæternam Deo esse asserunt.* Non omnino tamen affirmaverim istos Galatas fuisse Anthropomorphitas, licet pro talibus soleant recenseri: namque verba Philastrii potiùs probant illos crudè opinatos fuisse rem corpoream esse Deum. Et aliàs in errore erant alio ad istum accedente, nimirum animæ crasso quodam modo corporeæ, ut conjicitur ex aliis verbis sequentibus: *Spiritum autem hominis, id est,*

animam, non factum à Deo per Filium, sed de terra esse aiunt.

Quare si apud illos anima fuit tam crassè corporea, ut haberetur pro terrestri quodam coagulo, quomodò quidquid de Deo corporeo asserebant, non potuerunt asserere de ipso, tanquam non solùm corporaliter convestito, sed corporaliter constituto? Tum si Origeni creditur apud Theodoretum in Quæst. 20. in Genesim, cui titulus est: *Quid illud est, ad imaginem*, fuit Melito quidam Asianus & Episcopus Sardensis è numero Anthropomorphitarum. Verba Origenis hæc sunt: *Priùs discutiendum est*, inquit, *ubi consistat illud*, ad imaginem, *in corpore, an in anima. Et in primis videamus quibus utantur, qui priùs asserunt, è quorum numero est Melito, qui scripta reliquit, quibus asserit Deum corporeum esse. Membra enim Dei appellata cùm reperiunt, oculos Dei respicientes terram, & aures ejus intentas esse ad preces justorum...... Statim inferunt hæc nihil aliud docere, quàm formam Dei.* Unde satis patet Melitonem, qui in secundo sæculo vixit, & opera multa scripsit à S. Hieronymo relata, sed quæ non extant, Anthropomorphitam fuisse. XI. Non admisissent Deum corporeum, nisi animam corpoream antè admisissent.

Verùm quocunque pacto id fuerit, ita vel secùs, certum est hanc Anthropomorphitarum Sectam non multùm nominis habuisse, nisi in quarto sæculo, per Audium videlicet, sive Audæum Monachum, qui omnes ferè Ægypti Monachos in errorem suum pertraxit, præter Presbyteros ac Episcopos non paucos. *Audiani*, sive *Odiani*, inquit Epiphanius, qui errorem istum, quem ferè nascentem & extinctum vidit, fusè refert ac impugnat hær. 70. lib. 3. tom. 1. *Ordo sunt. Hi in Monasteriis habitationem habent, & secedentes contubernium faciunt, tum in solitudinibus, tum propè urbes, in suburbiisque, & ubi suas mansiones, sive ovilia habent. Hic Audius horum Princeps temporibus Arii fuit, quando congregata fuit Synodus contra Arium, eorum qui ipsum subverterunt. Erat autem Vir à Mesopotamia oriundus, &c.* Narrat postmodùm Epiphanius, quis esset Vir ille, nempè Vir veritatis studiosus, sed reprehensor nimis importunus, qui de cætero juxta rectam fidem in his, quæ spectant ad Mysterium Sanctissimæ Trinitatis, rectè loqueretur; & in his quæ pietatem decent, rectè se gereret; *propriis enim manibus laborans ipse, & Episcopi, ac Presbyteri, & reliqui qui cum ipso erant, omnes nutriebantur.* XII. Hæc Secta valdè floruit in quarto sæculo, teste Epiphanio.

Narrat etiam quomodò ab Ecclesia expulsus sit, & Episcopus à suis factus sit, & in Scythiam relegatus sit, & ibi quidem suum schisma promoverit. Quæ omnia omitto, ut tantùm hîc ex Epi- XIII. Qualiter Audius fuerit ab Ecclesia

expulsus. & in Scythiam relegatus. phanio referam id, quod ad præsentem controversiam pertinet. *Dico autem*, verba sunt Epiphanii, *de dictione* ex Sacra Scriptura apud ipsum dirissimè & peculiariter ac contentiosè exposita. *Nam quòd est secundùm imaginem, quod Deus largitus est ipsi Adam, rigidè vult decernere hic & socii ejus, esse hoc impletum secundùm corpus, ex hoc nimirum dicto: Faciamus hominem secundùm imaginem nostram & secundùm similitudinem, &c.*

XIV. Quàm pertinaces & obcæcati essent Audiani sua in hæresi.

Igitur Audiani pertinaciter affirmabant Deum gestare formam humanam, quâ Divinitatem suam obvelaret, & per quam operaretur; & sic in sensu literali accipiebant quidquid in Sacra Scriptura legitur de Divinis oculis, manibus, brachiis, &c. Quibus omnibus hucusque prænotatis, & circa errorem illum, juxta quem nescio quid corporis admittebat Tertullianus in Divina substantia, & circa istum, juxta quem forma humana corporea Divinitatem obtectam esse voluit Audius, superest ut deinceps error ille uterque ratiociniis quibusdam, ac suffragiis Theologicis dissipetur. Quod fiet in una alteraque assertione sequente.

ASSERTIO PRIMA.

Nulla est corporis quocunque pacto tenuissimi ac supra modum omnem incorrupti species, quæ idem esse cum Divinitate possit. Per quam assertionem sic contradicitur Tertulliano, qui Deo affingebat corpus, nempe peculiaris cujusdam generis exilissimi ac incorrupti, ut longè graviùs eatur contra cæcitatem Gentilium, qui ligna, & saxa, & metalla Deos putabant, ut supra retuli. Et sic dum à Deo semovebitur omnis exilitas corporea, quantò magis crassities illa, quam Ethnici adorabant?

XV. Qualiter & quantùm impossibile sit Deum esse aliquam speciem corporis.

Probatur *primò*. Nulla est res composita, quæ idem esse cum Divinitate possit: atqui omnis species corporis, licet tenuissimi & incorrupti, esset res composita: Ergo nulla hujusmodi species esse idem cum Divinitate potest. Minor est certa; quatenùs si non esset composita, esset igitur incomposita; & ita nihil haberet commune cum corpore, quod utique nullatenùs est incompositum. Aut è contra, si habet aliquid commune cum corpore, ut reverà habet, si est species quædam corporis, consequens est illam esse aliquatenùs compositam: & ob id rursus quòd omnis species habet aliquid de suo genere. Quid autem haberet species ista

de suo genere, quod est corpus, nisi haberet aliquid de compositione, sine qua corpus stare non potest? Major autem præter rationes invictas, quibus Divina simplicitas demonstrata fuit in articulo primo præsentis disputationis, hinc sufficienter probaretur, quòd notio compositionis è diametro opponatur notioni Divinitatis. Nam notio compositionis includit partes, quæ utique tollunt & abolent notionem Divinitatis: ideo scilicet quia partes præsupponuntur ad totum: & ita aliquid præsupponeretur ad Divinitatem: quod repugnat.

XVI. Et qualiter esset evidens contradictio in partibus, quæ Divinitatem componerent.

Nisi quòd illæ partes aut non sunt unitæ; & ita non efficiunt Divinitatem, quæ non potest divisa subsistere: aut si sunt unitæ, illas utique, vel ex casu, vel ex industria unientis unitas fuisse necesse est. Quo pacto rursus aboletur Divinitas, quæ neque casum illum, neque talem industriam potest admittere: non casum, quia Deus est ens necessarium: non industriam, quia Deus est primum agens, perinde ac primum ens. Ut præterea non addam partes seorsim acceptas esse minores toto, nec de cætero omnes esse inter se æquales, quatenùs aliæ in aliis includuntur. Unde sequeretur esse aliquid magis, & aliquid minus in Deo, quod manifestam involvit contradictionem. Igitur, ut erat probandum, nulla est res composita, quæ idem esse cum Divinitate possit: ac proinde nec Divinitas potest esse ulla species corporis, ut somniavit Tertullianus.

XVII. Nulla corporis species potest esse spiritus.

Probatur *secundò*. Non potest admitti speciem aliquam corporis Deum esse, nisi admittatur speciem aliquam corporis esse spiritum. Sed nulla species corporis potest esse spiritus. Nulla igitur species corporis potest Deus esse. Major est evidens, quia legitur Joan. 4. 24. *Spiritus est Deus*, & iterùm 2. Cor. 3. 17. *Dominus autem spiritus est.* Neque id non agnovit Tertullianus, qui eapropter dixit Deum esse simul corpus & spiritum: *Quis enim negabit*, aïebat, ut suprà retuli, *Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est.* Nunc autem minor probatur; quatenùs si potest aliqua species corporis esse spiritus, sequitur corpus & spiritum non esse duas entium species absolutas, sed tantummodò respectivas; nam ubi agitur de speciebus absolutis, quæ genus dividunt, nihil est, quod pertinere simul & ad istam, & ad illam possit.

XVIII. Atque ita spiritus & corpus sunt duæ species absolutæ.

Quomodò corpus nullum potest esse simul animatum & inanimatum, quia species istæ sunt utique species absolutæ, quæ corpus dividunt. Jam verò ex hoc quòd corpus & spiritus non essent,

nisi duæ species entium, sive substantiarum respectivæ, ac proinde non aliter, quàm secundùm magis & minùs corporeæ compositionis ab invicem distinctæ, innumera consequerentur absurda; uti quòd sicut omne ens esset corpus plùs aut minùs, ita etiam omne ens esset spiritus plùs aut minùs, prout nimirum esset aut exilius aut minùs exile cum entibus aliis aut minùs crassis, aut crassioribus comparatum. Tum quòd omnis pars substantiæ corporeæ minima, esset maximè spiritus ob exilitatem suam maximam.

XIX. Si spiritus & corpus essent tantùm duæ species respectivæ, multa hinc sequerentur absurda.

Unde quia substantia quævis corporea nihil est, nisi veluti numerus quidam infinitus talium partium minimarum, ex quibus adunatis coaluit, ita quòd nihil sint omnia corpora, nisi omnia minima corpuscula, ex quibus in varias moles coëuntibus concreverunt, ideo quidquid est, esset maximè spiritus; tum etiam quòd non posset apprehendi Deus, nisi sub idea moleculæ corporeæ omnium minimæ: quia si corpus est, & nihilominùs spiritus ob corporis tenuissimam speciem, certum est nihil prævalere posse tenuitati moleculæ corporeæ omnium minimæ, quam vulgò Philosophi *atomum* vocant. Ac proinde, quæ res peræquè horrenda ac ridenda est, aut nullus utique Deus esset, aut utique tot essent Dii, quot atomi. Neque plura id genus prosequar, quia jam satis constat quanta hinc enasceretur naturarum & idearum confusio, si corpus & spiritus non essent duæ substantiarum species absolutæ: quibus è contra suppositis patet, si Deus spiritus est, corpus non esse, nempe corpus cujuscunque speciei imaginibilis.

XX. Qualiter iisdem rationibus statuatur incorporeitas animæ rationalis.

Et hæc quidem doctrina æquè valet pro anima rationali, cui nulla corporis etiam tenuissimi conditio propria esse potest: quale enim corpus adeò tenue, quod atomi unius tenuitatem excedat? Quare si corpus aliquod vim intelligendi ex tenuitate consequeretur, parem omnibus atomis intelligentiam concedere oporteret: & ita si tot Dii non essent, ut antè aïebam, quot atomi, saltem quot atomi sunt, tot essent intelligentiæ admittendæ. Igitur nullatenus est tolerabilis error, quem Tertullianus, quantùm ex locis suprà citatis colligitur, transtulit ex anima in Divinitatem, tribuens isti perinde ac illi aliquam corporis conditionem, licet de cætero excellentiorem, cohærenter ad Divinitatis præeminentiam.

XXI. Arguitur notionem.

Objicies *primò*. Non potest intelligi Deus, quin intelligatur Divinitas in subjecto, quod per ipsam Deus evasit. Sed hoc sufficit

sufficit ad hoc ut aliqua corporis species Deus sit. Igitur falsum est nullam esse corporis speciem, quæ idem esse cum Divinitate possit. Major constat; quia Deus ad Divinitatem se habet in ratione concreti ad abstractum: nullum autem concretum potest concipi, nisi quatenus ex subjecto & forma concrescit: quæ autem est forma concreti, quod est Deus, nisi Divinitas, quæ subjectum, in quo est, Divinum efficit? Minor autem probatur: quatenus ibi est aliqua species corporis, ubi est aliqua species compositionis: at omnis concretio ex subjecto & forma subjecti est compositio quædam. Dei esse notionem cujusdam concreti.

XXII. Atque hoc est philosophicum principium, in quo videtur Tertullianus stabiliisse quidquid affirmavit non solùm de conditione corporea animæ, sed etiam de conditione corporea Dei, quasi per illationem ex anima in Deum perductam, ut colligitur ex discursu illius suprà relato, quo probare nitebatur animam vel ex hoc uno corporalem fore, quòd invisibilis diceretur: quia hoc ipso haberet aliquid invisibile: *Nihil enim habens invisibile*, aïebat, *quomodò potest invisibilis dici?* Ac tum sic pergebat: *Sed ne esse quidem potest, nisi habens per quod sit. Cùm autem sit, habeat necesse est aliquid, per quod est. Si habet aliquid per quod est, hoc erit corpus ejus.* Unde postmodùm concludebat: *Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale, nisi quod non est.* Ubi mens Tertulliani fuit omnia quæ sunt, concreta esse, quia videlicet omnia quæ sunt, habent id, per quod sunt id, quod sunt: & sic componuntur ex subjecto habente, & forma habita. Sed subjecta habentia & formæ habitæ sunt varii ac varii generis: & hinc enascuntur varia corporum genera. Non igitur hac ex parte repugnat Deum esse corpus sui generis, id est, perfectissimi, sive perfectissimè immunis ab omni lue ac crassitie corporum genitorum. Et inde Tertullianus compositionem aliquam Deo affinxit, ac proinde aliquam corporis speciem.

XXIII. Respondeo & permissâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico non omnem compositionem esse corpoream, licet instar corporeæ concipiatur utcunque, quasi per additionem partis ad partem: nam si quæ conjunguntur, corporea sunt, ex his utique compositum exurgit corporeum. Sed si quæ conjunguntur, non sunt corporea, quomodò hinc fiet compositio corporalis? Uti si duæ animæ, quas spirituales supponimus, jungerentur, aut si plures perfectiones ac realiter distinctæ ordinis spiritualis in unam animam convenirent. Quantò itaque minùs prodibit compositio corporalis ex solis notionibus metaphy- Ostenditur qualiter non omnis compositio sit corporea.

ficis hinc subjecti habentis, hinc formæ habitæ, quas contendit Adversarius in Deo perinde ac in cæteris entibus apprehendi, ut hinc inferat Deum esse quoddam concretum, ac proinde quoddam corpus?

XXIV. Atque ita concreta, quæ sunt merè intelligibilia, non sunt corpora.

Sed non omnia concreta corpora sunt; ac præsertim quando non sunt nisi merè intelligibiliter concreta; cujusmodi sunt quæcunque spiritualia creata sunt, ex multis quidem formis intelligibilibus constantia, sed physicam obtinentibus unitatem. Tum verò licet mens humana ex infirmitate Deum apprehendat sub imagine cujusdam similis concreti metaphysici, sibi tamen conscia est infirmitatis suæ, quam, ut potest, emendat ac purgat, studiosiùs deprehendens nihil in Deo concretum, nihil non esse simplicissimum. Et ideo majorem argumenti hîc propositi magis permisi, quàm admisi; quia potest etiam apprehendi Deus sub notione entis simplicis; at hæc notio non discernit inter Divinitatem & subjectum Divinitatis: imò Divina omnia in individuam unitatem cogit.

XXV. Neque Tertullianus ex sola notione talium concretorum intulit, id quod sensit de Deo.

Tertul. de Anima c. 9.

De cætero nimis probabile est Tertullianum non ex sola notione cujusvis concreti, quod sit Deus, intulisse conditionem Dei corpoream, quia licet ita discurrerit erga animam in loco, quem citat hîc Adversarius, alibi tamen non ita moderatè sensit de illa; nam illi reverà tribuit corpulentiam solemnem & prorsus indubitatam, quando nempe ait, ut supra referebatur: *Et tamen non inconstanter profitebimur solemniora quæque & omnimodò debita corpulentiæ, adesse animæ quoque; ut habitum, ut terminum, ut illud trifariam distantivum, longitudinem dico, & latitudinem, & sublimitatem, quibus metantur corpora Philosophi.* Quare quis non putet Tertullianum, si animæ præjudicia in Deum transtulit, Deo reverà tribuisse, non qualemcunque intelligibilem concretionem, quam corpoream vocaverit, sed concretionem omnes veras dimensiones corporeas, quæ sunt longitudinis, & latitudinis, & profunditatis, aut, ut ille loquebatur, sublimitatis admittentem? Quem errorem esse crassum & inexcusabilem nemo non videt.

XXVI. Quæ sit differentia inter sermonem Divinum & nostrum.

Objicies *secundò* differentiam, quam Tertullianus *advers. Prax. c.* 7. eximiè probat admittendam esse inter sermonem, quem ore nostro effundimus, & sermonem æternum, quem Pater è sinu suo profudit. Nam noster sermo quid est, *nisi vox & sonus oris, & (sicut Grammatici tradunt) aër offensus, intelligibilis auditu: cæterùm vacuum nescio quid, & inane, & incorporale?* At

sermo paternus & æternus, de quo legitur: *Et sermo erat apud Deum, & Deus erat sermo*, ut Tertullianus vertit, non similiter fuit vacua res quædam inanis & incorporea. Quare illicò subdit: *At ego nihil dico de Deo inane & vacuum prodire potuisse, ut non de inani & vacuo prolatum: nec carere substantiâ, quod de tanta substantia processit, & tantas substantias fecit: fecit enim & ipse quæ facta sunt per illum.* Unde sic licet argumentari. Sermo oppositus sermoni, qui nihil est, nisi quid vacuum, inane, & incorporale, debet esse quid plenum, solidum, ac corporeum: sed hujusmodi est sermo Dei, *qui Filius dictus est, qui ipse Deus cognominatus est*, qui tandem Deus est.

Hinc itaque sequitur Deum suo quodam modo corporalem esse, id est, esse corpus sui generis. Nec aliàs quoad hanc illationem reprehendi Tertullianus potest, quia hoc genus corporis non opponit spiritui, imò ibidem jungit cum spiritu dicens: *Quis enim negabit Deum corpus esse, etsi Deus Spiritus est?* Et addit, *Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie.* Non, inquam, hinc reprehendi Tertullianus potest: quia non negat quòd Ecclesia Catholica docet Deum esse spiritum; sed addit, quòd mens nostra non capit, & ipsius mens haud dubiè capiebat, Deum esse simul spiritum, & nihilominùs esse sui generis quoddam corpus. Igitur gratis assertum fuit nullam esse corporis speciem, quæ idem esse cum Divinitate possit. XXVII. Hac disparitate probare voluit Tertullianus Deum esse quoddam corpus sui generis.

Respondeo differentiam à Tertulliano adductam inter sermonem humanum vocalem, & sermonem æterno Patri consubstantialem deficere omnino à sana ratione, juxta quam ille quidem ex toto corporalis est, quamvis sit in auras illicò evanescat, quia consistit in evanida, licet corporea, aëris offensione: iste verò ut sit perennis, non eget ope corporis, quin etiam ob ingenitam omni corpori mutabilitatem, jus perennitatis amitteret. Quare præter mera verba nihil est in discursu adducto, per quem ex sermone nostro incorporali sermonem æterni Patris corporalem esse arguitur; non solùm quia sermo noster incorporalis non est, ut jam dixi, quamvis sit inanis & vacuus, sed etiam quia minùs vacuum & inane est quidquid spiritus est, quàm quidquid corporeum fingi potest: corpus enim ex multis concretum est vacuitati & inanitati patentibus; at spiritus tam neutri patet, quàm totus in unitate positus est. Nisi quòd si corpus est id, quod unum maximéque opponitur sermonis nostri sono vacuo & inani, quid hinc colligeretur, nisi sermonem Dei; ac proinde Deum maxi- XXVIII. Sed de hac disparitate ostenditur quantùm appareat fabulosa.

uiè corpus esse, sive non esse *corpus sui generis*, id est, tenuissimi generis, ut sensit Tertullianus, ad discrimen ab corporibus his crassam molem habentibus?

XXIX. *Quare Tertullianus nimis temerè dixerit Deum esse corpus sui generis.* Deinde ad id, quod postmodùm proponit Adversarius Tertullianum non videri reprehendendum, quandoquidem Sacræ Scripturæ obtemperavit, dum agnovit Deum esse spiritum, licet aliàs esset corpus, multa respondenda occurrerent; sed illa paucis complector,& dico illum nihilominùs gravissimæ reprehensioni subjacere, quia tam absolutè pronunciavit Deum esse corpus, quàm Sacra Scriptura Deum pronunciaverit esse spiritum. Unde videretur, quod falsum est, posse Deum vocari, aut corpus, aut spiritum, pro loquentis arbitrio: quod, inquam, falsum est: quatenus licet per impossibile esset in Deo aliquid corporeæ conditionis, illud utique tantillum esset, ut *corporis* nomen spreto *spiritûs* nomine non posset illi, nisi temerè, tribui.

XXX. *Redditur ex D. Aug. alia ratio ejusdem temeræ assertionis.* Ut præterea non adjiciam spiritum & corpus ex receptissima unius & alterius notione ita è diametro pugnare, ut aures piæ & assuefactæ sono Sacræ Scripturæ Deum vocantis *spiritum*, non possint non esse offensæ, ubi audiunt Deum à Tertulliano vocari *corpus*. Deinde verò Tertullianus Deum vocavit corpus, non ob id quòd Deum conciperet esse corpus, sed ob id quòd Deum incorporeum cogitare non posset, ut discimus ab Augustino sic loquente lib. 10. de Gen. ad lit. c. 25. *Tertullianus*, inquit, *quia corpus esse animam credidit, non ob aliud, nisi quòd eam incorpoream cogitare non potuit, & ideo timuit, ne nihil esset, si corpus non esset: nec de Deo valuit aliter sapere.* Quare non modica temeritas est in hoc, quòd voluerit ex sua mente mentem omnem metiri, & affirmare Deum id esse, cujus oppositum in Deo non potuerit cogitare, quasi Deus non possit esse aliquid, ad quod humana cogitatio non assurgat.

XXXI. *Unde præsertim excreverit error Tertulliani. Ibidem c. 24.* Tandem apud Tertullianum hic error de Deo processit ex errore de anima, quam admisit crasso quodam modo corpoream, & perinde ac corpus ex parentibus traductam; unde nimis periculosam occasionem offert simile quid crassum in personarum divinarum processionibus cogitandi: nam sicut *nihil vicinius, aut fortasse nihil tam consequens, quàm ut credito quòd anima corpus sit, etiam Deus corpus esse credatur*, quæ sunt verba S. Augustini, ita nihil tam consonum, quàm conjici modum & mensuram corporis in Deo ex corporis in anima modo atque mensura. Tantùm addo S. Augustinum ibidem censere non sibi constitisse in isto

errore Tertullianum ob id, quod ait quodam loco: *Omne corporale possibile est. Debuit ergo*, inquit Augustinus, *mutare sententiam: neque enim arbitror eum ita desipuisse, ut etiam Dei naturam passibilem crederet.* Verùm quia ab errore de anima in errorem de Deo pertractus fuerat, non potuit sibi non constare in isto, quia sibi semper in illo constitit. Quare hìc non tam patet æquitas excusationis, quàm benignitas excusantis. Et sic quidem abundè soluta manet objectio.

ASSERTIO SECUNDA.

Deus, quòd ipsi esset indecorum, & ipsius summæ simplicitati contrarium, nullatenus gestat formam corpoream humanæ similem, sub qua veluti obtegatur, & per quam operetur. Hæc assertio est adversùs Anthropomorphitas, de quibus in prænotatis dictum est.

Probatur *primò*. Forma illa corporea, quæ esset humanæ similis, definiret certis quibusdam terminis, ac circumscriberet Divinitatem: sed Divinitas nullis certis terminis definiri potest, ac circumscribi: Igitur Deus non gestat formam corpoream humanæ similem. Major est evidens: quatenus in eo casu non aliter se haberet Divinitas ad formam illam corpoream humanæ similem, quàm se habeat anima ad istam, quam circumfert, formam, & per quam ita definitur ac circumscribitur, ut illam minimè excedat. Neque enim anima dilatatur extra superficiem corporis, quod inhabitat, cùm utique non extet, aut supra caput, aut infra pedes, aut ultra manus porrectas; sic itaque definiretur ac circumscriberetur Divinitas per formam corpoream humanæ similem. Nisi fortè quis finxerit formam illam, ut ita loquar, membratim distributam, ad modum, quo distribuuntur membra humani corporis, esse in infinitum protensam, servatâ tamen omnium partium proportione. XXXII. Qualiter circumscribi nullis terminis Divinitas possit.

At hoc figmento excogitari nihil vanius potest; nam adhuc perinde Divinitatem definiret ac circumscriberet, quia non omne spatium occuparet, sed illud tantùm, quod proceritati suppositæ, & partium proportioni correspnderet. De cætero autem, & antè, & retro, & ad latera non prorsus protenderetur, & sic tam tota Divinitas non esset ubique, quàm non ubique esset forma illa corporea, quamvis esset, ut supponitur, infinita. Esset XXXIII. Quàm vanum esset figmentum formæ humanæ in infinitum dilatatæ.

igitur intra illam Divinitas coarctata, sive, ut aïebam, certis quibusdam terminis definita & circumscripta. Minor etiam propositio evidens est vel ex sola notione Divinæ immensitatis, de qua inferiùs ex professo agetur, & ad cujus excellentiam respiciebat B. Cyrillus Alexandrinus Archiepiscopus, *in lib. cont. Anthrop. c. 6.* quum agens adversùs Anthropomorphitas, aïebat: *Sancta & consubstantialis Trinitas excellentior est, quàm ut ullâ specie, aut simulacro corporeo contineatur:* contineri siquidem non potest, quod immensum est: contineretur autem Deus per speciem illam corpoream, quam circumferret. Non igitur Deus, ut erat probandum, gestat formam ullam corpoream humanæ similem, cùm eadem sit de forma ista, quæ de reliquis, ratio.

XXXIV. Si Deus non uteretur formâ humanâ ad operandum, illam inutiliter circumferret.

Probatur *secundò*. Forma humana, quæ Deo tribueretur, illi utique tribueretur, vel ad operandum, vel ad non operandum modo humano: ita quod Deus per formam illam, quam circumferret, vel videret, audiret, loqueretur, &c. instar hominum, vel nihil hujusmodi gereret, licet organa gestaret, quæ ad id gerendum viderentur idonea. Atqui neutrum potest absque plurimis contradictionibus affirmari. Non quidem secundum: quia tunc forma illa, quâ Deus se obvelaret, nihil esset, nisi mera quædam statua cæca, surda, muta, emortua, aut instar emortuæ nihil videns, nihil audiens, nihil loquens: tota in otio, nec aliter à Deo inhabitata, quàm olim inhabitarentur idola, sive simulacra Gentium, à falsis Numinibus, quibus meritò exprobratum fuit, quòd os haberent & non loquerentur; quòd oculos haberent & non viderent; quòd aures haberent & non audirent; &c. Sed neque primum: quatenus sic non alia, nisi quæ ipsi obversarentur, objecta intueretur, neque sonos, nisi validos, qui pulsare aures ipsius possent, perciperet: neque nisi per elatam vocem omnes voluntatis suæ nutus nobis proponeret. Ac tandem non aliter quàm instar hominis præstaret cætera, quæ ad humanam spectant vitam ac conversationem.

XXXV. Si verò illâ uteretur, operaretur modo valdè impotente atque mutabili.

At his vivendi & conversandi modis humanis secum habentibus multùm debilitatis, multùm ignorantiæ, multùm vicissitudinis, quomodò non obstat summa potentia, summa notitia, summa immutabilitas Dei, ac propterea non humanè, sed divinè omnia operantis? Multas id genus contradictiones S. Cyrillus disputans adversùs Anthropomorphitas, persequitur his verbis, in Epist. ad Calosyrium, tom. 6. *Si verò juxta humani cor-*

poris naturam totius universi Deum esse contendunt, dicant, obsecro, an & pedes habeat ut iis inambulet, manus ut earum ministerio operetur, & oculos ut illorum ope videat. Quonam igitur abit, aut è quibus locis in qua transit, qui omnia implet? Ait enim: An non cœlum & terram ego impleo? Aut quales ad operandum manus admovet, qui per vivens verbum operatur & creat? Et si perinde ac nos, oculos in facie sitos habet, quæ à tergo sunt omnino non videt: sed cùm Orientem versùs spectat, non videt quid ii, qui Occasum versùs sunt, agant, neque rursùs si in Occasum oculos vertat, eos qui in Oriente sunt, conspiciet.

Tum quia non potest nisi ineptissimum quoddam esse figmentum quidquid de humano illo Divinitatis obtegumento cogitabitur, sic prosequitur S. Doctor: *Pudet me certè hæc scribere: at vero ob quorundam ineptias* (loquitur de illis Monachis montis Calomonis, qui cæteros per istum errorem perturbabant) *ego etiam ineptio, non quidem volens, sed ab iis eò adactus.* Ac tandem sic concludit. *Qui ergo hujusmodi nugas effutiunt, tanquam stulti atque ignorantes refrænentur.* XXXVI. Unde cum S. Cyrillo infertur non esse nisi nugas atque chimæras in forma illa humana.

Probatur *tertiò* hæc ipsa assertio afferendo discursum invictum, quo utitur apud Theodoretum Origenes adversùs Melitonem & cæteros, qui cum ipso certabant pro forma humana Deo tribuenda. Hic autem discursus sic proponi potest. Sicut in Sacris Paginis loca multa occurrunt, quæ literaliter accepta probant in Deo formam humanæ similem, ita rursus occurrunt multa, quæ si accipiuntur in sensu literali, probant in Deo formam ab humana valdè diversam. Igitur non est ratio cur illa potiùs, quàm ista debeant literaliter accipi. Et ita corruit funditus principium, ex quo Anthropomorphitæ suum errorem colligebant, asserentes oculos, aures, manus, pedes, digitos & membra cætera, quæ de Deo dicuntur in Sacris Libris, esse vera membra corporea, & nostris non dissimilia. Tum arguit Origenes ex Zacharia dicente: *Septem oculi Domini respiciunt super universam terram*: ac tum subdit: *Quod si Deus septem oculos habet, nos autem duos tantùm, non ad similitudinem ejus creati sumus.* XXXVII. Affertur discursus Origenis ad versùs Anthropomorphitas. *Theod.* q. 20. in Gen.

Arguit etiam ex Propheta Regio dicente: *Sub pennis ejus sperabis,* & ait: *Sed neque nos præditi sumus alis, cùm tamen de Deo dicatur in nonagesimo Psalmo*: Sub pennis ejus sperabis. *Quòd si Deus pennas habet: nos autem sumus animalia minimè pennata, non factus est homo ad imaginem Dei.* Ostendit postmodùm Origenes quomodò nec literaliter possit verificari quod aït Scriptura, sive de XXXVIII. Afferuntur ab Origene alia Scripturæ loca, quæ non possunt literaliter intelligi.

cœlo , quod dicitur thronus Dei , sive de terra , quæ vocatur scabellum pedum illius : aut si utique ista verificarentur, *quomodò* , inquit , *is , cujus tantum cœlum thronus est, ac terra pedum scabellum , invenitur deambulare in solo Paradiso , aut apparet Mosi in vertice montis Sina?* Ac tandem meritò concludit his verbis : *Quomodò ille , qui talia de Deo existimaverit , non stultus dicetur ?*

XXXIX. Si hæc loca intelligerentur ad literam, Deus formam non haberet hominis , sed spectri.

Itaque sicut id , quod legitur de septem oculis , & de pennis Dei , & de illius throno, & de illius pedum scabello , & de aliis id genus multis , quæ humanæ formæ repugnant, & spectrum potiùs repræsentant , non est aliter , quàm in sensu mystico exponendum , ita nec aliter exponenda sunt quæcunque scripta sunt generatim de membris Dei quasi humanis. Neque enim potest Scriptura sibi contradicere ; quod utique accideret , propter ipsius authoritates multas , quæ expositæ ad literam , quæ occidit , probarent Deum circumferre formam corpoream humanæ simul & similem & dissimilem : quod repugnat. Igitur Deus nullatenus gestat , ut erat probandum , formam ullam corpoream humanæ similem.

XL. Qualiter indecorum esset Deo obtegumentum formæ humanæ.

Dixi prætereà in assertione : *Quod ipsi esset indecorum, & ipsius summæ simplicitati contrarium.* Et ratio dicendi fuit ; quia longè turpior res est corpus , si cum Divinitatis pulchritudine comparetur , quàm lutum , si conferatur cum gemma ; quare si turpe esset gemmam convestire luto , quantò turpius fœdiusque est fingere Divinitatem hujus nostri corporis pelle circumdatam , & armatam unguibus, & comatam , &c. Nisi etiam quòd , si fortè rursus non fingitur etiam his aut illis vestibus adornata , fieri non potest , quin cogitetur quædam in nuditate obscœnitas. Quapropter non modò vanum est , sed etiam turpe ac indecorum corporalia membra Deo affingere , quod Augustinus affirmat his verbis, lib. 12. de Trin. c. 7. *Turpiter vana est cogitatio , quæ opinatur Deum membrorum corporalium lineamentis definiri atque circumscribi.* Similiter etiam hoc ipsum esset summæ Divinæ simplicitati contrarium ; quia licet omnino non minueretur Divina simplicitas in se ipsa ex corporis adjunctione ad modum , quo non est minùs immaterialis anima ob id , quòd intra molem corpoream sit immersa , nihilominùs pugnat quidquid corporaliter adjunctum Divinitati cogitabitur cum vera & obvia Divinæ simplicitatis notione , quæ non modò compositionem omnem internam , sed insuper externam à Deo removet ; vel præsertim quia Deum repræsentat sufficientissimum sibi ipsi ad omnia , quæ quocunque pacto ipsi conveniunt.

Non

Non igitur ipsi convenit esse in corpore, sicuti neque convenit corpus esse; quatenus aliàs egeret ope corporis ad aliquam sui status convenientiam. Et hoc ipsum rectè conclusit Origenes dicens l. 1. Periarchon. c. 1. *Non ergo aut corpus aliquod, aut in corpore esse putandus est Deus, sed intellectualis natura simplex, nihil omnino in se adjunctionis admittens.* Explicat ibidem Origenes quomodò Deus sit *totus mens*, & addit, *Mens verò ut moveatur, vel operetur, non indiget loco corporeo, neque sensibili magnitudine, vel corporali habitu, aut colore, &c.* Unde & hoc quoque intelligitur, videlicet, quàm otiosum ac superfluum sit quod Anthropomorphitæ opinabantur Deum membris corporalibus uti, vel etiam indigere ad operandum. Superest jam ut argumentis quibus errorem suum muniebant, hìc satisfiat.

XLI. In quo sensu tale obtegumentum obstaret simplicitati Divinæ.

Objicies *primò*. Sacra Scriptura passim de Deo corporaliter loquitur, dum utique illi tribuit, & oculos, & aures, & nares, & linguam, & cor, & manus, & pedes, &c. Quin etiam & nos Deum ferè non aliter, quàm corporaliter invocamus, nempe cùm oramus, ut oculos suos aperiat & in egestatem nostram convertat; ut aures suas intendat in nostram deprecationem, & propitias præbeat; ut odorem nostrarum victimarum olfaciat, ut ore suo nos alloquatur, ut corde diligat, ut manum porrigat, ut procurrat pedibus & festinet, &c. Ac tandem Deum corporaliter reveremur ac colimus, dum ante humanas Dei similitudines, imagines, statuasque procumbimus. Igitur propter hæc omnia dubitari non potest, quin Deus humanam aliquam formam circumferat.

XLII. Opponuntur loca Scripturæ affingentia Deo membra formæ humanæ.

Et hujus quidem consequentiæ vis in hoc est posita, quòd aliàs mendacissimum esset quidquid à nobis ad Divinum cultum refertur: namque ut absque mendacio manifesto non potest manui tribui mens, ita neque menti tribui manus, & sic de membris cæteris. Ac præsertim quomodò si Deus non habet formam humanæ similem, poterit veriùs per formam hominis, quàm per formam arboris repræsentari, & venerationi publicæ objici? Siquidem alienus esset pariter ab utraque: & ideo rursus pariter mendax esset repræsentatio, quæ fieret per utramque. Itaque ut à laudibus, ut à precibus & adorationibus humanis Deo delatis absit omne mendacium, necesse est cogitari Deum sub aliqua humanæ similitudinis corporea delineatione obtectum ac circumscriptum, sive, quod idem est, ἀνθρωπόμορφον ut Melitoni, Au-

XLIII. Et additur quòd noster cultus esset mendax, nisi loca illa intelligerentur, ut sonant.

dio, & cæteris ipsos consectantibus visum est, qui hinc *Anthropomorphitæ* vocati sunt.

XLIV. Redditur ratio, cur Scriptura ita loquatur de Deo.

Respondeo ad singula, & *primò* quidem ut rationem afferam, ob quam Sacra Scriptura passim de Deo corporaliter loquitur, non aliis verbis utar, quàm S. Cyrilli Alexandrini adversùs Anthrop. c. 1. *Si verò partium*, inquit, *sive membrorum, Sacra Scriptura meminit, de rebus Divinis ad nos loquens, sciendum est, quòd ex iis, quæ in intellectum nostrum cadunt, & ex quibus constare solemus, nobiscum loquitur: neque enim aliter fieri poterat, ut res Divinas intelligeremus.* Et statim subdit: *Vera igitur causa atque occasio, cur Scriptura Divino Spiritu afflata, corporaliter de Deo nobiscum loquatur, est & intellectûs, & linguæ in nobis inopia. Ineffabilia enim prorsus sunt, quæ Dei sunt; neque fieri poterat, ut nos in crassis & palpabilibus corporibus constituti, quæ necessaria sunt, intelligeremus, nisi exemplorum loco nostra ipsorum membra sumentes, vix tandem hoc pacto ad subtiles de Deo notiones eveheremur.* Tantùm addo Sacram Scripturam, ne quid eapropter corporeum ex corporali de rebus Divinis locutione colligamus esse in Deo, expressis verbis id cavere, per os Apostoli sic loquentis, in Actis Apost. c. 17. v. 28. & 29. *Ipsius enim & genus sumus. Genus ergo cùm simus Dei, non debemus æstimare auro, aut argento, aut lapidi, sculpturæ artis & cogitationis hominis Divinum esse simile*: ut cætera loca prætercam, quæ affirmant Deum esse Spiritum & in Spiritu adorandum.

XLV. Redditur etiam ratio, propter quam effundimus preces sonantes in Deo formam humanam.

Secundò hæc ipsa etiam ratio est, ob quam in nostris ad Deum precibus verba usurpamus, quæ equidem sonant formam corpoream, sed illam non probant; vel maximè quia nobis ipsis sumus conscii nolle nos per ea verba partes ullas Dei corporeas significare, sed proprietates merè spirituales Divinas, quarum vis ac præstantia solet per certa selectarum partium ad humanum corpus pertinentium nomina designari. Quo pacto oculus intellectum designat, cor voluntatem, os facundiam, manus potentiam: & sic de aliis membrorum cæterorum nominibus, quæ inoffensâ spiritualitate Divinâ ad interpretationes varias pertrahuntur, ut legitur apud Cyril. Alexand. quem hîc rursus laudabo. Disputans siquidem contra Julianum, & rationem reddens cur ira interdum de Deo dicatur, sic ait in 5. contra Julian. *Quemadmodum ergo rei corporis magnitudinis & quantitatis experti, simplici & incompositæ membra interdum affingit* (Sacra Scriptura) *quasi unumquodque membrum aliquid eorum, quæ illi insunt, obli-*

què significet; oculus quidem omnia intuendi, aures cuncta audiendi, manus creandi vim, pedes denique summam in rebus agendis facilitatem ac agilitatem: ita licet ira in Deo fortè dicatur, humano more jubet intelligi, &c.

De cætero licet optimè noverimus animam nostram non idem esse, quod corpus nostrum, ac proinde illam corporeis carere membris, sæpe tamen illam compellamus per appellationes corporeas, & illi corporeas sensationes affingimus, uti videndi, audiendi, loquendi, incedendi, &c. Neque solùm id accidit, ubi loquimur de anima conjuncta corpori, sed etiam ubi loquimur de illa ipsa jam à corpore separata. Quapropter à pari evidens est appellationes corporeas, quas ex humana loquendi consuetudine nostri de rebus Divinis sermones involvunt, nullatenus probare formam humanam, quam Anthropomorphitæ per errorem insanissimum Deo affingebant. XLVI. Referri debent hæc omnia ad consuetudinem loquendi humanam.

Tertiò, neque ullatenus probant in Deo formam humanam humanæ Divinarum proprietatum repræsentationes, seu pictæ, seu sculptæ, seu fusæ, &c. quia non adhibentur, nisi quatenus corporei cùm simus, non aliter quàm corporaliter possumus alienis oculis objicere cogitationes de rebus Divinis nostras. Qua ratione ut corporeis sonis utimur ad declarandam humanis auribus apparitionem Dei Moysi factam de medio rubi, & mutuam alterius ad alterum collocutionem, ita pro eadem apparitione, sive etiam collocutione repræsentanda humanis conspectibus, utimur formis corporeis, aut per colores, aut per cælaturas expressis & referentibus Deum sub humana figura, quæ utique omnium est speciosissima, ac proinde aptissima ad omni meliori modo verificandum quod legitur de homine creato ad imaginem & similitudinem Dei, quamvis, ut postmodùm dicetur, Deo similis non sit homo, quà corpus est, sed quà mens est, sive quatenus est mente præditus cæterisque prærogativis menti adjunctis. XLVII. Quæ sit in nobis necessitas talium repræsentationum ad declarandas nostras cogitationes.

Quod autem dicunt non posse vacare mendacio præmissas appellationes & repræsentationes Dei humanas, si nimirum ipse nihil humanæ formæ habuerit, hoc ipsum è contra mendacissimum est; quia in nullis formis humanis æstimamus aliquid inesse Divinum, vel etiam Divino simile: (hoc idololatriæ scelus fuit.) Quare nec illis utimur ad repræsentandam Divinitatem, sed ad exprimendas visibiliter nostras de Divinitate cogitationes, & ad recordationem illius sollicitandam, sive illius beneficiorum, quæ sicut per sonos auditui objicimus, ita subjicimus visui per XLVIII. Sed non ex propter mens nostra est affingere Deo formam ullam humanam, aut humanæ similem.

colores, id est, generatim per delineationes, per cælaturas, & alias elaborationes visibiles.

XLIX. Probant hæc verba similitudinis & imaginis non posse referri, nisi ad corpus.

Objicies *secundò*. Scriptum est: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*; & rursus: *Creavit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, ad imaginem Dei creavit illum, masculum & feminam creavit eos.* At hæc verba omnino probant Deum esse formâ humanâ præditum; quia videlicet hac formâ seclusâ illico evanescit sensus rectus ac proprius, in quo accipienda est imago illa ac similitudo Dei in homine per artem, ac post deliberationem, Divinam expressa. Nam *primò* constat vim ac torsionem inferri præmissis verbis per solitam interpretationem imaginis ad solam animam referendæ; quia nempe anima non est, nisi pars hominis, & illa quidem pars, in quam notio imaginis minùs cadit: imago siquidem sonat aliquid sensibile, & eapropter corporeum. Nisi etiam quòd ubi sermo est de homine facto ad imaginem Dei, utique debet is sermo intelligi de homine, quem *Deus formavit de limo terræ*, & in cujus *faciem inspiravit spiraculum vitæ*, & qui *factus est in animam viventem*; at hic homo non est anima hominis: sed corpus animamque complectitur. Ut autem homo sic acceptus, sit ad imaginem & similitudinem Dei, tam necesse est Deum spiritum esse, cui sit anima similis, quàm corpus circumferre, cui humanum sit simile.

L. Et addunt quòd aliàs hæc verba explicarentur valdè impropriè.

Tum *secundò* non est dubium, quin præmissa authoritas, quæ est de homine creato ad imaginem & similitudinem Dei, intelligenda sit in sensu recto ac proprio, & sine ulla ad obliquum & improprium detorsione, dummodò nihil obstet. At nihil obstare hinc intelligitur, quòd si anima Deo similis est, ut fatemur, haud dubiè nihil indecorum cum illa junxit; si autem indecori nihil habet corpus humanum, potest absque ullo dedecore tale aliquod corpus sibi Divinitas conjunxisse. Ad hanc rem spectat quod aïebat olim Maximus Tyrius in Dissert. 38. *utrùm Diis sint dicandæ statuæ*, ut probaret nihil deforme esse in corpore, quod gerimus: *Anima hominum*, aïebat, *Deo vicina, Deo simillima est, nec æquum videtur rem sui simillimam deformi includere corpori voluisse Deum.*

LI. Adducunt etiam, quòd homo magis est ad imaginem Dei, quàm Angelus.

Ac tandem *tertiò* non sic scriptum est de Angelis, quòd creati fuerint ad imaginem & similitudinem Dei; unde meritò colligitur hominem magis esse ad imaginem & similitudinem Dei, quàm Angelum. Hic autem imaginis ac similitudinis excessus intelligi non potest, nisi cogitemus divinum spiritum humano corpore con-

veſtitum: nam de cætero ſi penes ſolum ſpiritum ſimilitudo attenderetur, eſſet Angelus, quàm homo Deo ſimilior ob plures, quibus prædìtus eſt intra lineam ſpiritûs, perfectiones. Igitur ad literam intelligenda ſunt, ſicut Anthropomorphitæ intelligebant, verba illa Geneſeos: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*: & hoc pacto affirmandus erit Deus effigie quâdam humanâ præditus.

Jus; unde inferunt Deum eſſe corporeum.

LII. *Præmittitur via, quâ facile ſatisfiat ſingulis difficultatibus propoſitis.*

Reſpondeo totam hujus objectionis difficultatem in hoc eſſe poſitam, ut ſciatur, an hæc verba Geneſeos: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*, ſint nec-ne, intelligenda de imagine ac ſimilitudine corporali, pro qua certabant Anthropomorphitæ. Tum verò antequàm reſpondeam ad ſingula ratiocinia, quibus hîc ſuam illam corporalem interpretationem communiunt, dico non deeſſe alia Sacræ Scripturæ loca, quæ ſi ut paris juris eſt, literaliter, ſeu potiùs corporaliter, exponantur, probant ex adverſo corporalem diſſimilitudinem hominis ad Deum: ut ſunt loca illa, quæ poſt Origenem ſupra retuli de ſeptem oculis, ac de pennis Dei, præter alia, quæ poſſent referri, ſive ex Deuteronomii c. 4. 24. ubi legitur: *Dominus Deus tuus ignis conſumens eſt*, ſive ex Epiſtola D. Joannis prima c. 1. 5. ubi ſcriptum eſt: *Deus lux eſt, & tenebræ in eo non ſunt ullæ*; namque nec igni, nec luci, nec animali pennato, aut ſeptem oculos habenti ſimilis eſt homo. De cætero valdè obſtat inducendæ corporali ſimilitudini inter Deum & hominem veritas perſonalis in uno Deo Trinitatis. Etenim ſive corpus unicum tres Perſonæ, ſive ſingulæ ſuum & aliquo, aut nullo ſive pulchritudinis gradu, ſive ſexûs diſcrimine diverſum habere affirmentur, neceſſe eſt affirmantem labi in abſurda planè multa, quæ nimis craſſa ſunt, quàm ut opus ſit refelli, vel etiam recenſeri. Jam itaque reſpondebitur ad ſingula capita, quæ tria ſunt; unde ſuæ vim objectionis Adverſarius roborat.

LIII. *Non deeſt inter res ſpirituales debita ſimilitudo.*

Ad *primum* dico non deeſſe inter res ſpirituales & earum proprietates ſuam ſimilitudinem, ſive ſuam imaginem; nam legimus Sap. 7. 25. Sapientiam eſſe imaginem bonitatis Dei: *Candor eſt enim lucis æternæ*, hæc ſunt Scripturæ verba, *& ſpeculum ſine macula Dei majeſtatis, & imago bonitatis illius.* Legimus etiam ad Coloſſ. 1. 15. Chriſtum eſſe imaginem Dei inviſibilis: *In quo habemus redemptionem & remiſſionem peccatorum, qui eſt imago Dei inviſibilis.* Quæ ſunt verba Pauli, & probant res inviſibiles, cujuſmodi ſunt ſpirituales, etiam habere ſuas imagines: ideoque

vocem imaginis non sonare necessariò, ut Adversarius contendebat, sensibile aliquid atque corporeum. Addo neque omnem similitudinem, de qua mentio fiat in sacris paginis, esse similitudinem adæquatam: neque enim est adæquata similitudo illa, de qua scriptum est 1. Joan. 3. 2. *Charissimi, nunc Filii Dei sumus; & nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Sic itaque erimus similes, ut futuri simus dissimiles, vel præsertim quia rursus scriptum est Psal. 82. 2. *Deus quis similis erit tibi?*

I. IV. Observandum est aliam esse similitudinem adæquatam, & aliam inadæquatam.

Non igitur necesse est ut similitudo, de qua sermo est, Dei & hominis, de utraque hominis parte Deo assimilata intelligatur; sed satis est, si ad partem alteram, quæ nobilior est, referatur, nempe ad animam. Vel præsertim quia si pluries in Scripturis accipitur anima pro homine, cur non potuit hîc homo poni pro anima, ita ut verus sensus sit animam hominis creatam fuisse ad imaginem & similitudinem Dei. Atque iste est sensus, in quo verba illa præmissa, *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, interpretantur omnes Ecclesiæ Doctores, è quibus unicum laudabo S. Cyrillum, qui agens adversus Anthropomorphitas, & locum, qui in quæstione est, explicans, sic aït in Lib. adv. Anthropomorphitas c. 3. & 4. *Formam autem adepti sumus ei* (Deo) *similem, juxta primam illam & maximè propriam, quæ quidem intelligi possit, rationem, secundùm virtutem & sanctificationem. Sanctus enim est Deus, & omnis virtutis principium, fons, atque origo.* Tum suam hanc interpretationem firmat authoritate Apostoli ad Gal. 4. 19. & sic pergit: *Quòd verò ita potiùs intelligendum sit, hominem ad imaginem Dei factum esse, docebit etiam sapientissimus Paulus ad Galatas ita scribens: Filioli, quos iterùm parturio, donec formetur Christus in vobis: formatur enim etiam in nobis per sanctificationem, quæ est per Spiritum, per vocationem fidei in ipsum.*

I. V. Qualiter verè accipienda sit similitudo Dei cum homine, ex S. Cyrillo.

Tam igitur Dei forma, quàm Christi forma in homine debet spiritualiter, minimè verò corporaliter, intelligi. Vel maximè quia neutra est, nisi spiritualis quædam & intellectualis regeneratio, quæ fit *per sanctificationem, irradiante* in nobis *Spiritu Sancto*, ut loquitur Sanctus Doctor, qui in sequente capite hanc ipsam regenerationem spiritualem explicat per mores quasi Divinos, quos in nobis virtutes pariunt; & hæc sunt ejus verba. *Cùm verò homini Divinam imaginem adaptamus, diximus quòd juxta indolis, sive morum qualitatem, & secundùm formam spiritualem, (quæ quidem per virtutum pulchritudinem elucet,) ad*

similitudinem ipsius Creatoris sit factus. Omne enim bonum est in Deo, & ipse est fons & radix omnis virtutis: inde verò etiam in nos bona promanant. Ex quibus verbis datur intelligi non tantùm animam esse, quæ sola Deo similis esse possit, sed etiam eruitur modus, quo similis fiat.

Ad *secundum* dico corpus nostrum non equidem esse in seipso rem indecoram, siquidem & à Deo est: & rursus nec animæ indecorum esse, quòd inhabitet illud ac circumferat; quia sic à Deo, nec nisi ob æquissimos, quos sibi hoc in contubernio proposuit, fines ordinatum est. At omnino Deo indecorum esset tale quoddam commercium sui cum corpore, quo se veluti obtexisset; nam quomodò non esset indecora ipsi circumscriptio illa, quæ accideret ex obtegumento corporeo? Ut præterea taceam nec possibilem esse rei immensæ circumscriptionem, nec si possibilis esset, talis circumscriptionis figuram fore ullatenus humanæ similem. Atque in hoc spectanda est erroris hic impugnati duplex amentia, quæ & immensitatem Dei circumscriptam fingebat, & in illa circumscriptione rursus fingebat nescio quam cum humana corporea forma similitudinem. LVI. In quo sensu indecora esset forma corporea, quâ se Deus obtegeret.

Neque Maximus Tyrius, cujus hic profertur authoritas, talibus fictionibus unquam favit: erat enim homo Platonicus, & ideo remotissimus ab omni notione corporis Deo affingendi. Tantùm in loco citato non improbat imaginibus Deorum humanam affingi formam, & illam, quâ utique ad Deos repræsentandos utebantur Græci, præfert cæteris omnibus, sive animalium, sive plantarum, sive fluviorum, aut montium formis, quas Barbari in suis colendis Numinibus stultissimè adhibebant, & quas ibidem ex variis Nationibus recenset satis prolixè. De cætero etiam ibi formam humani corporis describit, & ostendit esse aptiùs compositam quàvis aliâ, & ideo digniorem ad exhibendam Deo reverentiam, & ejusdem memoriam sustinendam. *Nec improbandum*, aïebat, *eorum videtur consilium, qui humanam Deorum imaginibus formam affingunt*, (loquitur pluraliter de Diis ad sensum vulgi: nam aliàs in unius Dei cultu totus erat:) *Anima enim hominum Deo vicina, Deo simillima est; nec æquum videtur rem sui simillimam deformi includere corpori voluisse Deum.* LVII. Exponitur mens Maximi Tyrii circa humanam formam Deo affingendam.

Ac tum humani corporis præstantiam ut laudet pergit his verbis: *Sed quòd animam facilè circumferret immortalem, leve, motui aptum, quodque solum omnium, quæ in terra sunt, corporum, caput in cælum attolleret, venustum, alacre, aptè compositum:* LVIII. Qualiter hic Scriptor probet formam humanam esse

condignio- rem ad Deum repræsentandum.

non tam magnum, ut terrere quemquam, nec tam hirsutum, ut formidabile cuiquam esse posset, nec tam grave, ut non moveri, nec tam leve, ut stare nequeat, &c. Hinc itaque Maximus Tyrius ostendere voluit, quòd si aliqua forma pro exercendo cultu Divino adhibenda est, opus sit adhiberi humanam: licet indulgentiùs postmodùm sic concludat: *Quid ergo*, inquit in fine Dissert. 38. suprà citatæ, *ultra de his inquirendum est? Quæ de simulacris lex ferenda? Animus modò Deum proponat sibi. Cæterùm sive memoriam ejus maximè repræsentet Græcis ars Phidiæ, aut Ægyptiis animalium cultus, aut aliis fluvius, aut ignis aliis, varietatem non damno: dummodò verum intelligant, dummodò ament, dummodò memoriam ejus conservent.* In quo sermone, quem obiter retuli, facilè cuivis erit, quæ ethnica sunt, ab non ethnicis separare.

LIX. Scriptura satis insinuat Angelos non minùs, quàm nos esse similes Deo.

Ad *tertium* dico non equidem scriptum expressis terminis reperiri, quòd creati fuerint ad imaginem & similitudinem Dei: sed nihilominùs adsunt plurima Scripturæ loca, quæ tali expressæ affirmationi æquivaleant, cujusmodi sunt illa, quæ docent Angelos esse naturæ præstantioris, quàm homines, qui capropter per eos erudiuntur & custodiuntur in viis: nec in iis locis referendis morabor; memorabo tantùm Thecuitidem, quæ jussu Joab apud Davidem agebat pro Absalome revocando, Davidis sapientiam laudasse his verbis: *Tu autem, Domine mi Rex, sapiens es, sicut habet sapientiam Angelus Dei, ut intelligas omnia super terram:* quasi eò major sit sapientia hominis pauca super terram intelligentis, quò magis assurgit ad sapientiam Angeli, qui omnia super terram intelligit.

LX. Et hoc luculenter probat S. Cyrillus.

Postmodùm autem dubitari non potest, quin natura quæ fuerit humanâ præstantior, sit ipsa Divinæ similior. Atque hic ipsissimus est discursus, quo S. Cyrillus adversùs Anthropomorphitas usus est c. 4. dicens: *Si ergo ratione figuræ, quam virtutes nobis conciliant, eandem cum Deo formam nacti sumus: inest autem hoc etiam Sanctis Angelis, & quidem incomparabiliter ampliùs, quàm in nobis, haud difficile intellectu fuerit, quod & omnis creatura ratione prædita, per sanctificationem & justitiam, atque adeò per omnem virtutem, eandem cum Deo formam consequatur.* Ac deinde in gratiam majoris Divinam inter & Angelicam naturam similitudinis addit: *Si enim nobis, qui humi versamur, Divina ac supermundana pulchritudo quadrat, quo pacto non magis supernis illis rationalibus potestatibus, in quibus acquiescit Deus?*

Tandem

Tandem ut distinctiùs intelligantur multa, quæ passim apud Sacros Scriptores comperiuntur dicta de similitudine hominis cum Deo ad hominis animam referenda, sciendum est similitudinem istam apud illos nunc naturaliter, nunc supernaturaliter accipi. Accipitur naturaliter, quando conspicitur tanquam constituta per spiritualitatem, intelligentiam, libertatem, & cæteras naturales dotes, quæ originem animæ Deo creatori assimilant. Accipitur deinde supernaturaliter, quando cogitatur tanquam consistens in donis supernaturalibus gratiæ, per quam utique anima ad ordinem operandi, & si ita loqui fas est, essendi superiorem evecta, altiorem consequitur cum Divinitate similitudinem. LXI. Similitudo, de qua sermo est, alia est naturalis, & alia supernaturalis.

Tum verò si de similitudine nostra cum Deo in priori sensu accepta sermo fuerit, certum est illam per peccatum non fuisse deletam: naturales enim animæ dotes, si non sunt omnino in offensæ, at sunt incorruptæ; & hoc ipsum est quod Epihanius docet, quum ait: *Neque enim perdidit homo, quod est secundùm imaginem: nisi fortassis vile fecit, quod est secundùm imaginem, dum inquinavit se ipsum diversis negotiis & immedicabilibus peccatis.* Ac tum hanc suam doctrinam munit unâ præsertim & alterâ authoritate Sacræ Scripturæ. Primam trahit ex verbis, quibus Deus alloquens Noë post diluvium, expressit homicidii prohibitionem, Gen. *9. 6. Quicunque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius: ad imaginem quippe Dei factus est homo.* Non itaque homo per peccatum desierat esse ad imaginem Dei; nam si ad imaginem Dei factus fuisset, sed postmodum desiisset esse ad imaginem Dei, imago illa jam omnino deleta non augeret homicidii scelus, aut pœnam, imò minueret; & ideo non fuisset in hoc loco commemorata. Secundam eruit ex Epistola secunda Jacobi cap. 3. 9. qui ut convincat quàm graviter peccet lingua, quæ homines maledicit, utitur his verbis: *In ipsa benedicimus Deum & Patrem: & in ipsa maledicimus homines, qui ad imaginem & similitudinem Dei facti sunt.* Non itaque homines per peccatum desinunt esse ad imaginem & similitudinem Dei, quoniam & post peccatum in causa est, cur non debeant maledici, hæc ipsa imago, hæc ipsa similitudo. LXII. Quid sit & qualiter subsistat similitudo naturalis.

Venio jam ad similitudinem nostram cum Deo in posteriori sensu acceptam; & hæc quidem per peccatum deletur, sicut per gratiam restauratur. Quod utique probatione non eget, sed tantùm adhortatione, qua, si quis illam miserè amiserit, compellatur ad orandum Deum, ut sibi restituatur per auxilium gratiæ LXIII. Qualiter deleatur & restauretur similitudo supernaturalis.

ipsam reformantis: quando videlicet per illam Christus in nobis formatur, sicut Apostolus loquitur supra relatus ad Gal. 4. 19. *Filioli quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis.* Hæc forma Christi forma Dei est, hæc imago Dei est. Et rursus hæc imago Dei quæ est, nisi imago, non hominis primi, qui de terra est, sed hominis secundi, qui de cœlo est, scilicet, Christi, & ad cujus imaginem portandam nos vehementer impellit Paulus 1. *ad Cor.* 15. 47. 48. *&* 49. his verbis: *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cælestis. Qualis terrenus, tales & terreni; & qualis cælestis, tales & cælestes. Igitur sicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem cælestis?*

CXIV. *Affertur alia explicatio similitudinis hominis cum Deo.*

Nec addo nisi esse graves Interpretes, qui hominis cum Deo similitudinem referant maximè ad dominium, quod homini contulit Deus super omne genus rerum terrestrium: suamque mentem stabiliunt ex hoc quòd Deus præhabito consilio faciendi hominem ad imaginem & similitudinem suam, attulisse videatur illius consilii causam, *Gen.* 1. 26. his verbis: *Et præsit piscibus maris & volatilibus cæli, & bestiis, universæque terræ, omnique reptili, quod movetur in terra.* Itaque juxta hanc mentem, quæ non satis adæquata est, periisset partim, & partim mansisset similitudo, de qua agitur: quatenus nempe nemo hominum est, qui aliter, quàm ex parte, tanto dominio perfruatur. Sed jam ex his accumulatis exiit fortè nimis ampla objectionis solutio.

CXV. *Arguunt quòd simplicitas Dei non minueretur per consortium formæ humanæ.*

Objicies *tertiò.* Nullatenus contrariaretur summæ Divinæ simplicitati forma illa humana, quam à Deo circumferri affirmabant Audiani & Anthropomorphitæ cæteri. Igitur potuit saltem Deus, si voluit, talem aliquam formam induere ac circumferre. Consequentia hinc manifesta est, quòd potissimùm argui soleat ex notione simplicitatis adversùs omnem formam Divinitati adjunctam; quasi hæc adjunctio induceret compositionem cum simplicitate utique pugnantem. Tum verò antecedens apertissimè demonstratur; quatenus forma illa, quocunque pacto adjuncta Divinitati, non illam immutaret, siquidem immutabilis est: maneret itaque in se ipsa qualis omnino est, ideoque inoffensâ simplicitate gauderet. Neque deest exemplum animæ, quæ perinde in corpore ac extra corpus fruitur spiritualitatis suæ dotibus, inter quas & enumeratur simplicitas.

CXVI. *Ac tum afferunt auctoritates,*

Deinde si non posset Deus inoffensâ suâ simplicitate gerere continuò formam humanam, nec posset, nec aliquando potuisset illam gerere ad tempus: quia videlicet nec ad tempus modicissi-

nuum potest Deus carere attributo ullo Divinitatis : est autem inter attributa Divinitatis , etiamque primaria , collocanda simplicitas. At Deum formam humanam ad tempus gessisse , nec rarò , sed sæpissimè , probatur ex plurimis apparitionibus & collocutionibus, quibus & Patriarchas, & Prophetas, & Sacerdotes antiquæ Legis dignatus est ; namque non potuit decentiùs , quàm sub forma ista apparere illis , & illos alloqui. Imò saltem dubitari non potest , quin sub ista humana forma locutus fuerit Deus cum Moyse, quia scriptum est Exod. 33. 11. *Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem , sicut solet loqui homo ad amicum suum.* Rursus quoque sermones , quos habuit Deus cum Adamo & Eva in Paradiso voluptatis , habitos sub forma humana fuisse convincunt verba ista , Gen. 3. 8. *Et cùm audissent vocem Domini Dei deambulantis in Paradiso ad auram post meridiem.* Neque minùs id convincit modus ille omnino humanus , quo formavit *Dominus Deus hominem de limo terræ & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ* , quo *immisit soporem in Adam* , quo *tulit unam de costis ejus* , & quo illam *ædificavit in mulierem.* Quid enim in his externis ac sensibilibus operandi modis non humanum ? Nihil planè non humanum apparet , adeò ut saltem non improbabile sit Deum , quo tempore Adamum formavit,& Evam ædificavit, humanam sumpsisse formam , quæ illius , quam utrique præbuit, typus esset conspicuus & absolutissimum quoddam exemplar. Et hac quidem in opinione fuisse produntur Oleaster , Eugubinus ac Prudentius.

quæ probant Deum assumpsisse formam humanam saltem ad tempus.

Gen. 2. 7. 21.

LXVII. Denique ex mysterio Incarnationis Verbi Divini nunquid manifestum est nihil repugnantiæ esse in hoc , quòd Deus humanam formam assumat & gerat ? Namque ad eum modum , quo potuit filius assumere in tempore simul cum anima humana & humanam formam , ita potuit etiam ab æterno istam absque illa assumere : potuit proinde etiam Pater parem assumere, potuit & Spiritus Sanctus. In quo casu , si id præstitissent , quod utique potuerunt , vera comprobaretur Anthropomorphitarum opinio. Unde jam colligitur illam tum nihil impossibilitatis habere, tum nec probabilitate carere ob Scripturam , quæ passim de Deo humanè loquitur , & ob istud præsertim quod Fides docet Filium sedere ad Patris dexteram : intelligi autem quomodò potest Patris dextera , nisi Pater habuerit & sinistram, & partes cæteras formæ humanæ ? Quæ de cætero si concipitur adornata & nobilitata dotibus gloriosissimi cujusdam corporis, mobilissimi, mi-

Et opinionem suam confirmant ex mysterio Incarnationis.

cantis & incorrupti, videbitur esse minùs indigna, quæ adjungatur Divinitati.

LXVIII. Sed saltem forma illa humana Divinitati appensa esset superflua, & sic indigna Deo.

Respondeo & nego antecedens, pro cujus probatione solvenda dico quòd Divina simplicitas per adjunctionem formæ humanæ offenderetur, vel saltem tanquam per adjunctionem rei superfluæ. Quomodò enim forma illa non esset inutiliter appensa Divinitati, quæ sibi utique sufficientissima est ad omne decus & ad omne opus? Non potest autem ulla offensio fieri sine aliqua mutatione, vel saltem externa; & hoc pacto mutaretur aliquatenus Divinitas, quam omnino immutabilem esse necesse est. Exemplum autem, quod affertur de anima, non favet Adversariis, quia licet anima in statu conjunctionis cum corpore dotes naturæ suæ salvas retineat, nihilominùs non est ad illarum operationes pariter expedita, ob tarditatem corporis ipsam potiùs coërcentis, quàm adjuvantis. Quare simile quid accideret Divinitati, quæ per adjunctam formam humanam operaretur: hæc enim nunquam assurgeret ad parem vim, & industriam, & pernicitatem agendi: & sic operationes Divinitatis molliores atque segniores efficeret. Quæ & similia nemo non videt esse figmenta, quæ lacerant Divinitatem & mentem corrumpunt.

LXIX. Deinde plerique Theologi aiunt formam illam non fuisse assumptam à Deo, sed ab Angelo referente Deum.

Tum pro alterius difficultatis, quæ additur & variis ratiociniis fulcitur, integram decisionem, sciendum est non esse certum apud Sacræ Scripturæ Interpretes, quòd Deus vel semel formam humanam verè induerit, ut ad quemcunque ex Patriarchis, aut Prophetis omnibus loqueretur. Quandoquidem & illam Dei cum Moyse collocutionem, quæ omnium humanissima ac familiarissima, nempe hominis ad amicum, fuisse legitur, exponunt unanimiter de Angelo, qui sub forma humana loqueretur, minaretur, præciperet; nec tantùm quasi à Deo potestatem id agendi habens, sed tanquam ipse Deus esset, cujus authoritatem & majestatem repræsentabat. Et hujus quidem expositionis rationem eruunt, ex eo quòd emendicatio illa formæ humanæ videatur esse in Deo res superflua & indecora; quasi verò Deus sine ope aliena non possit omnem opis alienæ effectum per se ipsum præstare. Hinc si ad literam intelligenda est forma humana Dei loquentis, referenda potiùs est ad Angelum, qui juxta solitum Scripturæ sermonem Deus dicatur, quia Dei personam sustinet.

LXX. Hæc tamen interpreta-

Non vacat tamen dubiis penè infinitis hæc expositio, ex quibus illud unum commemorabo petitum ex difficultate excusandi

à mendacio verba Dei loquentis Angelo attributa, ac illa præsertim quibus se Deum esse obtestatur, & unum esse, quem oporteat adorari, dicens Exod. 20. 2. 3. *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti..... non habebis Deo alienos coram me*: & ista rursus, quibus suæ Divinitatis dignitatem potissimam declarat in hunc modum, *Ego sum qui sum.* Quot enim detorsionibus dictionum non opus esset ad hæc & similia, quæ Dei sunt, verificanda de Angelo, qui talia loqueretur? Quare magis inclino ad affirmandum Deum esse, qui verè apparuerit, quoties illum apparuisse Scriptura refert, & verè quidem apparuerit sub forma, quam expressè refert, aut subindicat sive hominis, sive ignis, sive auræ tenuis, sive fulguris, &c. sed sub forma non aliter, quàm verè apparenter assumpta, ratione videlicet effectuum sensibilium, qui per solam Dei operationem contingebant in audientibus & videntibus non aliter, quàm contigissent, si forma, quæ tantùm verè apparebat, verè etiam præsens adstitisset, & operanti Deo fuisset cooperata. Quæ obiter dicta sint, quia non est hujus loci rem istam fusiùs persequi.

[Margin: tio patitur i-tinitas difficultates.]

LXXI. Tantùm addo nihil esse explicatu difficilius in apparitionibus Dei ad Adamum, quàm Dei ad Moysen; imò neque in formationibus Adami & Evæ, licet humanè omnino relatis; quia non sic referuntur, nisi per condescensum ad humanos nostrarum cogitationum & intellectionum modos. Quare multùm abest, quin probabile sit quod Adversarii jactant de forma humana à Deo saltem assumpta quo tempore adlaboravit effingendæ protoparentum nostrorum origini, ut in illam nempe inspiceret, & istam illi assimilaret. Quid enim puerilius, quàm cogitare Deum indiguisse exemplari externo, ad quod respiceret, quasi non sufficeret ipsi cumulatissimus & inexhaustus ille, quo mentem habet locupletatam, omnium idearum thesaurus? Ac tandem quæ afferuntur Oleastri, Eugubini atque etiam Prudentii suffragia, parum cogunt, quia contradicit illis concors Theologorum cæterorum authoritas.

[Margin: Quàm puerile sit putare Deum respicere debuisse ad exemplar formæ humanæ.]

LXXII. Deinde circa difficultatem, quæ tertio loco ponitur, dicam *primò* casum Incarnationis Verbi Divini nihil habere commune cum casu, pro quo certabant Anthropomorphitæ, qui, si vera conjicio, fingebant in Deo formam humanam, non equidem ad nostræ parvitatis terminos redactam, sed molis grandioris capacem, & quæ ad amplitudinem Divinæ immensitatis accederet. Et vel præsertim illam ita fingebant, quia Deum aïebant illius

[Margin: Deinde casus Divinæ Incarnationis nihil habet commune cum errore, quem tuebantur Anthropomorphitæ.]

ministerio uti in operibus suis, qubus exercendis illa impar fuisset, si fuisset tam brevibus terminis definita. Prætereà casus Incarnationis Verbi Divini est assumptio vera ac veræ humanæ naturæ, quæ complectitur animam & corpus; ideoque animam egentem & utentem ministerio corporis ad operationes humanas, pro quibus exercendis facilè intelligimus illud uti suâ humanitate ad modum, quo suâ Divinitate utitur pro Divinis. At intelligi non potest quomodò Deus egeret vel uteretur corpore inanimi assumpto ad divinè operandum; & ita illius corporis assumpti dispositio tota organica esset planè otiosa. Neque enim Deus videret per organum visûs, aut per organum auditûs quidquam audiret, non certè magis, quàm intelligeret per opem cerebri: quare non valeret corpus illud inanime, nisi fortè ad externum ornatum: sed estne ornatus, quo Deus egeat?

LXXIII. Denique Sacra Scriptura non loquitur humano modo, nisi quia homines sumus; sed tum ad veritatem attendi debet.

Dicam *secundò* non satis excusari Anthropomorphitarum errorem ex possibilitate, de qua loquitur Adversarius, data & non concessa; quatenus non possumus sine authoritate expressa in re paris momenti progredi ex præsumpta possibilitate in actualitatem affirmatam. At multùm abest, quin adsit expressa illa authoritas in modis loquendi de Deo humanis, & in Scriptura consuetis, quia, ut supra retuli ex S. Cyrillo, non poterat aliter fieri *ut res Divinas intelligeremus*, quia homines sumus, nec alias nisi hominum loquelas novimus. Hinc etiam in exemplo allato Fides, ut doceat nos quæ sit authoritas Filii apud Patrem, humanè loquitur, cùm definit Filium sedere ad Patris dexteram; non quòd Pater dexteram habeat, sed quòd moris nostri sit, ut quem proclamare volumus summâ valentem authoritate apud aliquem, ad dexteram illius sedere dicamus. Postmodùm verò etsi fingeretur tres personas formâ quâdam humanâ similiter convestiri, adhuc valdè dispar esset Trinitas illa, tricorpor ficta; nam una quidem personarum homo esset, cæteræ non essent, nisi duo quædam hominis simulacra. Nec tandem potest emolliri durus ille Anthropomorphitarum error per hypothesim cujusvis speciosissimi ac gloriosissimi corporis, quia nullius species, nullius gloria potest assurgere ad speciem & gloriam Divinitatis. Jamque satis actum est de errore humanam formam Deo affingente; nunc agendum de illius censura.

ARTICULUS IV.

Qualiter Anthropomorphitarum error sit contra Fidem.

I. Quales sint errores, per quos fictus est Deus corporeus.

IN articulo præcedente confutati sunt duo gravissimi errores: prior juxta quem Deus corporeus fingitur, & posterior juxta quem Deus non corporeus quidem affirmatur, sed corpore amictus, nempe humano. Tum error ille prior subdivisus fuit, videlicet in errorem cæcæ Gentilitatis, quæ Deos suos non eximebat à crassitie palpabilium ac corruptibilium istorum corporum, ita quòd nescio quam,& metallis,& saxis, & lignis affixam atque impressam Divinitatem adoraret: & in errorem alium, qui Divinitati equidem adimebat omnem crassi cujusvis corporis fæcem, sed nihilominus affingebat aliqualem corporis alicujus exilissimi, mobilissimi, & ab omni corruptionis lue liberrimi, ac tandem supra modum omnem perfectissimi speciem: quo in errore fuisse Tertullianum probant loca, quæ ex illo retulimus.

II. Qualiter isti errores contrarientur catholicæ Fidei.

Jam verò hîc proponitur ostendere qualiter isti errores Fidei obversentur, & ille præsertim, quem Audiani, sive Anthropomorphitæ propugnabant; nam de cæteris minor est difficultas; quatenus Divinitatem ipsam componunt, & sic clarè opponuntur Fidei, quæ Deum spiritum esse prædicat ac definit. De cætero ut censuræ, quæ de istis erroribus ferendæ sunt, breviùs componantur, omittetur solita methodus altercationis scholasticæ, vel præsertim quia in scholis censuræ illæ non solent discuti, sed supponi; quamvis non è re sit paulò curiosiùs indagare an possint, vel debeant per excusationem aliquam emolliri; quod utique ab Authoribus infra referendis intentatum non fuit.

III. Quàm insanus sit error adscribere Deo corporeitatem palpabilem.

Dico *primò* errorem Gentilitium de Divinitate sive una, sive multiplici, crassè palpabiliterque corporea errorem esse manifestissimum contra Fidem, & excusari nullâ viâ posse ab insanissima hæresi. Ratio est, quia Sacra Scriptura passim errorem illum frequentibus prohibitionibus ac comminationibus insectatur, quarum omnium instar sit prohibitio illa Levit. 19. 4. *Nolite converti ad idola, nec Deos conflatiles faciatis vobis: ego Dominus Deus vester*, & comminatio ista Levit. 26. 30. *Cadetis inter ruinas idolorum vestrorum, & abominabitur vos anima mea.* Unde satis paret quantùm adversetur veræ Fidei, quæ unum & incorporeum Deum

conclamat, error quem Deus non utcunque voluit esse vetitum, sed abominatione suâ insuper, quâ nihil horribilius est, castigatum.

IV. Quare Apostolus vehementer exardescebat contra idola.

Hinc etiam Apostolus, qui apprimè noverat erroris illius contrarietatem implacabilem cum vera Fide, cujus disseminationi vacabat ac sine remissione instabat de vero Deo & ejus Christo, in hoc præsertim totus erat, ut omnia corporalis Divinitatis simulacra Gentium præoccupationi subriperet: Quare aiebat, 1. ad Cor. 8. 4. 5. 6. *Scimus quia nihil est idolum in mundo, & quòd nullus est Deus, nisi unus*: Ac tum addebat; *Nam etsi sunt qui dicantur Dii, sive in cælo, sive in terra, (siquidem sunt Dii multi & Domini multi:) nobis tamen unus Deus, Pater, ex quo omnia, & nos in illo: & unus Dominus Jesus-Christus, per quem omnia & nos per ipsum.* Hinc etiam idem Apostolus *Actor.* 17. 16. cum Athenas venisset, & ibi expectaret Silam & Timotheum, *incitabatur spiritus ejus in ipso, videns idololatriæ deditam civitatem*: noverat enim idololatriam totius infidelitatis esse radicem, quâ non funditùs revulsâ, possibile non erat veram inspirari fidem; & ideo vehemente agitatione commovebatur, eò quòd Athenienses furerent in idola.

V. Et hic ardor quidem contra Populum Atheniensem multùm exarsit.

Ut itaque prima veræ Fidei semina jaceret, quid præstitit? Cœpit zelo suo proruere in idola; & sic verum, quem cæcus ille Populus, inter falsa tot Numina, Deum ignorabat, annuntiare proposuit dicens: *Præteriens enim & videns simulacra vestra, inveni & aram in qua scriptum erat*, IGNOTO DEO. *Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis. Deus qui fecit mundum & omnia quæ in eo sunt, hic cœli & terræ, cùm sit Deus, non in manufactis templis habitat, nec manibus humanis colitur: &c.* Ac tum sapientissimus Paulus notionem spiritualis & unius Divinitatis demonstrare pergebat argumento ducto ex immensitate, ob quam fit ut Deus non longè sit ab unoquoque nostrûm; quin etiam ut in ipso vivamus, moveamur & simus: & alio rursus ratiocinio petito ex animæ natura spirituali, ad quam refert dictum illud Poëtæ cujusdam veteris: *Ipsius enim & genus sumus.* Unde infert quantò minùs corporea debeat cogitari Divinitas, cùm nec anima corpus sit: *Genus ergo*, inquit, Actor. 17. 29. *cùm simus Dei, non debêmus æstimare auro, & argento, aut lapidi, sculpturæ artis & cogitationis hominis Divinum esse simile.* Et hæc quidem Pauli conclusio caput est Fidei nostræ, quâ Deum unum colimus nulli corpori similem, & ideo prorsus incorporalem.

Omitto

Omitto incitationem prædictam spiritûs Apostolici adversùs idola mirabiliter viguisse in Sacris Ecclesiæ primævæ Scriptoribus, quorum ferè libri omnes erant veluti tot ligones, quos adhibebant ad rescindendas omnes idololatriæ radices, id est, ad omnes corporeæ Divinitatis præoccupationes in omnium mentibus abolendas, siquidem fidei, quæ de Deo vero est, offensissimas & capitaliter adversantes. Jamque satis patet quod dixi errorem illum Gentilitium de natura seu Dei, seu Deorum crassè palpabiliterque corporea, esse insanissimam hæresim; hæresim equidem, quia è diametro ac penitus Fidei obversatur, ac rursus insanissimam, quia si crassum illud corporeæ naturæ vitium à rebus Divinis non exularet, nullus esset finis chimærarum, quas quisque posset in iisdem rebus Divinis fingere, ut fingebant olim Poëtæ, qui deorum suorum origines, rixas, & neces, & improbitates, quas referre pudeat, ad arbitrium statuebant. VI. Ardorem illum Apostolicum imitati sunt sancti primævæ Ecclesiæ Patres.

Dico *secundò* non posse ab hæreseos nota liberari errorem illum, per quem Tertulliano visum est Deum esse aliquam speciem corporis compatibilem cum excellentia Spiritûs Deo in Sacris Paginis attributa, uti quum aïebat, adversf. Praxeam. ***Quis enim negabit Deum corpus esse, etsi Deus Spiritus est?*** Quem locum suprà cum aliis in eandem mentem abeuntibus retuli. Ratio est, quia licet Tertullianus per hanc modificationem corporis supra cogitationem omnem tenuissimi, ac proinde singularissimi, deflexerit modo quodam infinito à crassa superstitione Gentilium, & sculptiles & fictiles Deos colentium; nihilominùs longè subsistit infra notionem summæ Divinæ simplicitatis, quæ tam non potest minùs graviter non offendi per corpus tenue ipsi affictum, quàm gravissimè offenderetur ab Idololatris, qui ei corpus crassissimum affingebant. Quare Tertullianus non sic omnem offensam rescidit, sed leviorem effecit; & ideo catholicam Fidem non attigit, quæ non aliam in Deo, quàm prorsus inoffensam, simplicitatem admittit, & ideo liberam omnino non tantùm à re, ut ita loquar, sed etiam ab umbra corporis. VII. Qualiter error Tertulliani fuerit reverà hæreticus.

Igitur cùm sit plùs minùsve contra Fidem de vero Deo quidquid illud est, plùs minùsve corporis in Divinitatem traducti, & id hæreticum, quod contra hanc Fidem est, censeatur, non potest non esse hæreticus error, qui Deo tribuit corporis speciem qualemcunque; nam illa corporis species corpus erit. Et reverà Tertullianus clarè pronuntiavit Deum esse corpus, sed simul voluit esse spiritum, dicens: *Quis enim negabit Deum corpus esse,* VIII. Tum pessimè confudit notionem corporis cum notione spiritûs, affirmans Deum esse corpus & spiritum.

ei si Deus spiritus est? Verùm, ut hoc obiter notem, quomodò non mirè cæcutiit in his verbis, sic arguo. Vel enim intellexit corpus & spiritum unam & indivisibilem rem esse: & ita malè abusus est pro una re significanda duobus terminis rem unam minimè sonantibus; vel intellexit res duas in unam conjunctas, quarum altera sit corpus, altera spiritus: & sic in Divinitatem induxisset horrendum quoddam genus compositionis humanæ similis, unde infinita eruerentur absurda Divinitatem tollentia: Quare rursus præmissa illa Tertulliani verba claram hæresim sapiunt.

IX. Qualiter antè erraverat Tertullianus circa animam rationalem.

Tert. de Carne Christi c. 11.

Deinde ut evidentior erroris præmissi censura evadat, addo, quod suprà notatum est, illum profluxisse ex alio de anima rationali, quam Tertullianus affirmavit esse suo quodam modo corpoream; aïebat enim in quodam suo libro: *Omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale, nisi quod non est:* & hinc inferebat animam esse corpoream, ut dixi, suo quodam modo. Verùm si postmodùm requiritur quis ille esset modus, quo corporeum esse voluerit, comperietur modum illum, esse illum ipsum solitum ac naturalem, quo rebus cæteris competit esse corporeas, per triplicem videlicet longitudinis, latitudinis & profunditatis, aut, ut ille loquebatur, sublimitatis dimensionem: sic itaque aïebat, de Anima c. 9. *Et tamen non inconstanter profitebimur solemniora quæque & omnimodò debita corpulentiæ, adesse animæ quoque; ut habitum, ut terminum, ut illud trifariam distantivum, longitudinem dico, & latitudinem, & sublimitatem, quibus metantur corpora Philosophi.* Unde jam licet corpulentiam, quam Tertullianus attributam esse Deo voluit, interpretari de corpulentia quadam in tribus dimensionibus constituta: seu quia error de corpulentia animæ errorem de corpulentia Dei produxit: seu rursus quia non novimus aliam corpulentiam, quàm quæ posita est in dimensionibus tribus præmissis.

X. Hinc facilè incideretur in hæresim antiquàm Sadducæorum.

Tum si ita est, quomodò non erit hæreticus error, qui Deo cujusvis corporis speciem tribuit? Quomodò non sic nullum planè spiritum esse asseritur: quandoquidem nec Deus ex toto erit spiritus? Quomodò tandem non sic inciditur in hæresim Sadducæorum, qui dicebant *non esse resurrectionem mortuorum, neque Angelum, neque spiritum.* Ut insuper non addam subverti Fidem omnem catholicam de attributis Divinis per errorem, qui affirmat Deum esse simul corpus & spiritum; quatenus illa non perinde convenire possunt utrique, cùm utriusque notio non sit una,

Et sic Deus non esset, nisi ex parte intelligens, ex parte providus, ex parte sapiens, &c. quod tam repugnat, quàm non esse Deum id, quo nihil melius cogitari potest. At nunquid melius est, si cogitetur ex toto intelligens, ex toto providus, ex toto sapiens, &c.

Neque jam addo nisi errorem istum infinitè crassiorem esse illo, quem tuebatur Gilbertus Porretanus de discrimine reali inter Deum & Divinitatem, inter Deum sapientem & sapientiam, inter Deum providum & providentiam, &c. Neque enim sic formam ullam corpoream aut Divinitatis, quâ Deus fieret; aut sapientiæ, quâ fieret sapiens; aut providentiæ, quâ fieret providus, admittebat, sed tantummodò spiritualem. Et nihilominùs error ille subiit malam notam hæreseos in Concilio Rhemensi, sicuti à nobis suprà suo loco narratum est: quantò itaque minùs ab ista nota potest eximi error, de quo est sermo? XI. Si error ille Gilberti fuit hæreticus, quanto magis iste Tertulliani.

Nihilominùs res postulat, ut momentum fiat in authoritate S. Augustini, qui pertentasse videtur excusationem Tertulliani his verbis, quæ leguntur in libro de Hæresibus hær. 86. ad Quodvultdeum Diaconum. *Tertullianus ergo, sicut scripta ejus indicant, animam dicit immortalem quidem, sed eam effigiatum corpus esse contendit: neque hanc tantùm, sed etiam Deum corporeum esse dicit, licet non effigiatum.* Ac tum subdit: *Nec tamen hinc hæreticus creditur factus: posset enim quoquo modo putari ipsam naturam substantiamque Divinam corpus vocare, quia non est nihil, non est inanitas.* Tum suam super hac re mentem apertiùs firmans, ait: *Non ergo ideo est Tertullianus factus hæreticus, sed quia transiens ad Cataphryges, quos antè destruxerat, cœpit etiam secundas nuptias contra Apostolicam doctrinam, tanquam stupra damnare, &c.* XII. Qualiter D. Aug. tentaverit excusare Tertullianum.

Proferri etiam potest insignis alius locus Augustini afferentis in gratiam Tertulliani commentationem benignam: *Denique Tertullianus*, inquit, lib. de Gen. ad lit. l. 10. c. 25. *quia corpus esse animam credidit, non ob aliud, nisi quòd cùm incorpoream cogitare non potuit, & ideo timuit ne nihil esset, si corpus non esset, nec de Deo valuit aliter sapere.* Ubi Augustinus Tertullianum excusat per impotentiam aliter cogitandi, tum rursus excusat per inconstantiam id cogitandi, hinc probatam quòd Tertullianus dixerit: *Omne corpus passibile est.* Unde sic infert Augustinus, sicut in articulo præcedente relatum est: *Debuit ergo mutare sententiam; neque enim arbitror eum ita desipuisse, ut etiam Dei naturam passibilem crederet.* Quare cùm ita non desipuerit, quid æquius quàm ut absolvatur, quia si erravit, in errore non perstitit? XIII. Affertur alia excusatio.

XIV. Licet Tertullianus excusari posset, error excusari non posset.

Et nunc quidem dico ac fateor authoritates istas Tertullianum utcumque habere pro excusato; sed illius errorem inexcusatum relinquere: agitur autem hic, non de homine, qui hac ex parte sit, aut non sit hæreticus, sed de errore, qui pro hæretico sit habendus, vel non habendus. De cætero autem non reddit quemquam hæreticum opinio, sed in opinione contentio, imò nec ipsa contentio, nisi accesserit Ecclesiastica declaratio, quæ vetuerit contentionem, tanquam & veræ Fidei & debitæ obedientiæ obversantem. At puto Tertullianum nec in hac opinione contentiosum fuisse, nec ulli declarationi, quæ talem tunc temporis contentionem vetuerit, restitisse: sed licet sit homo ab hæresi absolutus, non est eapropter hominis error ab hæresi absolvendus, uti neque per authoritates præmissas satis absolvitur.

XV. Talis error eò tendit, ut asseratur nullum esse spiritum.

Ratio est *primò*, quia quidquid Tertullianus potuerit intelligere in Deo per corpus non effigiatum, ad discrimen à corpore effigiato, quod est anima, id utique reducitur ad affirmandam in Deo veram aliquam corporis speciem. *Secundò*, nec potuit substantiam divinam vocare *corpus*, nisi quia putavit omnem substantiam esse corpus, ac proinde nullum esse merum spiritum, ut Sadducæi affirmabant. *Tertiò*, potuit opinio illa de natura Dei corporea esse non minùs hæretica, quàm illa de stupris secundarum nuptiarum, quamvis non propter illam, sed propter istam hæreticus factus sit; eò quòd non circa illam, sed circa istam Apostolicæ doctrinæ cum contumaci quodam affectu restiterit.

XVI. Revocatio erroris excusat authorem sed non errorem.

Quartò, non licet definire rem aliter quàm sit, ob id unum quòd non possit cogitari qualis reverà est. Et eapropter quamvis Tertullianus non potuerit Deum incorporeum cogitare, non debuit illum corporeum definire, multòque minùs timere debuit, ne Deus nihil esset, si corpus non esset; quòd si nihilominùs id excusabiliter timuit, non ideo excusabilis est error, qui ex timore illo enatus est. *Quintò*, si quis errat, excusatur per revocationem erroris; sed error manet inexcusatus: esto igitur Tertullianum, relicto errore, sententiam mutasse, ut indulgenter conjicit Augustinus, quid inde? *Si tamen sententiam mutavit*, quod addo; quatenus ad modum quo asseruit Deum esse corpus sui generis, etiam in Deo admisit affectus sui generis, ac proinde & passibilitatem sui generis; & multa quidem loca, quæ longum esset referre, id probant.

Sextò denique, non dubitatur quin Tertullianus processerit ex errore de anima corporea, ad errorem de Deo corporeo : at error de anima corporea est hæreticus : hæreticus saltem in sensu Tertulliani attribuentis animæ dimensiones corporeas, & hoc pacto confundentis illam cum corpore. Nunc autem hæreticum esse sensum illum probatur ex Epist. 28. S. Augustini ad S. Hieronymum, ubi Sanctus ille Scriptor agens de animarum origine, permittit animam vocari corpus, in eo nempe sensu, in quo corpus vocata fuerat ab antiquioribus Doctoribus, quibus visum fuerat substantiam omnem, quæ non esset increata & immutabilis, appellare corpoream : sed non in sensu alio, in quò confunderetur cum corpore, *quod per loci spatium aliquâ longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur, vel movetur, ut majore sui parte majorem locum occupet, & breviore breviorem, minusque sit in parte, quàm in toto.* XVII. In quo sensu error Tertulliani de anima, fuerit hæreticus.

Probatur etiam multóque apertiùs ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. *in cap. Firmiter, de summa Trinitate & Fide catholica*; ubi definitur qualiter Deus ab initio utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, Angelicam scilicet & mundanam : deinde humanam quasi communem, ex corpore & spiritu constantem. Ex quibus verbis clarè patet tam esse creaturam aliquam, quæ est merus spiritus, quàm esse aliam, quæ est merum corpus : aliàs enim non tantùm homo, sed etiam hominis anima constaret ex corpore & spiritu : quod est absurdum, & est evidenter contra mentem Concilii. Afferri quoque posset suffragium Conc. alterius Lateranensis sub Leone X. Sess 8. ubi tam expressè asseritur animam esse incorpoream, quàm esse immortalem : hoc autem de Fide est, imò Fidei caput, quo ruente concidunt omnia : ergo & illud perinde certum est. Quantò itaque certius erit Deum, à quo anima incorporea creatur, & incorporeum esse? Atque ita, quod erat probandum, non potest ab hæreseos nota eximi error Tertulliani affirmantis Deum esse speciem aliquam corporis. XVIII. Afferuntur Concilia, quæ convincunt Deum esse non posse speciem illam corporis.

Dico *tertiò* eximi etiam ab hæreseos labe turpissima non posse errorem Audii & cæterorum, qui præiverunt ipsi, aut etiam successerunt, affirmantium Deum humanam formam assumptam gerere, ad cujus imaginem & similitudinem efformatus fuisse Adam dicendus sit. Ratio est, quia licet ista forma supponatur ab Audianis, omnibusque generatim Anthropomorphitis Deo extranea, quæ ad arbitrium assumpta fuerit, & ad arbitrium pariter XIX. Error Audianorum nullum habet fundamentum in Sacris Paginis.

deponi possit, nihilominùs ob id, quòd fundamentum nullum habeat in Sacris Paginis, nec proinde possit esse nisi conficta, quomodò non obversabitur Fidei, quæ tota utique ex aliis fontibus non hauritur?

XX. Quare censeri debet planè confictus & hæreticus.

Deinde verò satis in articulo præcedente ostensum est, quàm indecora Deo sit & inutilis adjunctio illa humanæ, aut cujusvis alterius formæ corporeæ ad quemcunque pulchritudinis & incorruptionis gradum perductæ; quàm aliena sit à conceptu summæ Divinæ simplicitatis, & immutabilitatis; quàm tandem utrique sit contraria: cùmque ad Fidem pertineat doctrina de hisce rebus Divinis, manifestum est errorem, per quem hæc doctrina tollitur, posse ac debere reputari hæreticum, uti passim à Theologis reputatur. Nihilominùs è re non erit disquirere an non leniri hoc judicium debeat propter aut temperatas interpretationes, aut reprehensiones modestas, quibus Sanctorum Patrum nonnulli exceperunt illum ipsum, quem redarguebant, errorem.

XXI. Nihilominùs attendi debet benigna interpretatio S. Epiphanii.

Occurrit S. Epiphanius, qui agens contra Sectam Audianorum, in illis tantùm reprehendit peculiarem pertinaciam istam, cum qua decernebant partem hominis corpoream esse partem illam, ad quam referri deberet interpretatio Scripuræ dicentis: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Quatenus, ut contendebat S. Doctor, Hær. 70. *Non convenit omnino decernere, aut affirmare in qua parte id, quod secundùm imaginem est, impletur; sed confiteri id, quod secundùm imaginem est, esse in homine.* Tum clarè affirmat hoc unum de Fide esse, quòd homo sit conditus ad imaginem Dei; siquidem *negare*, ut verbis illius utar, *hoc quod est secundùm imaginem, non est credentis, neque Sanctæ Ecclesiæ Dei*: sed ad Fidem non pertinere pariter declarationem partis humanæ, seu spiritualis, seu corporeæ, in qua hoc, *quod est secundùm imaginem*, impleatur. Imò post relatas varias interpretationes loci præmissi, *Faciamus hominem ad imaginem*, &c. dicit nesciri qualiter id in homine impletum fuerit: *Ubi verò est, aut ubi impletum est*, inquit, *id, quod est secundùm imaginem, ipsi soli cognitum est Deo, qui per gratiam largitus est homini id, quod est secundùm imaginem.* Deinde idem S. Epiphanius paulò antè ibidem narrat Audium sese cum suis sociis ab Ecclesia separasse, sed hæresim nullam in causa hujus separationis fuisse.

XXII. Et videtur S. Epi-

Verba Epiphanii hæc sunt: *Nam seipsum* (Audius) *ab Ecclesia separat, multique simul cum ipso discedunt. Et sic divisionem*

fecit, cùm nihil haberet in Fide diversum, sed rectissimè crederet ipse & sodales ipsius. Ac tum ut magis pateat, quàm parvi fecerit Epiphanius errorem, de quo agitur, audienda sunt verba sequentia; sic itaque prosequitur Epiphanius: *Etiamsi id dicere maximè oportet in parvo quodam ipsum contentiosè ferri, itemque ejus asseclas*; illud autem parvum nihil aliud est, quàm quòd ipse & socii ejus vellent decernere impletum in homine fuisse secundùm corpus id, quod legitur: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* Denique in Summario operis, quod Epiphanius contra Sectam Audianorum scripsit, sic legitur: *Audianorum rebellatio & Secta, non tamen hæresis. Hi vitam & conversationem benè ordinatam habent. Habent item Fidem per omnia velut Catholica Ecclesia, plerique verò in Monasteriis habitant, &c.* Ex quibus omnibus attentè perpensis intelligitur non debere errori, contra quem hîc pugnatur, tam facilè inuri hæreseos notam.

phanius in pluribus locis parvi pendisse errorem Audianorum.

XXIII. Quare olim non haberetur pro hæretica hæc opinio Anthropomorphitarum.

Verumtamen ut intelligatur neque sic per authoritatem Epiphanii posse purgari ab hæreseos labe Anthropomorphitarum errorem, attendendum est *primò*, quòd tunc temporis, quo Audius & Epiphanius vixerunt, agitabatur summa Fidei quæstio, ad quam cæteræ comparatæ non videbantur Fidei quæstiones: agitabatur siquidem quæstio de Filii consubstantialitate, quam Ariani negabant, & quorum numerus ita excreverat, ut penè universus Orbis se Arianum esse miratus sit. Hæc igitur quæstio tunc temporis, veluti quæ sola Fidem attingeret, assiduè movebatur, & ita reputabatur nihil in Fide habere diversum, quisquis secundùm Fidem de Filio sentiebat. Quare S. Epiphanius ex hoc uno capite Audii Fidem expressit, dicens: *Nam cùm hoc, quod confitebatur de Patre, & Filio, & Spiritu Sancto, mirabiliter velut Ecclesia Catholica habet.*

XXIV. Sed hodiè nihilominùs necesse est illam haberi pro hæretica.

Attendendum est *secundò* nihil obstare, quominùs opinio, quæ olim habita non fuit pro hæretica, hodiè pro hæretica habeatur; quia videlicet lapsu temporis propiùs penitiùsque conspectum est illam è diametro adversari Sacræ Scripturæ dicisionibus Ecclesiasticis, Patrum consensionibus, & aliis id genus authoritatibus, unde perpenditur & deciditur, an res aliqua Fidei sit, vel non sit Fidei: & ideo non mirum si error, quem Epiphanius non habuit olim pro hæretico, hodiè decernitur hæreticus. Nisi prætereà quòd ipse Epiphanius tam claris, tamque multis ex Sacra Scriptura petitis ratiociniis ibidem probat id,

quod in homine secundùm Dei similitudinem & imaginem est, animam esse, ut nisi justo mitiùs cum Audianis egisset, id ipsum, quod decernimus, decrevisset, nempe errorem, per quem similitudo hominis cum Deo ad hominis corpus refertur, esse patentem hæresim.

XXV. Licet Anthropomorphitæ non essent hæretici, quia nondum accesserat condemnatio.

De cætero, quod affertur ex Summario operis ab Epiphanio scripti adversùs Audianos, est utique authoritatis longè inferioris; vel aliter dicendum est potuisse Audianos non esse hæreticos, & nihilominùs errorem de quo agitur, & quem propugnabant, hæresim esse, quia nondum accesserat Ecclesiæ decisio, aut sufficiens Patrum consensio, propter quam hæresis dici ac pronuntiari deberet. Tantùm addo loca, quæ ex Epiphanio adducta sunt, magis excusare Audianos errantes, quàm Audianorum errores.

XXVI. Theodoretus habuit opinionem illam, non pro hæresi, sed pro simplicitate.

Accedit posteà B. Theodoretus, qui in Quæstionibus in Genesim,& in Interrogatione quidem vigesima Anthropomorphitas redarguit, & de illis sic ait: *Quidam nimiùm simplices corpus humanum aiunt factum esse* ad imaginem Dei: *quoniam audiunt vocem Divinam dicentem* 4. Reg. 19. Aperi oculos tuos, & vide, & inclina aurem tuam, & audi; *&* Gen. 8. Olfecit Dominus odorem suavitatis; *& illud* Isaïæ 1. Os Domini locutum est ista; *&* Psal. 94. In manu ejus sunt fines terræ. Postmodùm etiam idem Beatus Scriptor subjungit hæc verba: *In quo stolidi non animadverterunt Dominum Deum per homines hominibus loquentem, audientium infirmitati sermones accommodare: & quoniam oculis nos videmus, virtutem ejus per quam videt, Scriptura vocat oculos, &c.* Unde meritò colligitur Theodoretum non computasse illum, de quo agitur, errorem pro hæresi, sed pro simplicitate quadam ac stoliditate, quæ nihil habeat de pertinacia & contumelia hæreticæ pravitatis. Quare etiam paulò post proclamat errorem illum veluti manifestam insaniam, dicens: *Atqui supervacuum est istum in longum producere sermonem: satis enim patet horum*, videlicet Anthropomorphitarum, *insania.*

XXVII. Sed hæc simplicitas, aut etiam stoliditas, non evacuat hæresim.

Veruntamen neque sic sub prætensa specie simplicitatis, aut stoliditatis, aut insaniæ liberabitur error affingens Deo formam humanam ab erroris hæretici nota; quatenus nihil obstat, quin aliquid insipienter simul & hæreticè asseratur: quasi verò ob id quòd *dixit insipiens in corde suo, non est Deus*, non sit eapropter Atheïsmus inter primarias hæreses, imò pro hæreseon

omnium

omnium prima enumerandus. Hinc potest aliquis error esse simul hæreticus & insanus: hæreticus quatenus contra Fidem est: insanus quatenus contra rationem est, ita quòd quamvis illum Fides non vetaret, ratio prohiberet, ut accidit in hoc casu, in quo licet Scriptura, quæ Fidei parens est, omnino taceret Dei spiritualitatem immunem ab omni admixtione aut etiam obvelatione corporea, ratio sufficeret ad illam hominibus tantùm non planè insipientibus demonstrandam.

XXVIII. Affertur in exemplum opinio Almarici hæretica simul & insana.

Et hoc pacto insania opinionis affingentis Deo formam humanam gratis affertur in excusationem hæreticæ labis, quâ talem opinionem infici propugnatum est. Nec deest exemplum: siquidem de opinione quadam Almarici, ac nequidem una, definitur in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. illam esse simul & hæreticam & insanam: ***Reprobamus etiam & damnamus,*** (Verba sunt Concilii, c. 2. de errore Abb. Joachim sub finem:) ***perversissimum dogma impii Almarici, cujus mentem sic Pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam hæretica censenda sit, quàm insana.*** Non igitur in dogmate Audii excusat insania hæresim, quandoquidem nec istam illa in dogmate Almarici valuit excusare. Prætereà quoque Theodoretus isti Anthropomorphitarum errori opponit tam expressa Sacræ Scripturæ loca, ut evidens sit illum nunquam in ea mente fuisse eximendi ab hæresi opinionem, quam esse veram hæresim non possit solidiùs demonstrari, quàm ab ipso fuerit demonstratum.

XXIX. Quid sit esse verè ad imaginem Dei ex Origene apud Theodoretum.

Est autem inter permulta notatu dignum, quod ex Origene refert ad explicandum modum, quo verè imagines sumus Dei, qui creavit nos: ***Deus longanimis est, ita homo longanimis habet se ad imaginem Dei. Justus & sanctus est Dominus, miserator & misericors: igitur qui amat justitiam & sanctitatem, & peragit atque observat præceptum istud Salvatoris:*** Estote misericordes quemadmodùm Pater vester misericors est, & Estote perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est, ***sit imago Dei.*** Unde patet quàm longè abfuerit simul cum Origene Theodoretus ab imagine Dei in homine ad hominis corpus utcumque referenda.

XXX. Cassianus voluit etiam ipse excusare opinionem Anthropomorphitarum.

Proferri tandem posset Joannes Cassianus Eremita, qui non solùm sub specie cujusdam simplicitatis, sed etiam cujusdam pietatis excusat errorem Anthropomorphitarum in Abbate Serapione, qui humanam illam Dei formam colebat & in oratione sibi proponebat. Itaque *primò* narrat Cassianus Abbatem Serapionem, Virum antiquissimæ distinctionis atque in actuali disciplina per

omnia consummatum, multis ac validissimis doctissimi cujusdam Diaconi, nomine Photini, assertionibus motum fuisse & ad Fidem Catholicæ traditionis attractum. Quæ res Abbati Paphnutio, & cæteris, qui cum eo erant, pergrata fuerat: *Quòd scilicet Virum tantæ antiquitatis*, (verba hæc sunt Cassiani in Collat. 10. c. 2.) *tantisque virtutibus consummatum, imperitiâ solâ & simplicitate rusticitatis errantem, nequaquam usque ad finem deviare Dominus à tramite rectæ Fidei permisisset.*

XXXI. Refertur casus Abbatis Serapionis ad Fidem conversi.

Ac tum *secundò* refert præmissum Abbatem Serapionem, non potuisse deinceps pariter fervere in suis ad Deum orationibus, *eò quòd illam ἀνθρωπόμορφον imaginem Deïtatis, quam proponere sibi in oratione consueverat, aboleri de suo corde sentiret.* Unde factum est, *ut in amarissimos fletus crebrosque singultus repente prorumpens, in terramque prostratus, cum ejulatu validissimo proclamaret: Heu me miserum! tulerunt à me Deum meum: & quem nunc teneam non habeo, vel quem adorem, aut interpellem jam nescio.* Unde jam eruitur nullatenus reputari pro hæresi posse opinionem, quam sectabatur optimus ille senex, & per quam tam simpliciter simul ac tam piè cum Deo conversabatur: habet enim hæresis omnis ferum aliquid & intractabile, pervicax & sacrilegum, quod utique non erat in moribus, sive senis hujus Serapionis, sive cæterorum Monachorum omnium, quos Audius in erroris sui partes pertraxerat.

XXXII. Contenditur Cassianum non exemisse opinionem illam ab hæresi.

Sed neque nisi gratìs afferri potest hæc authoritas Cassiani ad amovendam ab errore Anthropomorphitarum notam hæreseos. Nam quomodò potuit non reputari hæresis à Cassiano *Abbatis Serapionis tam gravis error*, ut ipse arbitrabatur, *nequissimorum dæmonum calliditate conceptus*, & propter quem rursus arbitrabatur illum labores, quos per quinquaginta annos in eremo exegerat, *non solùm penitus perdidisse, sed etiam perpetuæ mortis incurrisse discrimen?* Quomodò etiam non habuit Cassianus pro hæretica opinionem, de qua interrogatus ab ipso Abbas Isaac respondet, illam aliud nihil esse, nisi illusionem natam ex consuetudine erroris illius, quo dæmones hominum figurâ compositos Ethnici excolebant. Hinc siquidem Anthropomorphitæ *nunc quoque illam incomprehensibilem atque ineffabilem veri Numinis Majestatem sub circumscriptione alicujus æstimant originis adorandam, nihil se tenere credentes, si propositam non habuerint imaginem quamdam, quam in supplicatione positi jugiter interpellent, eamque circumferant mente, ac præ oculis teneant semper affixam.* Tum pergit apud Cassianum

Cassianus Coll. 10. de Orat. c. 3.

Cassianus Coll. 10. c. 4.

ibidem Abbas Isaac, & adversùs errorem illum dirigit sententiam Pauli dicentis, ad Rom. I. 23. *Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis;* similiter & hanc alteram Jeremiæ 2. 11. sive Dei potiùs per Jeremiam arguentis Populum suum his verbis: *Populus meus mutavit gloriam suam in idolum.* Ac tandem opinionem, de qua sermo est, Anthropomorphitarum non solùm expressè hæresim vocat, sed insuper dicit quòd illam, *si quis fuerit catholicis dogmatibus institutus, ut gentilem blasphemiam detestabitur.*

XXXIII. *Sed neque debet eximi ab hæresi propter sanctitatem Serapionis & aliorum.*

De cætero licet sanctitas ac simplicitas morum impediisset, quominùs Abbas Serapio & ipsi similes, hæretici haberentur, non tamen, ut jam non semel responsum est, id impedimento fuisset, quin esset vera hæresis Opinio, cui sine pertinacia hæretica inhærebant. Neque de cætero tacendum est suam Audianis omnibus generatim non defuisse in errore isto defendendo contumaciam, ut vel maximè patet ex hoc, quòd pertinaciter obstiterunt Theophilo Præsuli Alexandrino, qui per suas literas Pastorales quæ *reperiuntur tom. 3. Bibl. VV. PP.* in hoc incumbebat, ut ipsos & à præmisso errore, & ab alio de Paschate celebrando juxta consuetudinem Judæorum, spreto Sacro-Sancti Concilii Nicæni super hac re Decreto, dimoveret. Aderant haud dubiè & alii multi Præsules Catholici, qui in eadem erant sollicitudine; verùm Audiani isti sollicitudini resistebant, & ita fiebant hæretici, postquàm schismatici evasissent. Quin etiam addendum est quod *ad annum Christi* 341. à Baronio refertur ex Theodoreto, Audianos, quorum pietatem Epiphanius laudabat, postmodùm pessimos evasisse, & errores priores multis figmentis ibidem relatis impiissimè conspurcasse. Quare tandem contigit, ut errantes perinde ac errores fuerint inexcusabiliter hæretici. Et jam quidem satis de materiis istis pro stabilienda summa Divina simplicitate tractatum ac disputatum est.

Legendus de Audiani rebellione Sozomenus lib. 8. Eccl. Hist. c. 11.



DISPUTATIO V.

De Immutabilitate Dei.

HÆC disputatio quatuor articulis absolvetur. In *primo* elucidabitur quæ & quanta sit Immutabilitas, quæ comitatur naturam Divinam in se spectatam: in *secundo* exponetur quanta sit Immutabilitas, quæ pertinet ad affectus Divinos: in *tertio* agetur de Immutabilitate, quæ spectat ad actiones Dei immanentes, sive internas: & in *quarto* de illa ipsa Immutabilitate tractabitur, quatenus manet integra in actionibus Dei transeuntibus, sive externis.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ & quanta sit Immutabilitas, quæ comitatur naturam Divinam in se ipsa spectatam.

1. Quid sit Deum esse omnino & absolutè immutabilem.

NOTANDUM *primò* immutabilitatem Divinam, quæ postmodùm demonstrabitur, esse illam proprietatem, per quam Deus ita immobiliter est una quædam res, ut evadere nunquam possit alia res; & rursus per quam est una res ita stabiliter uno modo se habens, ut nusquam valeat alio se habere. Ex hoc quippe uno alteroque titulo prodit generatim notio immutabilitatis absolutissimæ, quâ creaturæ omnes, etiamque spirituales, frustrantur: quatenus vel in rebus suis incremento & decremento obnoxiis, vel in rerum suarum modis vices statuum varias subeuntibus mutationem momentis singulis multiplicem patiuntur. Tum verò sub istis duobus titulis sunt alii multi comprehensi, unde Theologi accipere & probare solent absolutam immutabilitatem Divinam; uti quando probant Deum immutabilem esse ratione essentiæ, ratione existentiæ, & ratione modi in existendo, ratione etiam quantitatis, qualitatis, loci & temporis,

II. Quis potior sit ordo inter attributa, quæ hic enumerantur, & deinceps tractabuntur.

Quæ omnia mihi visa fuerunt in clariorem seriem posse ordinari, si aliquos ex illis titulis comprehenderem sub infinitate Divina, de qua acturus sum in disputatione sequente. Sic enim apud memetipsum cogitavi Deum immutabilem esse, quia simplex est, & ideo mihi, postquàm de simplicitate Dei actum est, de immutabilitate agendum fuit. Tum quia immutabilis est, infinitus est; quia omnis mutatio fit inter terminos, quos infinitas excludit, ideoque nullos sive loci, sive temporis, sive potentiæ terminos patitur; & ita Deus, quia infinitus est, immensus est, æternus est, omnipotens est. Quæ attributa quidem ad integrandam Divinam immutabilitatem spectant, sed immediatiùs oriuntur ex infinitate, quam immutabilitas secum habet conjunctissimam. Præterea spectant magis attributa illa ad externam Dei immutabilitatem, quàm ad internam, quæ propterea seorsim & priùs hic tractanda fuit. Et hæc quidem ratio est ordinis instituti, sed quem Scriptores pro arbitrio variant; nec arguuntur, quia præcipuum momentum ponitur in ratiociniis de re, quæ vel antè, vel post tractabitur, afferendis.

III. Qualiter generatim essentiæ rerum omnium sint immutabiles.

Notandum *secundò* rerum omnium essentiis commune congenitumque esse, quòd nullius subjaceant mutationis, aut etiam mutabilitatis discrimini, juxta vulgare philosophicum effatum: *Essentiæ non mutantur.* Neque verò in dubium verti potest ista essentiarum conditio, quatenus essentia complectitur hæc & illa attributa, quæ constituunt rem, cujus est essentia. Quare si ex illis attributis aliquod detraheretur, vel illis aliud adderetur, jam non esset essentia ejusdem rei, quæ utique non potest per eadem, & per non eadem attributa constitui, ad eundem modum, quo non potest numerus aliquis manere idem, si non ipsi serventur unitates omnes, ex quibus prodiit. Hinc ternarius, si unitatis unius fiat detractio, labitur in binarium; si additio, in quaternarium surgit; & ita de cæteris, quos eapropter in indivisibili, sive quod idem est, in immutabili esse positos manifestum est.

IV. Hæc autem immutabilitas non est, nisi metaphysica & relativa.

Verùm sicut hæc numerorum immutabilitas tota est in notionibus arithmeticis, ita omnium generatim essentiarum immutabilitas tota planè consistit in considerationibus metaphysicis, juxta quas illæ dicuntur immutabiles relativè ad statum abstractum, in quo concipiuntur sic immutabiles, & ab æterno quidem immutabiles, licet ab æterno nihil physicæ entitatis, ac proinde quoque nihil physicæ immutabilitatis habuerint. Quin etiam

si ex statu abstracto in concretum per creationem devenerint, nihil immutabilitatis in isto habent, quia nihil creatum est immutabile; imò non tam mutabile per reditum ad non esse, quàm per exitum à non esse mutatum fuerit.

V. Quæ & quàm physica sit illa Divina immutabilitas, de qua hic agitur.

At omnino alia est longéque potior essentiæ Divinæ immutabilitas, de qua hîc agitur; hæc siquidem non est immutabilitas essentiæ, quæ se habeat ad instar rei possibilis ac merè considerabilis in abstracto; sed ad instar rei actualissimè existentis, & quæ semper fuerit in statu physico & concreto, licet possit mens illam de cætero considerare in statu quodam possibili & abstracto, in quo non illi sicut & cæteris conveniret, nisi immutabilitas metaphysica, de qua, ut jam semel dixi, non agitur. Agitur itaque hic de natura Divina in statu actualissimo, quem semper obtinuit, considerata, & de illa sic spectata investigatur qualem ac quantam immutabilitatem obtineat, nempe physicam, & oppositam physicæ mutabilitati rerum omnium cæterarum, quæ ad existendi statum hactenus pervenerunt, vel pervenient aliquando.

VI. Sola essentia Divina habet nexum omnino necessarium cum sua existentia.

Notandum *tertiò* existentiam, quam essentia Divina secum necessariò infert ac pertrahit, ad discrimen ab essentiis cæteris, quæ cum suis respectivis existentiis nexum non habent, nisi contingentem, esse veluti basim perfectionum generatim ac speciatim omnium, quas Divina natura complectitur, & ideo, ut ita loquar, esse Deo magis essentialem, quàm perfectiones cæteras, quæ sicut illam præsupponunt & illi insistunt, sic illâ sublatâ ruerent. Quapropter potissima immutabilitas Dei ad illius referenda est existentiam; quæ videlicet aboleri & in nihilum abire nullâ vi possit: sicuti postmodùm immutabilitas adæquata refertur ad omnes & singulas perfectiones Divinas, & rursus ad omnes illarum status, gradus & modos, qui videlicet nec deperire, nec restaurari, nec augeri, nec minui, nec in melius aut pejus verti, nec tandem variari utcunque possint. Præterea verò existentia Divina vita est, eaque omnium vitarum perfectissima, siquidem entis, quod est perfectimè intelligens, & ideo perfectissimè vivens. Hinc quia ruina vitæ, mors est, & securitas vitæ immortalitas est, Deus qui vitam agit securissimam & ab interitu omni tutissimam, immortalis est.

VII. Quæ sit illa immortalitas, quæ

Neque tamen immutabilis esset, nisi singularem haberet immortalitatem, qualem non habet anima rationalis, quæ licet sit immortalis, non est tamen immutabilis, & ideo non est immu-

tabilis, quia non est verè immortalis: omnis quippe mutatio mors quædam est; anima verò obnoxia est mutationibus multis. Audiendus hac in re occurrit Augustinus exponens Apostolicam illam sententiam de Deo latam: *Qui solus habet immortalitatem*: sic itaque illam exponit Aug. lib. 1. de Trin. c. 1. *Non diceret* (Apostolus,) SOLUS HABET, *nisi quia vera immortalitas, incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius est Creatoris.* per immutabilitatem Divinam importatur.

Igitur perinde esset agere hîc de immortalitate, ac de immutabilitate Divina, quoniam utraque res una est. Sed quia non æquè absolutè omnis mutatio pro morte, ac omnis mors pro mutatione accipitur, idcirco convenientius est stabilire immutabilitatem Divinam; quatenus magis manifestum est involvi sub illa immortalitatem, quæ attendi non solet, nisi tanquam aliquod immutabilitatis genus: licet, ut dixi ex Augustino, immortalitas, si vera est, qualis Divina est, immutabilitati omnimodæ undique coæquetur. Quod obiter notatum esse volui, ut intelligatur eadem ratiocinia, quæ afferentur ad demonstrandam immutabilitatem summam Divinam, paris esse roboris, imò unius, pro stabilienda Divina immortalitate, quæ si verè accipitur, est illa ipsa summa immutabilitas. VIII. Vera immortalitas est ipsa Divina immutabilitas absoluta.

ASSERTIO UNICA.

Deus est summè immutabilis: & solus quidem sic immutabilis in omni genere entis, in omni entis statu, gradu ac modo intelligibili: quæ omnia concurrunt ad distinctius declarandum summæ Divinæ immutabilitatis immobilissimum statum.

Et hæc quidem assertio de Fide est, ob evidentia multa Sacræ Scripturæ loca, quæ illam invictè firmant. Legitur enim in libro Numerorum c. 23. 19. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut Filius hominis, ut mutetur.* Et apud Psalmistam, Psal. 101. 27. *Et sicut opertorium mutabis eos & mutabuntur: tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Et in prophetia Malachiæ c. 3. 6. *Ego enim Dominus, & non mutor.* Et in Epistola Catholica Jacobi Apostoli, c. 1. 17. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est, descendens à Patre luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, sive, ut Augustinus loquitur in loco proximè citato, *nec momenti obumbratio.* Quæ & similia, quæ ta- IX. Afferuntur loca Sacræ Scripturæ.

ceo, loca fidem expressam faciunt: quare superest tentare quantùm valeat ratio naturalis ad demonstrationem ejusdem immutabilitatis Divinæ, quam decet esse Fide simul & ratione pariter stabilitam.

X. Quæ & quanta necessitas sit summæ unitatis in Deo.

Probatur *primò*. Si Deus est quid summè unum, est summè immutabilis: sed Deus est quid summè unum: igitur est summè immutabilis. Minor est manifesta ex iis, quæ fusè dicta, & eximiè demonstrata fuerunt per totam disputationem præcedentem de summa Divina simplicitate. Quid enim est summa simplicitas, nisi summa unitas, quæ perinde ac illa omnem à se procul abigit realis cujusvis multitudinis, quantulacunque possit intelligi, notionem? Quod simplex est, sine pluribus est; quod autem sine pluribus est, unum est: quod itaque simplex est, unum est: & sic Deus ob quam causam est summè simplex, ob ipsam est summè unus: unus, inquam, non illâ unitate, quæ Deorum pluralitati obversatur, & de qua egimus suo loco adversùs Gentiles; sed unitate istâ oppositâ multitudini partium, unde fieret in Deo tabes compositionis, & enasceretur occasio solutionis, quæ esset corruptiva quædam Divinitatis mutatio. Atque hæc est unitas, ad quam Origenes extendit illud, quod per Prophetam dicitur: *Audi, Israël, Dominus Deus noster, Deus unus est*: Itaque juxta Origenem, per verba illa, Hom. unic. super c. 1. & 2. Reg. *Deus unus est*, Deus *non tantùm numero unus designatur, qui utique supra omnem numerum esse credendus est; sed per hoc magis dici unus intelligendus est, quòd numquam à semetipso alter efficitur, hoc est, nunquam mutatur, nunquam in aliud vertitur*: ac deinde sic pergit; *Immutabilis ergo est Deus & per hoc unus dicitur*, id est, res omnino una, omnis multitudinis componentis expers, omnem partitionem refugiens.

Deut. 6. 4.

XI. Quàm bene inferatur ex summa illa unitate immutabilitas perfectissima.

Venio jam ad probationem majoris, quæ sic habet: Si Deus est quid summè unum, est summè immutabilis; sic itaque probatur. Id quod summè unum est nec augeri potest, nec minui; nec corrumpi potest, nec alterari; nec tandem potest quocunque alio excogitabili modo ullatenus variari. Igitur si Deus est quid summè unum, est etiam summè immutabilis. Atque ut in hac consequentia, quæ nimis evidens est, non hæreatur, antecedens sic demonstrabitur: quatenus licet unitas ad unitatem accederet, non illam tamen augeret, uti neque ipsa augeretur per adventitium utriusque consortium; ex quo equidem binarius surgeret numerus, sed neutra unitas is numerus esset; non itaque potest augeri unitas. Rursus nec potest minui, quia nihil est unitate minus.

Postmodùm

XII. Referuntur & exponuntur variæ proprietates illius summæ unitatis.

Postmodùm nec potest unitas corrumpi; quia non fit corruptio sine aliqua ruptione, nec ruptio sine divisione, quæ in unitate locum non habet. Unde iterum nec poterit unitas alterari, quatenus alteratio est initiata quædam corruptio, quæ nec initiari, nisi per subinductam divisionem potest; nulli autem divisioni unitas patet, ut dictum est. Ac tandem nullo variari modo unitas potest, quia omnis varietas addit, vel adimit subjecto aliquid, per cujus additionem, vel ademptionem subjectum intelligitur variari: sed ut jam probatum est, nec augeri unitas potest, nec minui: igitur illi nec addi, nec adimi quicquam potest. Quòd si jam istæ unitatis proprietates, illi utique essentiales ac individuæ, in id quod est summè unum, concipiantur traductæ, unà operà verificabitur quod erat probandum, nempe id, quod est summè unum, nec augeri, nec minui, nec corrumpi, nec alterari, nec quocumque pacto variari posse, & sic summè immutabile esse.

XIII. Demonstratio hæc ex unitate ducta, est gravissimi ponderis apud Theologos.

Itaque Deus summæ suæ immutabilitatis tutamen ac munimen fortissimum habet in unitate, quæ est summa ipsius simplicitas: & hæc quidem immutabilitatis demonstratio ex unitate ducta solet à Theologis pro palmari & Achillea reputari, nec injustè. Vel præsertim si attenditur ad judicium, quod S. Ambrosius de unitate tulit Lib. 1. de Fide c. 2. his verbis: ***Non dividitur unitas, nec scinditur; & ideo nec corruptelæ subditur, nec ætati.*** Illud autem judicium tulit ex occasione veritatis, quæ ipsi adversùs Arium probanda erat de regno Trinitatis indiviso. Quia enim Dominus dixit Matth. 12. 25. *Omne regnum divisum contra se, desolabitur*, sive *facilè destruetur*, ut legit Ambrosius, subdit illicò S. Doctor: ***Non ergo divisum est regnum Trinitatis: si autem divisum non est, unum est: quod enim unum non est, divisum est.***

XIV. Exponitur qualiter Deus sit & omnino esse debeat summum bonum.

Probatur *secundò*. Summum bonum est summè immutabile: sed Deus est summum bonum: igitur Deus est summè immutabilis. Minor omninò constat ex dictis in articulo secundo secundæ Disputationis, ubi scilicet fusè ostensum est Deum propriè ac essentialiter esse summum bonum, perinde ac summum verum; ***Summum***, inquam, ***bonum***, sive ***omnis boni bonum***, ***unde omne bonum***, ut ibi ex Augustino relatum est; & rursùs ***summum bonum***, ratione cujus refertur ibidem Deus à S. Damasceno vocatus ***omnibonus & superbonus***, & à S. Gregorio Nysseno ***bonitas per se***, & à S. Dionysio ***per se supraquam bonitas***. Quæ &

similia ibi dilatata in amplissimam explanationem nullum relinquunt locum dubitandi, quin Deus omni meliori modo excogitabili sit & dici debeat summum bonum.

XV. Omnino repugnat summum bonum posse fieri melius.

Nunc verò major sic probatur. Summum bonum, si mutabile esset, non aliter mutari posset, quàm evadendo, aut melius, aut deterius; scilicet, aut melius per additionem, aut deterius per amissionem alicujus boni. Etenim bonum, quod non increscit, aut non decrescit, manet intactum & ideo immutatum: increscere autem, vel decrescere aliter non potest, quàm quo dictum est modo. Sed summum bonum nec fieri melius, nec evadere deterius potest. Et *primò* quidem non potest fieri melius, quia summum bonum omne bonum est, & ideo præter ipsum nullum est; aut si aliquod est, participatum est, ab ipso est, & ideo melius per illud, licet ipsi adveniret, non fieret: non itaque melius fieri potest.

XVI. Rursus æquè repugnat summum bonum evadere posse deterius.

Secundò nec evadere deterius potest; quatenus summum bonum est bonum inamissibile; si enim amissibile esset, summum non esset, siquidem esset conjunctum cum periculo alicujus amissionis, sive diminutionis; & hoc periculum malum quoddam esset, cujus nulla esse cum summo bono societas potest. Et hæc ipsa est inamissibilitas, unde S. Aug. meritò intulit Deum essentialiter beatissimum esse, & miseriæ nulli obnoxium: *Ille verò*, aiebat Lib. 12. de Civ. Dei, c. 1. *qui non alio, sed seipso bono beatus est, ideo miser non potest esse, quia non se potest amittere.* Quare jam omnino manifestum relinquitur Deum ideo nec meliorem posse fieri, nec pejorem, quia non solùm est summum bonum, sed etiam est inamissibiliter summum bonum. Igitur notio summi boni secum infert invictissimam causam summæ immutabilitatis Divinæ: & hanc quidem causam adhuc evidentiùs expressit Tract. 23. in Joan. S. Doctor proximè laudatus, his verbis: *Quidquid ergo & à meliore in deterius, & à deteriore in melius moritur, non est hoc Deus: quia neque in melius ire potest summa bonitas, neque in deterius vera æternitas*, id est, illa ipsa summa bonitas, quæ est in æternum inamissibilis.

XVII. Affertur ratio demonstrativa immortalitatis Divinæ.

Probatur *tertiò*. Quidquid aliquatenus mutabile est, utique tale est per vim illatam, vel per arbitrium. Sed Deus neque per vim illatam, neque per arbitrium mutabilis est. Igitur nullatenus est mutabilis, sed summè immutabilis. Major patet ex terminis. Quænam enim alia mutatio est, quàm vel coacta, vel arbitraria, scilicet ubi agitur de re mutata libera, quæ proinde aut

volens, aut nolens mutatur? Minor autem sic probatur per partes.

XVIII. Ostenditur quomodò Deus non possit mutari per vim extraneam illatam.

Et *primò* quidem non est mutabilis Deus per vim illatam. Tum quia non sunt haud dubiè excogitabiles vires, quæ possint Divinis contrà nitentibus prævalere. Tum rursùs quia vis inferri nisi à contrario non potest; at Deo nihil est contrarium, quatenus ipse est omnia, sive est ens, quod est omne ens: nisi fortè quis finxerit non-ens saltem esse contrarium: sed non-entis nullæ sunt vires, nisi quòd etiam non-ens minimè contrarium est Deo, licet concipiatur contrarium enti creato, quod à non-ente discessit, & ad non-ens tendit: Deus autem non sic tendit, quia non sic discessit; neque enim perinde ac nos habuit suum non-esse, suo esse antiquius. Tum denique, quia mutari, fieri est; neque enim aliquid mutatur, nisi ut fiat, quod non erat: atque ita mutatum suam habet originem à mutante; quare Deus suam hac in parte traheret originem ab agente, per cujus vim illatam mutaretur: non ergo sic mutari potest per vim illatam.

XIX. Ostenditur rursus quomodò Deus mutari non possit per voluntatem suam.

Secundò neque mutabilis est Deus per arbitrium: talis quippe mutatio arbitraria tenderet ad subjectum, vel perficiendum, vel deprimendum à statu perfecto. At tendere non potest ad subjectum perficiendum ob uberrimam perfectionum omnium plenitudinem, quâ abundat, imò redundat Divinitas: & rursus non potest tendere ad illud deprimendum à statu perfecto; quia talis depressio esset integra pernicies Divinitatis, cujus nempe alius esse non potest status, nisi summè perfectus: at moliri Deus non potest perniciem suam: cui de cætero obstaret summa Divina in existendo necessitas, licet per impossibile decerneret illam libertas, quâ Deus non uti, sed abuti vellet in suum, ut ita loquar, interitum. Ergo tandem si Deus nullatenus per ullam sive vim cogentem, sive arbitrariam deliberationem mutari potest, consequens est illum summè immutabilem esse; quæ erat assertio probanda.

XX. Talis immutabilitas soli Deo potest convenire.

Sed additum prætereà in assertione fuit hanc summam immutabilitatem, quæ est in omni genere entis, in omni entis statu, gradu ac modo intelligibili, uni ac soli Deo singulariter posse convenire. Et ratio addendi fuit; quia solus Deus potest esse omne ens, & quidquid in omni ente potest intelligi: atque ita in nullo genere entis, in nullo statu, gradu ac modo immutari potest: quia omnis immutatio importat aliquid tale de novo acquisitum: acquiri autem non potest id, cujus possessio præoccupata est,

XXI. S. Hilarius authoritate suâ totum hoc confirmat.

De cætero ad explanandam notionem tantæ immutabilitatis quæ soli Deo propria sit, proderunt quæ in sequentibus articulis tradentur de immutabilitate Dei in affectibus, & in actionibus externis pariter ac internis. Quare ut nihil hîc per anticipationem dicatur, tantùm affero pauca hæc verba, quibus S. Hilarius omnimodam Divinitatis immutabilitatem mirè depinxit. *Nihil*, inquit, in Psal. 2. *in æternam illam & perfectam naturam novum incidit: neque qui ita est, ut qualis est, talis & semper sit, ne aliquando non idem sit, potest effici aliquid aliud esse, quàm semper est*: quasi dixisset S. Doctor, non potest Deus esse aliud ab eo, quod est; & iterum non potest esse alius ab eo, qui est: quia semper est & id quod est, & is qui est. Unde inferri necesse est summam & omnimodam immutabilitatem unicè ac solitariè tribuendam naturæ Divinæ in se ipsa spectatæ.

XXII. Arguunt posse aliquid esse simplex, & esse nihilominùs mutabile.

Objicies *primò*. Argumentum potissimum, quo stabilita fuit summa Divina immutabilitas, illud est, quod ex notione simplicitatis Divinæ eruebatur: sed argumentum illud est inefficax ad rem intentam. Et ratio est, quatenus anima perinde ac natura Divina simplex est, imò æquè simplex. Nam in omni re simplici nihil est non individuum pariterque incompositum: & nihilominùs anima non est summè immutabilis: Aut si utique talis est, ut ex ejusdem immortalitate videtur posse inferri, consequens est summam immutabilitatem non esse uni ac soli Deo propriam, ut asserebatur. Quare ex alterutro capite necesse est ruere assertionem.

XXIII. Et addunt nos omnino hîc ludere in circulo vitioso.

Deinde verò in isto genere argumentandi, dum immutabilitas per simplicitatem probatur, non apparet nisi circulus vitiosus, & futilis, & ideo rem improbatam relinquens. Ratio est, quia in disputatione præcedente, ubi agebatur de simplicitate Dei statuenda, assumpta pro medio demonstrativo fuit immutabilitas: hîc autem ubi statuenda occurrit immutabilitas Dei, assumitur vicissim pro medio demonstrativo simplicitas: quo circumeundi lusu nihil inanius est in rebus probandis: igitur argumentum ex simplicitate ductum, & in quo tantopere confidebatur, nullatenus probat summam immutabilitatem Divinam.

XXIV. Sed anima non est summè simplex, & ideo non est immutabilis.

Respondeo & rursus contendo summam immutabilitatem invictissimè consequi ex summa simplicitate: at simplicitas animæ non est summa, sed est valdè infima, si cum illa, quæ Dei est, conferatur. Tum ut evertatur quòd opponit Adversarius, animam videlicet esse perinde ac naturam Divinam, simplicem & æquè

simplicem, sciendum est simplicitatem posse dupliciter accipi, negativè scilicet, prout negat compositionem ex rebus diversis, quæ in unionem venerint, & redire seorsim ad se ipsas possint: & positivè, prout importat non quidem res, sed proprietates diversas, quæ in una re simplici, etiam simplici modo se habeant. Itaque juxta priorem sensum res omnes simplices sunt perinde & æquè simplices; sed juxta posteriorem sensum longè abest, quin omnes sint in eadem & pari sorte; nam simplicitatis quidem similitudinem habent, sed æqualitatem non habent: neque enim suas proprietates habent, aut æquè primò, aut æquè simul, aut æquè perenniter, aut æquè intensè, aut æquè extensè, aut æquè singulariter, &c.

Quæ omnia pertinent ad modos existendi simplices in rebus simplicibus attendendos, & legere est doctè pertractata in eo S. Bernardi super Cantica Sermone, cui titulus est: *Qualiter anima Verbo Dei similatur per simplicitatem essentiæ, immortalitatem & arbitrii libertatem.* Igitur ibi S. Doctor inter Verbum Dei & animam quoad istas proprietates similitudinem adstruit, sed æqualitatem rejicit, dum inter alia multa dicit, quòd in anima quidem idem est esse quod vivere; sed non est idem esse ac beatè vivere, ut in Deo. *Advertat igitur* (anima) *ex hac Divinæ ingenuitate similitudinis*, verba sunt S. Doctoris, Ser. 81. sup. Cant. sub initium, *inesse sibi illam suæ substantiæ naturalem simplicitatem, quâ hoc est illi esse, quod vivere, etsi non quod bene, quodve beatè vivere: ut sit similitudo, non æqualitas. Gradus propinquus, gradus tamen: neque enim unius excellentiæ, parisve fastigii sunt, hoc habere esse, quod vivere, & item habere hoc esse, quod beatè vivere.* Ac tum sic pergit, paucis omissis: *Et ut quod dicitur planius fiat, soli Deo id est esse, quod beatum esse: atque hoc primum & purissimum simplex. Secundum autem simile est huic, id videlicet habere esse, quod vivere, atque hoc animæ est.* Quin etiam neque isti animæ *hoc erit aliquando esse, quòd beatam esse, nec quando beata erit*, ut ibidem S. Doctor ait, ac statim concludit. *Fatemur similitudinem, æqualitatem renuimus.*

XXV. Qualiter anima habeat cum Deo similitudinem simplicitatis, sed non æqualitatem.

Jam verò si ob prædictam beatitudinem vita Dei simplicior est vitâ animæ, nunquid generatim id affirmandum est de natura Divina, si cum animæ natura confertur, ob innumeras perfectiones, quibus illa, non ista pollet, aut quibus ista non pollet, nisi per similitudinem, sed non per æqualitatem, ut satis intelligitur. Quod autem aïebat Adversarius sub disjunctione, aut natu-

XXVI. Et habet rursus similitudinem immortalitatis, sed non æqualitatem.

ram Divinam non fore immutabilem ex titulo simplicitatis, aut immutabilem fore animæ naturam ex paris simplicitatis titulo, qui secum pertrahit immortalitatem; immortalitas autem immutabilitas est; quod, inquam, sic aïebat, jam solutum est, quia ex dictis facilè constat Deum & animam licet pares in immortalitate negativè acceptà, esse tamen longè dispares in illa positivè considerata secundùm plurimas dotes, quæ in immortalitate Dei abundant, sed in animæ immortalitate deficiunt: unde fit ut rursus nulla sit æqualitas inter immortalitatem Dei & animæ, licet similitudo aliqua intercedat. Qua de re audiendus hîc iterum est S. Bernardus. *Aliàs autem*, inquit ibid. *immortalis est anima & in hoc nihilominùs Verbo similis quidem, sed non aequalis: nam in tantum superexcellit immortalitas Deitatis, ut Apostolus dicat de*

1. ad Tim. 6. 16. *Deo:* Qui solus habet immortalitatem, *quod ego reor pro eo dictum,*

Malac. 3. 6. *quòd solus sit naturâ incommutabilis Deus, qui ait;* Ego Dominus, & non mutor.

XXVII. Quare absolutè loquendo immortalitas animæ non est vera & integra.

Unde infert S. Doctor immortalitatem animæ non esse veram & integram: *Vera namque & integra immortalitas*, ut statim subdit, *tam non recipit mutationem, quàm nec finem, quòd omnis mutatio quadam mortis imitatio sit: omne etenim quod mutatur, dum de uno ad aliud transit esse, quodammodo necesse est moriatur quod est, ubi esse incipiat quod non est. Quòd si tot mortes, quot mutationes, ubi immortalitas?* Ac tum jubet ut anima, quæ suarum in suis affectibus mutationum est conscia, hinc conjiciat quantùm à vera integraque immortalitate deficiat. *Verùm*, inquit, *cùm constet suis affectibus mutari eam, agnoscat ita se Deo in immortalitate similem, ut sciat sibi deesse non modicam immortalitatis partem, soli cedens absolutam perfectamque immortalitatem, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Et de ista quidem immortalitate Deo propria, quæ consistit in incommutabilitate affectuum, dicetur in articulo sequente.

XXVIII. Tum ostenditur qualiter hic locum non habeat nota circuli vitiosi.

Ad id verò, quod additur de circulo vitioso, cujus, ut putat Adversarius, nota incurritur, dum ex simplicitate probatur immutabilitas, consequenter ad probatam ex immutabilitate simplicitatem, breviter respondetur vitium hujus circuli locum non habere, nisi ubi simul ac semel duo quædam vicissim afferuntur constanter in reciprocam probationem: ut si ex discursu risus probaretur, nec probaretur discursus, nisi ex risu; nam hoc sanè esset in circulo ludere, & risum improbatum relinquere. Sed de cætero si unâ quidem vice probaretur risus ex discursu aliunde,

quàm ex risu probato; & alterâ quidem vice probaretur discursus ex risu aliunde probato, quàm ex discursu, id certè non esset circuire, sed nunc quidem effectum per causam, nunc causam per effectum probare, uti moris est in disputationibus institutis.

Quo pacto neganti causam proponitur effectus, qui excitet notionem causæ, & è contra neganti effectum proponitur causa, quæ illius evidentiam repræsentet. Cùm itaque simplicitas sit causa immutabilitatis, & immutabilitas sit proinde simplicitatis effectus, quid mirum si in hoc incumbitur, ut altera per alteram, cùm opus fuerit, demonstretur? Præsertim verò, si hîc locum non habeat perpetuus ille, qui fingitur, ex simplicitate ad immutabilitatem, & ex immutabilitate ad simplicitatem probandam recursus; quia nempe aliàs non desunt solida ratiocinia, quæ seorsim Divinas istas proprietates stabiliant. Et hoc abundè sufficit ad levis hujus instantiæ solutionem. XXIX. Aliàs neque causa per effectum, neque effectus per causam posset probari.

Objicies *secundò*. Potest produci à Deo creatura, quæ sit omnino immutabilis: igitur summa illa immutabilitas, quæ convenit Deo, non convenit saltem illi propriè ac singulariter, ut assertum fuit. Et hæc consequentia manifesta est, quia quidquid verè proprium est, incommunicabile est: hinc nihil præter Deum potest esse à se, quia verè Deo propria est ista entis à se prærogativa, & sic specificè Divina est. Antecedens sic probatur. Creatura quæ nec posset in melius proficere, nec deficere in deterius, esset omnino immutabilis: nam quidquid mutatur, utique aut proficiendo, aut deficiendo mutatur, prout novus status, qui per mutationem acquiritur, fuerit, vel non fuerit rei mutatæ convenientior statu amisso: hoc ipso quippe quòd non esset convenientior, esset minùs conveniens, quia rei magis convenit non mutari, quàm mutari, si fortè non proficit, dum mutatur. Sed produci à Deo creatura potest, quæ nec possit proficere in melius, nec deficere in deterius. XXX. Aiunt possibilem esse creaturam, quæ sit omnino immutabilis.

Et hæc est ratio, quia inter omnes creaturas producibiles est una omnium perfectissima & Deo nota; & haud dubiè producibilis: aliàs enim contra hypothesim non esset de numero producibilium. Hæc itaque si produceretur, nihil perfectionis posset acquirere, ut patet: nihil etiam imperfectionis posset admittere; quia hoc ipsum quod est posse admittere imperfectionem, imperfectio est, quæ in creatura omnium perfectissima locum non haberet: vel maximè quatenus ob suam vim & industriam cuivis XXXI. Talis, ut aiunt, esset creatura omnium perfectissima, quæ producibilis est.

alteri prævalentem tueri se ipsam posset & vellet ab omni contrario, unde noxam mereret. Igitur ut ad caput redeatur, saltem non est immutabilitas Deo verè ac singulariter propria, quia non est incommunicabiliter propria, ut jam probatum est.

XXXII. Nulla est possibilis creatura, quæ non possit annihilari, & sic posset deficere.

Respondeo & nego antecedens, pro cujus probatione solvenda nego producibilem esse creaturam, quæ nec proficere possit, neque deficere. Nam certè posset deficere etiam illa, quæ supponeretur producibilium omnium perfectissima & producta: nam nunquid posset in nihilum redire, sicuti ex nihilo prodiisset? Et ideo nunquid ob id unum esset summè mutabilis, cùm cogitari nulla major mutatio possit, quàm quæ rem ab esse ad non esse transfert? Sed prætereà citra istam mutabilitatem, infinitis propemodùm aliis mutabilitatibus subjaceret, quia immutabilitates omnes ac singulæ, quas in illa quis fingeret, non essent nisi immutabilitates ex gratia: ideoque essent totidem mutabilitates ex natura. Tandem quantùm creatura illa distaret à Divinitate, infinitè autem distaret, tantùm summæ ac naturalis, de qua hîc agitur, immutabilitatis illi deesset: tantùm rursus illi deesset hujus inamissibilis stabilitatis, in qua consistit summa felicitas libera & immunis ab omni pravitatis miseria. *Ecce qui serviunt ei*; ut legitur in libro Job c. 4. 18. *non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit pravitatem.* Et iterum c. 15. 15. *Ecce inter Sanctos ejus nemo immutabilis, & cœli non sunt mundi in conspectu ejus.*

XXXIII. Creatura illa perfectissima esset adhuc mutabilissima.

Hinc itaque contendo creaturam illam quocunque modo perfectissimam, fore nihilominùs in sua perfectione mutabilissimam, perinde ac res cæteras, quæ hactenus à Deo factæ sunt, & ideo, ut loquar cum S. Augustino, Lib. de Nat. Boni c. 20. *non incommutabiles sunt, quia nihil est, unde facta sunt.* Et sic suâ sponte ad nihilum vadunt, unde antiquitùs evaserunt, multam aliàs inanitatem nihili retinentes, unde fit ut adhuc tam sint, quàm non sint quoddam nihil. Et hæc quidem est mens Augustini, qui sic pergit: *Sacrilegâ autem audaciâ coæquantur nihil & Deus; si quale est illud, quod de Deo natum est, tale velimus esse illud, quod ab eo de nihilo factum est.* Ubi S. Doctor apertè statuit immutabilitatem summam Filii, qui à Deo de Deo natus fuit, & mutabilitatem pariter summam omnis creaturæ, quæ non aliter, quàm à Deo de nihilo fieri potuit. Quare jam dilucidiùs patet quare solus Deus sit summè immutabilis, ut in assertione fuit per expressam additionem notatum.

Objicies

Objicies *tertiò*. Fieri mutari est: sed Deus factus est homo, quia *Verbum caro factum est*: igitur Deus mutatus est: ac proinde non est summè immutabilis, ut asseritur; imò potiùs summè mutabilis: nam quæ major mutatio, quàm Deum hominem fieri, excogitari potuit aliquando? Neque hîc recurri potest, nisi ad concessionem mutationis externæ, quæ internam immutabilitatem non læserit: at omnis mutatio, etiam externa, summæ immutabilitatis notionem aufert. Hinc Theologi, ut Deum ab externis locorum ac temporum vicissitudinibus eximant, affirmant illum esse immensum, nec non æternum. Et sic quidem generatim talibus mutationibus obviam itur; sed mox quia *Verbum caro factum est*, ut fieret Christus, cujus actiones & passiones, ac proinde tam passivæ, quàm activæ mutationes fuerunt Theandricæ, sive Divino-humanæ, quomodò non Deus in Christo subiit plures & pluries iteratas vicissitudines, quæ omnino pugnant cum assertis de summa immutabilitate Divina? XXXIV. **Opponitur quòd Deus factus sit homo, atque ita verè mutatus sit.**

Ut in particulari nonne Christus natus est antequàm passus, nonne natus hodiè & non antè, nonne natus ac passus hîc & non alibi? Quod est Christum loco & tempori serviisse, ac proinde Deum in Christo; nec opus est prosequi cætera, quæ spectant ad Deum, qui per Christum *in terris visus est & cum hominibus conversatus est*, & quæ evidenter probant mutationes in hac visione & conversatione conspectas, Christo proprias non fuisse, quin fuerint verè communes Divinæ & humanæ naturis, quas Christus in se, nec sine admirabili commercio, pariter continebat. XXXV. **Et referuntur variæ mutationes naturæ Divinæ in Christo.** *Baruch. 3. 38.*

Respondeo propositæ objectionis solutionem pendere præsertim ex dicendis paulò infrà de summa immutabilitate, quæ est in universis actionibus Divinis: nam aliter Verbum Divinum caro factum non fuit, quàm per actionem, quâ humanitatem assumpsit. Quare ne quid præoccupem, tantum dico actionem illam non modò ab omni interna, sed etiam ab externa mutatione immunem esse, quæ utcunque Deum afficere, &, ut ita loquar, Divinitatem innovare potuerit: ita quòd omnis mutatio, quæ in tanto peragendo mysterio intercessit, nullatenus ad Verbum assumens, sed prorsus ad humanitatem assumptam referenda sit. Exemplum afferri posset, sive Solis, cui novi nihil contingit ex novella germinatione plantæ, quæ hodiè radios illius excipit, etas fortè non exceptura; sive animæ, quæ nec in corpore genito gignitur, nec in crescente crescit, nec in senescente senescit, XXXVI. **Sed contrà est, quia omnis hæc mutatio non est ad Divinitatem, sed ad humanitatem referenda.**

& in intereunte non interit, licet verè contingat hominem, qui ex anima simul & corpore coalescit, gigni, crescere, senescere, interire.

XXXVII. Et afferuntur obiter variæ authoritates ad id probandum. Verùm hisce relictis exemplis, possent & proferri, nisi ad tractatum de Incarnatione magis pertinerent, authoritates Patrum, qui unanimiter probant & explicant qualiter Verbum ita caro factum sit, ut nihilominùs mutationem nullam subierit. Unius Theodoreti memorabo dialogum, quem sic inscripsit, *Immutabilis*, & in quo Orthodoxi personam gerens disputantis cum Eraniste in medium producit plures conspicuos australium & borealium partium Pastores, & celebres Occidentis atque Orientis Episcopos, qui aliâ quidem linguâ, sed non aliâ sententiâ exposuerunt illud Joan. 1. *Verbum caro factum est*, negantes ullam intercessisse mutationem ex parte Verbi. Profert itaque Theodoretus authoritatem Athanasii Pastoris Alexandrini sic scribentis ad Epictetum. *Id quod à Joanne dicitur*, Verbum caro factum est, *hanc habet sententiam, quatenus ex simili exemplo elici potest. Pauli enim verba sunt*, Christus factus est pro nobis maledictum. *Quemadmodum non quòd ipse maledictum factus sit, sed quòd pro nobis maledictum susceperit, factus dicitur maledictum: ita non quòd conversus sit in carnem, sed quòd pro nobis carnem assumpsit, dicitur factus caro.*

XXXVIII. Sic censuit Gregorius olim Præsul Constantinopolitanus. Addit suffragium Gregorii cujusdam aliquando Constantinopolitani Præsulis, qui verbis non valdè absimilibus ùtitur dicens: *Hoc igitur*, Verbum caro factum est, *simile videtur illi, quòd & peccatum factus esse dicitur & maledictum: non quòd Dominus in hæc mutatus sit (qui enim id fieri posset,) sed quia per id, quòd hæc suscepit, iniquitates nostras sustulit & morbos portavit.* Tum accedit Theodoretus ad Ambrosium sic loquentem, de Incarn. Sacram. c. 6. *Miraris ergo, quia scriptum est*, Verbum caro factum est, *cùm caro assumpta sit à Deo Verbo, quando & de peccato, quod non habuit, scriptum est quia peccatum factus est: hoc est, non peccati natura & operatio effectus est, sed ut peccatum nostrum in carne crucifigeret. Desinant ergo dicere Verbi naturam mutatam esse, quòd caro assumpta sit.*

XXXIX. Affertur authoritas alia Flaviani, qui fuit Præsul Antiochenus. Pergit ad Flavianum, qui Anthiochenam diu rexit Ecclesiam, *Verbum*, inquit Flavianus, *caro factum est: non in carnem mutatus est, neque Deus esse desiit: sed illud quidem erat ab æternitate, hoc vero factum est ex dispensatione, ipse sibi templum ædificans, & habitans in patibili creatura.* Omitto Doctores & Apostolicos Vi-

ros, Gelasium, Chrysostomum, Ignatium, Irenæum, Hyppolytum, Methodium & cæteros, quos ibi Theodoretus ostendit in una fuisse mente de Verbo Divino, quando caro factum est, omnimodè immutato. Itaque jam patet omnes Christi, nati & passi, & cum hominibus conversati vicissitudines nullam Divinitati vicissitudinem intulisse. Et sic satis abundè interim patet solutio objectionis, quæ non semel alibi recurret fusiùs solvenda.

Jam verò ex his omnibus accumulatis & æquâ lance perpensis liquidò constat quæ & quanta sit immutabilitas naturæ Divinæ in se ipsa spectatæ, cujus utique tam existentia, quàm essentia ipsa immunis est ab omni alteratione, per quam accedat illi aliquid, vel decedat. Tum si proprietates omnes Divinas, sive conjunctim, sive seorsim considerare quis voluerit, veluti à Divinitate fluentes & illam complentes, aut adornantes, perinde deprehendet nihil in illis non immutabile esse, vel hoc uno titulo quòd sunt Divinæ; & ita ut perfectionis nihil possunt acquirere, ita imperfectionis nihil admittere. Immutabiles itaque sunt omnes, ut ita loquar, magnitudines speciales proprietatum Divinarum; omnes etiam speciales prærogativæ illarum, per quas videlicet magnitudines & prærogativas Deus est quantus & qualis, seu potiùs & tantus & talis in omni genere entis. Atque hoc ipsum est, quod Theologi volunt, dum aiunt Deum immutabilem esse, & in quantitate, & in qualitate: neque est necesse, ut sub his verbis probetur, quia sub aliis satis est probatum. XI. Etiam omnes proprietates Divinæ sunt pariter immutabiles.

ARTICULUS II.

Quæ & quanta sit immutabilitas in affectibus Divinis.

NOTANDUM *primò* affectus & passiones generatim accipi solere pro re una & eadem, quatenus affici est quoddam pati; quia verò inimica tranquillitatis est passio, nec potest, ubi tranquillitas non est, ibi esse beatitudo: hinc Philosophis antiquis Epicurum sectantibus videbatur Deum non fore beatum, nisi ab omni affectu foret immunis. In hanc verò consequentiam inclinabant, arguendo ab iis affectibus, qui evidentiùs commonstrant animum perturbatum, ad cæteros qui carere non videntur vel saltem aliquâ vigilantiæ, studii aut sollicitudinis I. Qpid hic per affectus Divinos debeat intelligi.

inquietudine. Quo pacto Epicurus alienum reputans à Deo iracundiæ affectum, in id erroris prolapsus est, ut etiam affectum beneficentiæ illi adimeret, & sic *ne illi vitium concederet*, ut loquitur Lactantius in Lib. de Ira Dei c. 4. *etiam virtutis fecit expertem.*

II. Qualem Deum impiissimè sibi finxerit & declaraverit Epicurus.

In hunc autem modum finxit Epicurus Deum suo in otio beatum, nihil habentem, aut pro se, aut pro nobis negotii, nulli administrationi vacantem, improvidum, peccantibus surdum, colentibus cæcum, & tandem in summa mentis, ac voluntatis pigerrima immobilitate torpentem. Quid autem hoc est, nisi in hoc summam beatitudinem statuisse, in quo potiùs summa infelicitas statui debuit? Nam quæ major in Deo posset infelicitas cogitari, quàm cæca illa inertia Dei nihil advertentis, nihil curantis, & omnia casui fortuito permittentis, & quem eapropter nemo nisi frustra coleret, nemo metueret, nemo rebus in adversis implorarет, vel laudaret in prosperis.

III. Qualem ex adverso, & valdè alium Deum cogitare oporteat.

Debuit è contrà Deus hinc beatissimus reputari, quòd sit incapax omnis desidiæ, quòd perpetuò ac studiosè invigilet rebus, quas condidit; quòd illas providè administret, & arbitrio suo ac nutu regat; ut hinc & confidentiùs diligatur, & reverentiùs timeatur, & religiosiùs invocetur, laudetur, ac benedicatur ab omnibus. Igitur quia si à Deo submoverentur generatim omnes affectus, incideretur in illam otiosam ac desidem Epicuri Divinitatem, consequens est omnes non esse universaliter submovendos: ex sequentibus autem dijudicabitur quales ii sint, qui debeant, aut non debeant submoveri.

IV. Qualiter Lactantius arbitratus sit esse verè iram in Deo.

Notandum *secundò* Lactantium, qui tam justâ, quàm gravi reprehensione Epicurum coërcuit ob id, quòd pro non ponenda ira in Deo, nec posuerit gratiam, sive affectum gratificandi, in extremum alterum incidisse, quatenus arbitratus est gratiam in Deo locum non habituram, nisi & ira suum in eo locum haberet. Multus igitur fuit Lactantius in hoc, ut statueret Deum verè irasci; quare & integrum de Ira Dei Librum scripsit, hanc assumens sibi tuendam asserendamque sententiam, *Quòd Deus irascitur*: quin & illam velut Fidei Catholicæ prorsus consonam propugnat, & in illa summam omnem & cardinem religionis pietatisque versari contendit, dicens in Lib. de Ira Dei, c. 6. *Neque honos ullus deberi potest Deo, si nihil præstat colenti; nec ullus metus, si non irascitur non colenti.* Ac tum ut aperiat, quæ

sit iræ Divinæ materia, sic aït in Libro modò citato, c. 16. *Habet igitur ira in Deo materiam: non est enim fas eum, cùm talia fieri videat*, id est, cùm videat homines facinorosos & nefarios, qui libidinibus omnia polluunt, cædibus vexant, fraudant, rapiunt, pejerant, nec consanguineis, nec parentibus parcunt, leges, & ipsum etiam Deum negligunt, *non moveri & insurgere ad ultionem sceleratorum, & pestiferos, nocentesque delere, ut bonis omnibus consulat.* Exinde non sunt quidem in Deo affectus cæteri, qui vitiorum sunt, sed sunt affectus, qui sunt virtutis, id est, ut ipse inquit, *ira in malos, charitas in bonos, miseratio in afflictos.*

V. Quâ potissimùm ratione Lactantius inclinaverit in hanc opinionem.

Ac tandem postquàm suo in sensu iram sic definiit: *Ira est motus animi ad coërcenda peccata insurgentis*, sic etiam concludit; *Ira verò, quæ ad correctionem vitiorum pertinet, nec homini adimi debet, nec Deo potest, quia & utilis est rebus humanis & necessaria.* Porro non est hic propositi nostri hanc Lactantii opinionem datâ operâ refutare: satis quippe est illam recensuisse, ut refutata censeatur per ea, quæ deinceps afferentur ad ostendendum nullam in affectus Divinos cadere mutationem posse; omnis siquidem commotio mutatio est, nec sine commotione ira est; quæ autem esse in Deo, qui beatus, quia immotus est, commotio potest, nisi quòd insuper omnium commotionum pessima ira est?

VI. Quid Tertullianus senserit de ira Dei.

Notandum *tertiò* Tertullianum agendo contra Marcionem plurima coacervare argumenta, quibus convincat Deum verè irasci: & sic quæstionem instituit in Lib. 1. adversùs Marcionem, c. 25. *Jam enim & hoc discuti par est*, inquit, *an Deus de sola bonitate censendus sit negatis cæteris appendicibus, sensibus & affectibus, quos Marcionitæ quidem à Deo suo abigunt in creatorem, nos verò agnoscimus in creatore ut Deo dignos: & ex hoc quoque negabimus Deum, in quo non omnia, quæ Deo digna sint, constent.* Tum probat Deum per ea, quæ fieri prohibuerit, si fiant, offendi, futurum aliàs stupidissimum, quia *stupidissimus*, Tertulliani hæc verba sunt ibid. c. 26. *qui non offenditur facto, quod non amat fieri, quando offensa comes sit frustratæ voluntatis.*

VII. Qualiter contendat Deum offendi, & ita debere irasci, atque ulcisci.

Et exinde iram ex offensâ sic infert: *Aut si offenditur, debet irasci; si irascitur, debet ulcisci: nam & ultio fructus est iræ; & ira debitum offensæ, & offensa comes frustratæ voluntatis.* Ac tandem si Deus nec offenderetur, nec irasceretur, & ideo non ulcisceretur, quid hinc nisi effrænata peccandi licentia nasceretur?

Quare sic Tertullianus exclamat ibid. c. 27. ***Audite, Peccatores; quique nondum hoc estis, ut esse possitis, Deus melior inventus est, qui nec offenditur, nec irascitur, nec ulciscitur; cui nullus ignis coquitur in gehenna, cui nullus dentium frendor horret in exterioribus tenebris, bonus tantùm est ..... atque adeò præ se ferunt Marcionitæ, quòd Deum suum omnino non timeant.*** Nec opus est plura hic exscribere, quia ex his satis constat hanc fuisse Tertulliani mentem, ut verè sit in Deo affectus iræ, & equidem tam verè, quàm affectus clementiæ, bonitatis, æquitatis, & similes, quos esse Deo dignos agnoscimus, & ab illo propterea non abesse.

VIII. Quales removeri à Deo affectus debeant, quales non debeant.

Jam verò quia non valemus alio, quàm humano, more de affectibus divinis quicquam cogitare, necesse est ut è nostris removeamus à Deo universos illos ac singulos, in quibus est aliquid vitii, vel inopiæ, vel imbecillitatis, vel cujusvis alterius imperfectionis in illis compertæ, aut solitæ comperiri. Quâ viâ statim & illicò rescinduntur affectus omnes vitiosæ libidinis, inopis avaritiæ, imbecillis invidiæ: rescinduntur affectus omnes spei, desperationis, metûs ac fugæ. Quid enim speret, aut quid desperet, qui totum habet? Quid metuat fugiatque, qui nihil habet sub sua non positum potestate? Rescinditur affectus, quem vocamus ***audaciam***, quia Deo nihil arduum, nihil obsistens, quod ullos audaciæ insultus provocet. Nec opus est, ut notetur rescindi & affectum tristitiæ, quia divina vis nulli læsioni patet, nulli adversitati, unde in Deo nasci possit tristitia, quæ de cætero nec potest, nisi longissimè à summa beatitudine, quâ Deus fruitur, exulare.

IX. Removendi à Deo sunt omnes affectus, qui vel minimum quid imperfectionis important.

Nec aliter sentiendum de innumeris aliis humanis affectibus, qui in istis radicantur & ex illis progerminant, nec eapropter includunt minùs malignitatis, aut minùs egestatis, aut minùs debilitatis; & ideo Deum minùs non dedecerent, si quis eos præsumeret ab humana consuetudine ad indolem Divinitatis transferre. Tum si ad alios affectus, qui in nobis quidem imperfecti sunt, sed ex se ipsis tales non sunt, sermo retrahitur, non est ratio cur non admittantur in Deo; imò nec fieri potest quin admittantur. Quia non itur in actum, nisi ex affectu: & ideo aut nulla, aut nisi otiosa esset Divinitas, qualem ante dictum est fuisse ab Epicuro confictam. Sic igitur est utique amor in Deo, neque is solùm quo diligit se, sed etiam quo diligit omnia propter se, & per quem omnia quæ diligit,

bonis omnibus ornat & cumulat; & ex quo præsertim natum est desiderium, quo vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Neque abest à Deo gaudium, illud, inquam, cumulatissimum, quo per sui possessionem beatur, & illud rursus, quo sibi in operibus suis, & præ cæteris in electorum suorum salute complacet. Sed neque debet odium à Deo rejici, illud, aio, perfectum odium quo prosequitur eos, de quibus scriptum est, Psal. 138. 21. ***Perfecto odio oderam illos, & inimici facti sunt sunt mihi;*** quo prosequitur mala ne fiant, namque non prohiberet, nisi odisset, uti nec puniret, nisi prohibuisset.

Et idem sentiendum de affectibus cæteris, qui ex istis quos expressimus, oriuntur: nisi quòd si qui oriuntur, non possunt satis eximi ab omni defectu, cavendum est ne quâ parte deficiunt, ex ea in Deum refundantur. Quare miseratio ex qua parte importat aliquam in miserente, id est, in compatiente patienti miseriam, in Deo non est, & nihilominùs est ex parte altera, quâ secum affert pronitatem ad patientis miseriam per beneficia sublevandam. Quare etiam non erit admittenda ira in Deo, prout in irascente involvit adventitiam commotionem, licet admitti possit prout ingerit voluntatem puniendi delictum, quod adeò grave est, quia prohibitum à Deo est, ut si commoveri Deus posset, ipsum commoveret. Et hæc quidem dicta sint obiter, quia ex mox dicendis magis intelligetur consultiùs opinaturos fuisse Tertullianum & Lactantium, si non iræ affectum, sed solum effectum in Deo, sicut cæteri solent Doctores Theologi, admisissent.

X. Cæteri autem in quibus nihil est imperfectionis, admittendi sunt in Deo, aut quorum imperfectio potest separari.

Superest ut advertatur affectus, qui in homine sunt, & ex sua præcisa natura imperfecti non sunt, hac unâ saltem, ob mutabilem hominis conditionem, imperfectione spoliari non posse, quæ est imperfectio mutabilitatis, ratione cujus nemo nostrûm in affectibus suis sibi ipsi constat; sed è contrà tantùm à se ipso distat, ut si spectetur perpetua vicissitudo affectuum, quibus scinditur & in contraria distorquetur, minùs esse unus, quàm multi videatur, dum illius natura ferè vertitur, quoties ***lætitiam mæror, placabilitatem ira, benevolentiam offensa, æquanimitatem invidia, & securitatem sollicitudo perturbat.*** Quæ sunt verba S.Hilarii, *super Psal.* 2. cui prævivit Origenes, homines multos in homine uno redarguens, & imprimis nisi fuerit justus & illi similis, de quo legitur 1. *Reg.* 1. ***Fuit vir unus de Ramathaim.***

XI. Omnes affectus humani sunt imperfecti, saltem quâ parte sunt mutabiles.

sophim, de monte Ephraim, & nomen ejus Elcana. Sic itaque loquitur Origenes: *Nos qui adhuc peccatores sumus, non possumus istum titulum laudis acquirere, quia unusquisque nostrûm non est unus, sed est multi.* Et hanc quidem causam luculentissimam affert: *Intuere namque*, ait, Hom. unica in 1. & 2. c. Reg. *alicujus vultum nunc irati, nunc iterum tristis, paulò post rursum gaudentis, & iterum turbati, & rursum lenis, in alio tempore de rebus divinis & vita æterna actibus consulentis, paulò post verò, vel quæ ad avaritiam, vel quæ ad gloriam sæculi pertinent, molientis. Vides quomodò ille qui putatur unus esse, non est unus; sed tot in eo personæ videntur esse, quot mores, quia & secundùm Scripturas insipiens sicut luna mutatur, &c.* Sed quia postmodùm non est homo, qui *justificetur compositus Deo*, aut qui non planè insipiat, si paululùm illud, quod sapit, ad abyssum divinæ sapientiæ referatur, hinc indiscriminatim humani affectus omnes, sive justitiam & sapientiam comites habeant, sive non habeant, perpetuis mutationibus subsunt, præsertim quoties conferendi occurrunt cum affectibus divinis, quorum summa immutabilitas elucidabitur ac probabitur in assertione, quæ sequitur.

ASSERTIO UNICA.

Nulla est, vel esse potest in affectibus divinis mutatio. Ac proinde summa est in illis immutabilitas, quæ utique tanta est quanta & ipsius naturæ divinæ in se ipsa spectatæ, cujus sunt veluti appendices divinam indolem commonstrantes.

XII. *Affectus divini nulli successioni, aut interruptioni, aut intensioni, aut remissioni sunt obnoxii.*

Probatur *primò*. Si quæ esset, vel esse posset in affectibus divinis mutatio, hæc præsertim consisteret in aliqua reciproca successione, vel interruptione illorum, vel saltem in illorum aliqua intensione, aut remissione. Sed hujusmodi nihil contingit aut contingere in affectibus divinis potest. Igitur nulla in illis est, aut esse potest mutatio. Major constat ex modis, quibus fit in affectibus nostris mutatio; dum odio cadente surgit amor, & amore cadente resurgit odium, & nunc quidem vividiùs, nunc autem languidiùs, quàm antè fuerit. His siquidem modis sibi mutuò succedunt affectus nostri, nunc deleti, nunc restituti, cum ipsorum vi vel aucta, vel imminuta.

XIII. *Et hæc quidem veritas*

Minor probatur; & *primò* quidem non possunt alii aliis sic succedere, sic intercidere affectus divini, quia neutrum in nobis accidit,

accidit, nisi quatenus ex parte subjecti, aut objecti succedit novitas, ob quam convenientior est affectus iste, quàm alter: & ideo iste succedit alteri, qui proinde interciderit, sed postmodùm restaurandus, si fuerit per novitatem oppositam revocatus. In hunc modum vertitur amor in odium derepente, ubi quis se ab amico deceptum conjicit ac suspicatur; sed evanescet odium, & amor redintegrabitur, ubi consultior factus conjecturarum ac suspicionum suarum levitatem advertet, & amici fidem deprehendet esse tutam & integram: & ita discurrendum de affectibus cæteris. At impossibile omnino est accidere novitatem ullam, sive in objecto, sive in subjecto affectuum divinorum; quatenus cùm sit æternus, tam nihil est ipsi occultum, quàm nihil novum. Quæ ergo esse illa potest, sive objecti, sive subjecti novitas, per quam induci affectuum mutatio possit? divisim ac particulatim probatur.

XIV. Affertur potissima ratio, propter quam affectus divini sunt immutabiles.

Secundò neque sic intensiores aut remissiores fieri possunt affectus divini, quatenus iterum nulla novitas contingere potest in objecto, quare etiam nec in subjecto affectuum divinorum. Siquidem Deus suâ præscientiâ comprehendit omnem bonitatem & malitiam objecti, & æternitate suâ correspondet omni statui, in quo tale objectum habet per alternas vices plùs minùsve malitiæ. Unde necesse est ut affectus omnes divini sint immutabiles, nec modò quoad substantiam affectûs, sed etiam quoad affectûs qualitatem in intensione & remissione positam. At in nostris res aliter habet, quia objecta illorum nunc magis, nunc minùs amabilia, vel odibilia dignoscuntur: & istæ novæ notitiæ in causa sunt, ob quam in nobis crescunt, aut decrescunt amor & odium cæterique affectus ex his progeniti.

XV. In quo præsertim cavendum sit, ne de affectibus divinis loquamur nimis humanè.

Quare omnino cavendum ne hæc aut similia mutabilitatis humanæ in affectibus insitis vel partis vitia maculent nostras de Divinis affectibus opiniones, per quas nostris sermonibus distortas & fallaces regulas fingamus, sicuti monuit S. Augustinus, qui occasiones enumerans erroris triplicis, quo circa Deum aberrare mens humana solet, hanc in secundo posuit loco: *Sunt quidam alii*, ait, Lib. 1. de Trin. c. 1. *qui secundùm humani animi naturam, vel affectum de Deo sentiunt, si quid sentiunt, & ex hoc errore cùm de Deo disputant, sermoni suo distortas & fallaces regulas fingunt.* Igitur in affectibus divinis accidere nulla successio potest, interruptio nulla, per quas excitentur, aut pereant, & recidant, aut resurgant; nulla rursus intensio, nulla remissio, per quas incitentur aut languescant, & promptiores fiant aut tardiores evadant.

XVI. Affectus divini, si sunt ingeniti & æterni, sunt immutabiles.

Probatur *secundò*. Omnes affectus, qui in Deo sunt, à Deo sunt, nec aliunde aut in tempore parti, sed ingeniti & æterni. Igitur nulla est, vel esse potest in illis mutatio. Et hæc quidem consequentia manifesta est. Etenim si à Deo sunt, sequuntur conditionem naturæ divinæ immutabilis, cujus sunt: & rursus si æterni sunt, habent æternitatis dotes, inter quas fulget immutabilitas, ut intelligetur ex dicendis de æternitate divina. Tum antecedens probatur; quatenus Deus à se est quidquid est: nam aliàs non esset à se in omni genere entis; & sic Deus non esset. Suos itaque affectus à se habet: neque postmodùm potest illos quidem affectus habere à se, sed non habuisse, nisi in tempore; quia non potest habuisse illos tantùm in tempore, nisi quia expectandum fuisset tempus, in quo haberet. Igitur in tempore fuisset aliqua talium affectuum causa, quæ ante tempus non extitisset: & sic Deus à se non haberet affectus illos, sed à causa, cujus existentia expectanda fuisset, ut in tempore parerentur.

XVII. Explicatur qualiter isti affectus divini sint ingeniti & æterni.

Unde sequitur affectus divinos & esse ingenitos & æternos: & ingeniti quidem intelligi possunt ad modum, quo anima suos affectus habet quosdam sibi ingenitos, uti affectus sciendi verum & amandi bonum, & fugiendi malum, &c. Tum æterni quoque possunt intelligi ad modum, quo affectus præmissi animæ æterni essent, si ab æterno creata fuisset anima; sed non eapropter immutabiles essent affectus isti; siquidem anima non haberet affectus illos à se, licet in se; nec illos haberet, licet ab æterno, per ejus generis æternitatem, quæ est *interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio*, qualis est æternitas Divina; & ideo nulli mutabilitati obnoxia. Potest adhuc & ista immutabilitas divinorum affectuum, quà parte sunt ingeniti & æterni, luculentiùs exponi per id, quod Deus non solùm affectus suos habet à se, sed etiam ad se; quia sibi Deus sic suus est, ut affectuum suorum perinde sit totus finis ac tota radix: ita rursus sibi est omnia, ut quemadmodum affectus omnes, qui in ipso sunt, ab ipso fluunt, ita non aliò refluant, quàm in ipsum: ipse affectuum suorum origo est, ipse & terminus est: nam objecta quævis cætera non sunt, nisi termini non ultimi, ac proinde non veri termini, in istum ultimum & eapropter verum terminum confluentes.

XVIII. S. Hilarius mirè hîc exponit hanc

Audienda jam sunt verba S. Hilarii planè sublimia, quæ isti explanationi viam aperuerunt. Itaque S. Doctor, postquàm multa dixit de perturbatione & conversione affectuum humanorum om-

nis quietis ac stabilitatis expertium, ut cogitationes nostras abducat ab omni suspicione talis utcunque perturbationis, aut conversionis, aut inquietudinis, aut instabilitatis, quæ possit in affectus Divinos irrepere, in hunc modum de Deo loquitur. *Ipse est*, inquit, Enarr. in psal. 2 *qui quod est, non aliunde est, in sese est, secum est, ad se est, suus sibi est, & ipse sibi omnia est, carens omni demutatione novitatis: qui nihil aliud, quod in se posset incidere, per id quod ipse sibi totum totus est, reliquit.* Igitur ob id maximè, quòd affectus divini & ingeniti & æterni sunt, ut probatum est, immutabiles sunt. immutabilitatem affectuum divinorum.

XIX. Affectus divini ob id, quòd sunt optimi, sunt immutabiles

Probatur *tertiò*. Affectus Divini optimi sunt, seu virtuosissimi. Atqui si ita est, nulla in illis est, aut esse potest mutatio. Igitur ita est concludendum. Major est certa; quatenus nihil in Divinitate esse potest non optimum: quare si aliqui affectus in Deo sunt, uti reverà sunt, & illos optimos esse necesse est, id est, virtuosissimos, quasi dicerem, maximè perurgentes & inclinantes habentem ad illos virtutum actus, qui omni naturæ rationali conveniunt, ut illi disconveniunt actus vitiorum omnes sollicitati ab affectibus oppositis, videlicet vitiosis.

XX. Explicatur qualiter & quantùm affectus divini sint optimi.

Sic autem probatur minor. Si affectus Divini optimi sunt, consequens est & gradum quem habent, & modum omnem quo se habent, esse optimum, ac proinde rursus virtuosissimum: aliàs enim contra hypothesim optimi non essent, quia vel in gradu, vel in modo peccarent. Si autem in neutro peccant, hinc sequiquitur illos nec magis, nec minùs posse suscipere, nec aliter atque aliter se habere. Et hoc est evidens; quia sic proficerent aliquatenus, vel deficerent: at quomodò proficient, si sint optimi, vel quomodò deficient non optimi, in illo videlicet gradu & modo, in quo deficerent? Quòd si postmodùm affectus Divini non possunt in his suis, ut ita loquar, accidentibus ad ipsorum mensuras & modos spectantibus proficere aut deficere, quomodò poterunt in sua, ut ita me explicem, substantia profectum aut defectum ullum subire, quasi per conversionem aliorum in alios?

XXI. Et ideo non solùm in substantia, sed etiam in omni modo ac statu sunt immutabiles.

Nam præterquàm quòd si rursus in substantia optimi sunt, indefectibiles sunt in hac ipsa substantia: & ita si affectus quidam optimus in alium optimum converteretur, caruisset Deus affectu optimo, in quem conversio fieret, & careret postmodùm affectu optimo, qui per conversionem periret. Non igitur status ipse Divinitatis, vel antè fuisset, vel posteà foret optimus, siquidem affectu

quodam optimo destitutus. At quis non videt necesse esse, ut omnis Dei status sit optimus? Et hinc quidem patet quantùm à statu Divino differat humanus in isto morali genere, quod ex affectibus pendet: quia status hic noster sicuti potest fieri melior, ita evadere potest deterior per conversionem affectuum, aut meliorum in deteriores, aut deteriorum in meliores; unde nos ipsi aut deteriores reddimur, aut meliores, in eo morum genere, in quo boni aut mali dicimur. Circa quam de Divinis & humanis affectibus differentiam pulchra admodùm sunt verba sequentia S. Gregorii Nysseni exponentis hanc inscriptionem, quæ psalmis quibusdam præfigitur: *Pro his qui commutabuntur.* Sic itaque loquitur S. Doctor in Tract. de Inscript. Psal. c. 4. *At inscriptio* pro his qui commutabuntur, *hunc mihi videtur habere sensum, solam Divinam naturam omnis conversionis & mutationis expertem esse.*

XXII. Quare præsertim natura Divina sit expers omnis mutationis.

Et hanc subjicit rationem: *Non enim est, ad quod mutatione utatur, cùm in universum non sit capax mali; ad id verò, quod melius est, transmutari nequeat: nam nullum bonum est, propter quod in eam mutatio cadat; non enim reperitur ullum bonum, ad quod transeat, melius illo quod ipsa habet.* Ac tum de nobis ait: *Nos verò homines in mutatione & alteratione positi secundùm utrumque per facultatem & vim transmutatricem deteriores & meliores reddimur.* Ibi autem loquitur de mutatione & alteratione affectuum, quorum vis transmutatrix est libertas nostra mirè inconstans ac varia. Igitur affectus Divini ob id maximè, quòd sunt optimi, ut probatum est, necessariò sunt ab omni mutabilitate tuti ac immunes.

XXIII. Qualitas affectuum consequitur ad qualitatem naturæ.

Dixi præterea in assertione pensandam esse immutabilitatem Divinorum affectuum *ex immutabilitate ipsa natura Divina in se ipsa spectata;* quia utique nihil mutabile, quin etiam nihil non æquè immutabile, potest naturæ, quæ est summè immutabilis, convenire. Quis autem dubitet, quin Divinitati probè & apprimè conveniant sui affectus. Dixi quoque hinc rursus consuli summæ immutabilitati affectuum Divinorum, quòd sint veluti *quædam Divinitatis appendices Divinam indolem commonstrantes*; quatenus scilicet consistit rei uniuscujusque indoles in affectibus, per quos propendet in operationes, quæ generatim bonitatem aut malitiam indolis commonstrant.

XXIV. In quo consistat bona

Hinc autem si speciatim de naturæ rationalis indole agitur, bonæ indolis pronunciabitur is, in quo elucet pronitas quædam

ingenita ad vitæ conversationem honestam, urbanam, mitem, beneficam, & per quam sibi omnium corda sollicitat ac meretur. In his itaque operationibus, nihil iniqui, nihil feri cordis habentibus, imò cor commonstrantibus æquissimum, mansuetum, & in omne quod bonum ac decorum est proclive, constituimus indicia bonæ indolis rationalis, propter quam anima bona dicitur, unde legitur Sap. 8. 19. ***Sortitus sum animam bonam***, quasi animæ bonitas nulla sit, nisi indolem bonam habuerit. Indoles naturæ rationalis.

XXV. Ad præstantiam bonæ indolis spectat constantia.

Tum verò quia bonitas indolis rationalis maximè commendatur ex constantia, quæ est tranquillitas voluntatis orta ex tranquillitate judicii voluntatem regentis & moderantis, hinc quàm optimè judicandum non erit de constantia Divinæ indolis? Quia Deus nihil nisi cum summa tranquillitate, seu vult, seu judicat, Sacrâ Scripturâ id testante *Sap.* 12. 18. his verbis: ***Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate judicas, & cum magna reverentia disponis nos***, id est, ut fert communior interpretatio, cum magna moderatione mirabilis erga nos benignitatis. Igitur si ubi est summa bonitas indolis, ibi est summa constantia, ibi etiam erit necesse, ut sit summa immutabilitas; nam omnis mutatio inconstantia quædam est. Quapropter ex hoc, quòd affectus Divini pertineant ad Divinam indolem, quæ est summè bona, & ideo summè constans, summè tranquilla & prorsus imperturbata, apertè sequitur illos esse, ut erat probandum, summè incommutabiles.

XXVI. Arguitur Deum sæpe revocare atque ita mutare suos affectus.

Objicies *primò*. Affectus, qui revocari potest per pœnitentiam facti, quod ex illo processit, non est immutabilis: sed hujusmodi sunt affectus Divini: ergo immutabiles non sunt. Major patet ex terminis. Quia non revocatur affectus prior, nisi per excitatum posteriorem, qui priorem extinguit, & illius facta delet per activitatem oppositam; uti quando per posteriorem destruitur, quod ædificatum fuerat à priori, & ille delet quod ab isto fuerat efformatum. Minor autem probatur exemplo & affectûs dilectionis, ob quam creaverat Deus hominem, & affectûs prædilectionis, ob quam Saülem constituerat regem: nam ex isto uno alteroque affectu processerat unum alterumque factum, cujus Deum pœnituit. Et sic par illud affectuum revocavit, factâ videlicet illorum in affectus oppositos mutatione, ut constat ex factis sequentibus, quæ non possunt, nisi ex affectibus oppositis prodiisse. De prima, quæ hic in exemplum affertur, pœnitentia sic legitur, Gen. 6. v. 5. 6. 7. ***Videns autem Dominus, quòd multa malitia hominum esset***

in terra, & cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, pœnituit eum quòd hominem fecisset in terra; & præcavens in futurum, & tactus dolore cordis intrinsecùs: Delebo, inquit, hominem quem creavi, à facie terræ, ab homine usque ad animantia, à reptili usque ad volucres cœli: pœnitet enim me fecisse eos. Tum secundam exponunt hæc verba 1. Reg. 15. v. 10. 11. *Factum est autem verbum Domini ad Samüel, dicens: Pœnitet me quòd constituerim Saül Regem, quia dereliquit me, & verba mea opere non implevit.*

XXVII. *Mutatio affectuum maximè probatur ex mutatione affectuum.* Unde patet illos saltem affectus, per quos Deus inductus fuit, & generatim ad humani generis creationem, & speciatim ad conferendam Saüli regiam dignitatem, commutatos fuisse in affectus oppositos, propter quos contigit & homines, paucis exceptis, diluvio periisse, & Saülem bello regni opibus cecidisse. Nisi quòd insuper cùm actus varii nasci, nisi ex affectibus variis non possint, adeò varii sunt actus Divini pro temporibus variis, & in ordine quidem utroque naturæ ac gratiæ, ut necesse sit esse similiter varios pro temporibus variis affectus, quibus compellatur ad tam variè operandum.

XXVIII. *Referuntur continuæ mutationes, quæ fiunt in operibus Divinis.* Operatur Deus in mari nunc malaciam, nunc procellam; in aëre, nunc ventum, nunc imbrem; in agris, nunc fœcunda, nunc sterilia germina; in tempestatibus annuis temperamenta plùs minúsve salubria; in commerciis vitæ, multas vicissitudines infortunii & fortunæ, & pacis & belli; & in negotiis tandem quæ sunt salutis operatur utique opera adhuc magis diversa, quæ ex supernis beneficiis prodeunt, hominum quidem aliis effusè, aliis parcè subministratis, cras concedendis, hodiè denegatis; qui utique varii effectus per vices varias intermissi & iterati probant in Deo affectus perinde varios & per vices perinde varias commutatos. Igitur affectus Divini non sunt incommutabiles, ut hîc authoritate & ratione probare fuit propositum.

XXIX. *Sed Scriptura sæpe loquitur per condescensum ad debilitatem nostræ intelligentiæ.* Respondeo & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico, quòd generatim Interpretes omnes affirmant, Sacram Scripturam ubi & quoties insinuat vel exprimit Deum alicujus facti pœnituisse, ibi & toties loqui per condescensum ad infirmitatem humanæ intelligentiæ ac loquelæ: nempe ut hinc conjiciatur gravitas criminis nostri, quòd Deum ad pœnitendi actum commovisset, si posset à Deo fieri aliquid pœnitendum; & hoc est, quod à Patribus Græcis dictum est Sacram Scripturam loqui ἀνθρωποπαθῶς, id est, ut hominibus convenit per accommodationem ad ipsorum usus & mores; sed ab

iisdem additum est illam intelligi nihilominùs debere θεοπρεπῶς, id est, prout condecet sapientiam Divinam, quæ nihil agens, cujus non exitus omnes præviderit, imò prædefinierit, non potest ob ullum eventum ullius morsu pœnitudinis lancinari.

XXX. Qualiter intelligi debeat hic condescensus.

Et jam quidem ut in particulari satisfiat authoritati Sacræ Scripturæ dicentis, *pœnituit eum quòd hominem fecisset in terra, &c.* omitto communiores antiquorum Patrum responsiones, & hæreo in una quidem Salviani Episcopi Massiliensis, alteraque S. Eucherii Episcopi Lugdunensis. Ille sic ait lib. 1. de vero Jud. & Prov. Dei: *Pœnituit ergo, inquit scriptura, quòd hominem fecisset in terra, non quòd Deus sit obnoxius huic motui, aut illi subjaceat passioni: sed sermo Divinus ad insinuandam pleniùs nobis veram scripturarum intelligentiam, quasi humano affectu nobiscum loquens, sub nomine pœnitentis Dei, vim demonstravit irati.* Addit autem, ne dum à Deo pœnitudinem semovet, iram inducere videatur, hæc verba inferiùs notanda: *Ira est autem Divinitatis, pœna peccantis.* Tum iste, S. videlicet Eucherius sic loquitur, lib. 1. in Gen. n. 39. *Neque enim sicut hominem, ita Deum cujusquam facti sui pœnitet, cujus est de omnibus omnino rebus tam firma sententia, quàm certa præscientia. Unde tropicâ locutione in Scripturis etiam pœnituisse legitur Deum.* Talis autem locutionis causam idem S. Scriptor subjicit dicens: *Sed si non utatur Scriptura talibus verbis, non se quodam modo familiariùs insinuaret omni generi hominum, quibus vult esse consultum, &c.*

XXXI. Exponitur modus, quo explicari debeat illa Dei pœnitentia, de qua fit mentio in Scripturis.

Per quas expositiones æquè solvitur illud alterum, quod Adversarius opponit, Scripturæ Deum inducentis ita loquentem: *Pœnitet me quòd constituerim Saül Regem*: nam perinde hîc Deus humanè loquitur, ut per usurpatum pœnitentiæ nomen palam faciat, quantùm sibi displicuerit inobedientia Saülis, cujus loco Regem alium eapropter voluit substitutum. E re tamen non erit, si ex Theodoreto referam quid hîc significet in causa Saülis in Regem uncti, sicut illic in causa hominis facti verbulum illud, *pœnitet. Scriptura Divina loquitur*, inquit Theodoretus q. 52. in Gen. *prout hominibus expedit, & pro captu auditorum varias habet loquendi formas. Quemadmodum ergo pœnitentia in Deo est administrationis diversitas; pœnitet enim me quòd unxerim Saül in Regem, pro eo quod est, decrevi alium in ejus locum constituere; sic & hîc pœnitet quòd feci hominem, pro eo quod est, statui hominibus inferre exitium.*

XXXII. Quare om-

Præterea verò non est cur in Deo perinde ac in nobis reputen-

[Cur diverso tempore oporteat affectus humanos esse variabiles, sive mutabiles.] — *margin:* rino oporteat affectus humanos esse variabiles, sive mutabiles.

tur varii & per vices mutati effectus procedere ex variis & per vices mutatis affectibus. Ratio est, quia nos postquàm ex affectu ita faciendi aliquid fecimus, advertimus sæpe id quod factum est, non esse id, quod magis expediebat, ut fieret: & sic afficimur aliter quàm antè, nec non illico subsequuntur affectum alium effectus alii, qui sæpe rursus non succedunt ad vota nostra, & in causa sunt, ut alius progignatur affectus, quin & in alium mutabilis pariter mutabilem: & sic deinceps. At Deus, qui omnia præscit, non potest sic falli in eventu effectuum; ut accideret si perinde ac nos periculum illorum faceret ad prætentandum eventum. Ac proinde nulla esse potest effectuum novitas, propter quam in Deo aliqua novitas affectuum admittatur.

XXXIII. *Quomodo ex uno affectu prodire multi ac varii effectus possint.*

De cætero autem Adversarius errat in hoc, quòd putat effectus varios, quos ex ordinibus naturæ ac gratiæ profert, desiderare parem varietatem affectuum, ex quibus prodeant: Nam ex uno affectu, vel etiam humano, uti ex affectu paterno, pendent plurima, quæ licet adversa sint in se ipsis, in affectu tamen, unde prodeunt, sunt quid unum. Sic patet erga filium se habet adulatoriè, comminatoriè; liberaliter, parcè; indulgenter, severè; paternè, ut ita loquar, & extraneè; neque tamen hic adest affectus alius, quàm paternus, qui unus est. Quantò autem magis unus erit affectus ille Divinus, per quem ac veriùs paternum, administrantur hæc omnia, quæ ad utrumque ordinem spectant & naturæ & gratiæ?

XXXIV. *Opponitur affectus Divinos non esse perpetuos, & ita mutari.*

Objicies *secundò*. Affectus, qui non sunt perennes, non sunt immutabiles: sed affectus Divini non sunt perennes: igitur non sunt immutabiles. Major ex terminis patet; quatenus desinere, mutari est: desinit autem quod perenne non est: & sic mutatur, sive redeat ad id quod antè fuit, sive non redeat, præsertim si ita redit, ut postquàm rediit, desinere rursus possit ob perennitatis defectum. Minor autem probari potest ex innumeris Sacræ Scripturæ locis, ubi apertissimè declaratur Deum irasci quidem, sed in perpetuum non irasci: *Non irascar in perpetuum*, ut ipse de se testatur Jerem. 3.12. & Ezech. 16.32. *Quiescam, nec irascar ampliùs.*

XXXV. *Afferuntur in exemplum affectus iræ & vindictæ.*

Non itaque perennis est in Deo affectus iræ, sicuti nec perennis est ultio, quæ ex iræ affectu nascitur, & quà transactâ necesse est iram sedari & animum pacis ac reconciliationis novum progigni; ut clarè intelligitur ex pacto, quod post transactum diluvium statuit Deus cum Noë & cæteris cum ipso superstitibus de non interficiendâ rursus omni carne aquis diluvii. *Statuam pactum meum*

meum vobiscum, aït Deus Gen. 9. 11. & 14. *& nequaquam ultrà interficietur omnis caro aquis diluvii, neque erit deinceps diluvium dissipans omnem terram .... cùmque obduxero nubibus cœlum, apparebit arcus meus in nubibus cœli, & recordabor fœderis mei, quod pepigi vobiscum, &c.* In quibus verbis splendet planè animus, sive affectus omnino novus, & toto cœlo diversus ab illo, quem Deus ante ultionem inflictam *præcavens in futurum, & tactus dolore cordis intrinsecùs* demonstraverat, dicens Gen. 6. 7. *Delebo hominem, quem creavi, à facie terræ, ab homine usque ad animantia, à reptili usque ad volucres cœli: pœnitet enim me fecisse eos.*

XXXVI. Et idem dicendum de cæteris omnibus, ac singulis affectibus Divinis.

Quidquid autem hîc probat affectum iræ in Deo non esse perennem, quia post ultionem Deus quiescit, nec irascitur ampliùs, similiter probat nec in Deo perennem esse affectum clementiæ, quæ pendente ultione cedit locum iræ, ut ira post ultionem factam cedit locum clementiæ. Idem dicendum de misericordiæ & justitiæ affectibus, quos tam evidens est sibi succedere per vices, quàm apertum sit Deum erga nos alternatim gerere personam, & misericordis patris, & justi judicis; parcentis, & condemnantis; largientis bona, & decernentis supplicia. Nec aliter haud dubiè res habet de affectibus quibusvis cæteris, quos non opus est memorare.

XXXVII. Affectus Divini non sunt permanentes, nisi permanente causâ.

Deinde verò non vigent affectus Divini, nisi quandiu adest causa, propter quam vigeant; nam si causâ cessante adhuc vigerent, vigerent utique sine causa, quia causa quæ cessat, jam causa non est. Et sic rationales non essent, quod de Divinis affectibus dici non potest, ac nequidem cogitari. At non semper adest causa, propter quam vigeant: nam si agitur de iræ Divinæ affectu, non semper adest malitia eadem humana, circa quam exardescat Deus. Aut si sermo est de affectu Divinæ clementiæ, non adest semper eadem pœnitentia humana, per quam Deus ad commiserandum flectatur: & sic de affectibus cæteris.

XXXVIII. At causâ eadem non permanet, & ideo nec illi permanent.

Quapropter de omnibus generatim pronunciari potest, quòd non simul perinde vigeant, sed nunc quidem isti, nunc illi, prout videlicet adest ratio, quæ illos excitet, aut temperet, aut extinguat. Atque hæc est veritas, quæ in Sacris Paginis perpetuò conclamatur, in quibus nimirum revelatur ac depingitur Deus modò iratus, modò propitius, quin & plùs minúsve propitius, aut iratus propter occasiones ipsi oblatas ad istos affectus præ aliis exercendos, & aliter atque aliter temperandos. Non igitur affectus

Divini sunt immutabiles; quorum è contrà summam esse mutabilitatem ob id, quòd rationales sunt, redditur ex adducto ratiocinio manifestum.

XXXIX. Satisfit ostendendo ea, quæ scripta sunt de ira Dei, non posse intelligi ad literam.

Respondeo, & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda, dicam *primò* loca, quæ afferuntur de affectu iræ Divinæ, intelligenda esse, ut suprà aiebam, θεοπρεπῶς, id est, cum moderatione quæ naturam Divinam reddat inoffensam. Offenderetur autem, quin & gravissimè, per hoc, quòd quis intelligeret iram Divinam ad instar humanæ, *quæ cùm in animum cujusquam incidit, velut sæva tempestas, tantos excitat fluctus, ut statum mentis immutet, ardescant oculi, os tremat, lingua titubet, dentes concrepent, alternis vultum maculet, nunc suffusus rubor, nunc pallor albescens.* Sic Stoici apud Lact. c. 5. de Ira Dei. Absit, absit à Deo vel levissima species tam horrendæ commotionis, nec tantùm quà parte corpus deformat, quia incorporeus Deus est, sed etiam quà parte mentem interturbat. Quia Deus non alia mens est, quàm beatissima, ac proinde nullis obnoxia id genus procellis, quæ si hominem sapientem non decent, quantò minùs hominis opificem, & sapientiæ, quæ in homine est, largitorem decere poterunt? Removeatur ergo ab iræ humanæ conceptu quidquid in illo procellosi est, quidquid molesti, aut quocumque alio pacto imperfecti: & quod residuum est, uti est propositum justum ac sanctum puniendi delicta, transferatur in Deum. Et hæc erit ira Dei, vel nulla erit: at Scriptura meminit iræ Divinæ; non alia itaque erit ira Dei, quàm quæ consistit in præmisso proposito, cujus effectus splendet in ultione, quâ castigat Deus delinquentes in se, ut reducat ad se.

XL. Ostenditur etiam solos esse affectuum Divinorum effectus, qui non sunt perennes.

Dicam *secundò* illa ipsa loca, quæ afferuntur adversùs perennitatem affectuum Divinorum, intelligenda esse, non de affectibus ipsis, sed de ipsorum effectibus, qui reverà perennes non sunt, licet prodierint ab affectibus, qui perennes sunt. Quare verba illa, & sic de cæteris, *Non irascar in perpetuum*, idem sonant ac ista, non puniam in perpetuum: & hæc quidem expositio subindicatur per illud ipsum Divinum pactum, quod in suam Adversarius trahit sententiam, & quod Scriptura sic exprimit: *Et nequaquàm ultrà interficietur omnis caro aquis diluvii, &c.* Namque idem est, ac si Deus, qui necessariò perseverat in affectu puniendi peccata; dixisset nolle se deinceps peccata similia punire similiter, interficiendo omnem carnem aquis diluvii. Ad arbitrium autem Divinum spectat modus, quo peccata pu-

niat, & quo pœnam mitiget, differat, augeat, iteret, &c. Unde accidit peccata per varia & post varia intervalla, variéque puniri, immutato tamen affectu peccata, quæ commissa fuerint, puniendi.

XLI. Assignatur vera causa, propter quam Deus non possit mutare voluntatem suam.

Ubi non è re erit, si annotetur id discriminis, quod est inter mutare voluntatem, quam affectus includit, & velle rei alicujus mutationem, ad quam affectus extenditur: siquidem & in nobis sæpe contingit velle nos unò voluntatis affectu, vel etiam actu, ut hoc hodiè fiat, & cras non fiat: quantò itaque potiùs id continget in Deo? At mutatio voluntatis, quam affectus includit, est retractatio quædam prioris voluntatis, seu desitio volitionis in nolitionem: quod cùm in nobis per defectum præscientiæ, ut plurimùm contingat, clarum est contingere in Deo non posse. Et sanè nos velle non possumus, quod nescimus; & rursùs nescimus nisi successivè quod scimus: & inde fit, ut in nobis successivæ sint volitiones & nolitiones, perinde ac cognitiones, propter quas illæ firmantur, aut retractantur. Deus autem nihil scit successivè, & ideo voluntatem nullam retractat, nec proinde ullum mutat affectum.

XLII. Deus semper habet præsentes causas omnium affectuum suorum, etsi nobis præsentes non videantur.

Tum hinc etiam eruenda est resolutio difficultatis additæ & stabilitæ in hoc, quòd affectus Divini rationales sint, nec proinde vigere sine causa possint; hæc autem causa non semper viget, ut Adversarius contendit; sed falsò. Nam licet videatur non vigere, si referatur ad nos qui mutamur, & qui non sumus, qui fuimus, sicuti necdum sumus, qui erimus, verè tamen viget, si referatur ad Deum, cui non magis præsens est, quod est, quàm quod aliquando erit, vel fuit: & sic perinde semper habet præsentes affectuum suorum causas, istas videlicet externas & occasionales, de quibus intelligo difficultatem propositam. Igitur illorum hominum malitia, propter quam voluit Deus interficere aquis diluvii omnem carnem, etiam hodiè Deo præsens est, & propter illam etiam hodiè iratus est; quin etiam & illa interfectio ipsi præsens est, sed nobis præsens non est. Et propterea errat, qui putat affectus Divinos non semper vigere ob id, quòd ipsorum causæ occasionales non vigeant; siquidem & ipsæ vigent, non quidem ratione habitâ nostri temporis, quod successivum est; sed ratione habitâ æternitatis Divinæ, quæ simul tota est, transitum nesciens per sæculum præsens à præterito ad futurum.

XLIII. Qualiter tales causæ sint semper Deo præsentes.

Neque deest exemplum, quo id faciliùs convincatur, ductum ex sententia philosophica, juxta quam *propositio, quæ semel est vera, semper est vera*, licet evanuerint omnia, quæ ad illius veritatem olim confluebant. Ut quia vera fuit hæc propositio, *Cæsar pugnat*, etiam hodiè vera est, relata scilicet ad tempus, pro quo verum erat Cæsarem pugnare. At tempus illud, quod cum Cæsare elapsum est, Deo utique elapsum non est: quare tam verè coram Deo Cæsar hodiè pugnat, quàm coram nobis non pugnat. Et sic de cæteris omnibus, quæ per suam in æternitate Divina præsentiam probant & præsentiam affectuum Divinorum incommutabilem.

XLIV. Sacra Scriptura de Deo loquitur, ut convenit nobis.

Tandem quod ait Adversarius Sacram Scripturam revelare nobis ac depingere Deum modò iratum, modò propitium, modò plùs minúsve propitium aut iratum, jam non semel solutum fuit per id, quod dictum est illam sic loqui per condescensum ad humanum loquendi morem, sive, ut Græci Patres dicunt, ἀνθρωποπαθῶς. At tum quæcunque Sacra Scriptura sic loquitur convenienter ad hominem, à nobis postmodùm intelligenda sunt convenienter ad Deum, id est, ut ab iisdem Patribus Græcis dicitur uno verbo, θεοπρεπῶς; quare non eapropter accipienda sunt humanè, sed divinè, licet humanè sint dicta.

XLV. Et nos illam interpretari debemus, ut convenit Deo.

Sensus itaque est Deum ita affici erga nos, ut si mutabilis esset, quoties aut è peccatoribus justi, aut è justis peccatores evadimus, toties aut clementiam in iram, aut iram in clementiam commutaret: & ideo nunc clemens, nunc iratus describitur. Humanus etiam omnino est modus, sed divinè intelligendus, quo mensura Divini erga nos affectûs refertur in Sacris Paginis inducentibus Deum sic loquentem Zach. c. 2. 8. *Qui tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei*, vel potiùs Angelum de Deo dicentem: *Qui tetigerit vos, quasi tangat pupillam oculi ejus*; quam versionem sequitur Theodoretus, & sic exponit in Comment. in Zach. *Tanto enim*, inquit, *opere Deus universorum res vestras procurabit, ut quemvis, qui ad vos lædendos accedat, arbitretur & oculi pupillam attingere: non quòd corpus habeat atque in membra divisus sit universorum Deus, sed quo affectu præditus sit humanis modis ostendit.* Ac deinde: *Hanc etiam beatus David ab eo implorat curationem: Custodi me, Domine, ut pupillam oculi.* Et sic quidem abundè satisfit difficultati propositæ.

XLVI. Opponitur voluntatem Dei esse mu.

Objicies *tertiò*. Affectus Divini sunt ejusdem sortis, cujus est voluntas Divina, cui cohærent. Sed voluntas Divina immutabilis non est. Igitur neque illi sunt immutabiles. Major constat;

quandoquidem affectus aliud nihil sunt, quàm voluntariæ propensiones, seu propensiones, quæ voluntatis sunt & per illius exercitium exhibentur: unde necesse est eandem esse sortem & voluntatis Divinæ, & Divinorum, qui comperiuntur in illa & radicantur, affectuum. Minor autem probatur, nec inevidenter, ex eo, quòd Deus in Sacris Scripturis suam sæpe manifestavit voluntatem, quæ nihilominùs incompleta mansit, quia nempe in oppositum versa est & deflexa; nam aliàs voluntati Dei nihil resistit. Quare si non completur, signum est, quòd non manserit eadem, sed quòd fuerit commutata. Et satis quidem erit, si in versionis ac deflexionis illius probationem afferatur exemplum prædictionis, quam posuit Deus in ore Jonæ Prophetæ: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur.* Nam utique hæc Dei voluntas erat, subverti Ninivem transacto quadraginta dierum spatio: aliàs siquidem cur non potiùs dicendum fuisset, adhuc quadraginta dies, & Ninive non subvertetur? Cur non id potiùs ponendum à Deo fuisset in ore Prophetæ, qui de cætero ob id, quòd non verè, sed falsò prophetasset, *afflictus est afflictione magnâ*? Ubi advertendum est Ninivitas, quasi non dubitantes de mutabilitate voluntatis Divinæ, licet per Prophetam divinitùs inspiratum ipsis revelatæ, dixisse: *Quis scit si convertatur & ignoscat Deus, & revertatur à furore iræ suæ, & non peribimus?* Sicuti reverà conversus est Deus, & reversus à furore suo; legitur enim ibid. vers. 10. *Et vidit Deus opera eorum, quia conversi sunt de via sua mala: & misertus est Deus super malitiam, quam locutus fuerat ut faceret eis, & non fecit.* Quid itaque magis manifestum est, quàm voluntatem Divinam de Ninive subvertenda mutatam fuisse in voluntatem oppositam de Ninive non subvertenda; atque ita mutatum fuisse affectum, unde prior voluntas oriebatur, in affectum, qui voluntatem posteriorem suggessit? Non itaque immutabiles sunt Divini affectus, ob id maximè, quòd cohæreant voluntati liberæ & in oppositas partes vertibili.

[Margin: tabilem, ac proinde affectus Divinos esse mutabiles.]

[Margin: Jonæ 3. 4.]

[Margin: Jonæ 4. 1.]

[Margin: Jonæ 3. 9.]

XLVII. In quo sensu mutatio affectuum non deceat Deum.

Deinde mutatio affectuum non dedecet Deum, ut passim creditur, sed potiùs decet; nec in eo malum est sic mutari, sed è contra bonum. Namque decorum atque bonum est in Deo sic se habere, sicut se habent res, erga quas afficitur, vel à quibus afficitur. At istæ res per vices aliter atque aliter se habent, & modis prorsus contrariis, quorum eapropter si unus Deo placet, necesse est alterum displicere; si per unum placatur, necesse est ut per alterum offendatur. Itaque factâ hypothesi quòd homo ad Deum se habeat

hodiè modo justo ac sancto, necesse est Deum hodiè ad ipsum placatè affici: sed si cras ille ipse homo sese habuerit ad Deum modo perverso & impio, nunquid pariter necesse erit, ut Deus ad illum cras afficiatur, non jam placatè, sed iracundè? Planè, inquam, necesse erit, ne inducatur in Deum suspicio stuporis, per quem sit inmotus & inattentus ad res nostras, à quibus, etiam pessimis, nollet aut non posset offendi. Qui sanè stupor gravissimus esset & indignus Deo, qui si vetuit illas, quomodò per illas non offenditur? *Nam stupidissimus est*, ut à Tertulliano dictum est lib. 1. advers. Marc. c. 27. *qui non offenditur facto, quod non amat fieri... aut si offenditur, debet irasci.* Et rursus si è nobis *nullus est, qui peccatorem possit videre tranquillè*, ut aïebat Lactantius, de Ira Dei c. 18. è nobis, inquam, qui nec peccatum vetuimus, nec immunes à peccato sumus, quantò minùs poterit Deus, qui peccatum vetuit, & à peccato tutus est, peccatorem videre & tranquillus esse? Bonum itaque ac decorum in Deo est affectum mansuetudinis in iracundiæ affectum mutare, quoties id exigit hominis è justo in peccatorem mutatio, & è contra. Unde apparet quantùm affectus Divini sint reverà mutabiles.

XLVIII. Satisfit dicendo voluntatem hanc Divinam fuisse tantummodò comminatoriam.

Respondeo & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico propositionem illam propheticam: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*, in qua sita est tota objectionis difficultas, nullatenus continuisse voluntatem Divinam absolutam de Ninivitarum urbis subversione; sed tantùm voluntatem comminatoriam, quâ urbis illius incolæ terrerentur, & ad pœnitentiam inducerentur, uti contigit. Et sanè si Deus voluisset voluntate absolutâ urbem illam subvertere, & incolas delere, ut quid terrendi fuissent & velut consulendi, ut fugerent? Voluit olim Deus voluntate verè absolutâ subvertere Sodomam & Gomorrham: & quia sic voluit, minimè Prophetam misit, qui clamaret; *Gomorrha delebitur*, aut *Sodoma subvertetur.* Non præivit monitio, quia futura erat subversio: signum nolentis ferire, est feriendum monere. Igitur sine ulla monitione præmissa, *Dominus pluit super Sodomam & Gomorrham sulphur & ignem à Domino de cœlo: & subvertit civitates has & omnem circa regionem, universos habitatores urbium & cuncta terra virentia.*

XLIX. Signum voluntatis comminatoriæ hoc fuit, quia Deus

Et hanc monitionem Deus omisit, quia absolutè voluit quod noluit præmonere: sic etiam noluit Deus præmonere homines, qui delendi erant diluvio; sed qui delendi non erant, illos præmonuit. Unde jam satis patet verba illa, quæ Deus in ore Jonæ posuit: *Adhuc*

quadraginta dies, & Ninive subvertetur, non continuisse voluntatem absolutam: non itaque debuit commutari. Nec obstat quòd Propheta Jonas hanc esse Dei voluntatem absolutam putaverit, & ideo afflictus fuerit, quòd Ninive non fuisset subversa; quia minimè requiritur, ut Prophetæ intelligant quod prophetant: & reverà reprehensus est Jonas quòd ob verba illa malè intellecta iratus fuerit; reprehensus, inquam, fuit à Deo dicente: *Putasne bene irasceris tu?* *præmonuit Ninivitas.* *Jonæ c. 4. 4*

I. *Ex successione operum in homine non sequitur ulla successio affectuum in Deo.*

Postmodùm verò in instantia, quæ additur, nihil est quod ex antè dictis non sit solutum. Dictum siquidem est Deum æternitate suâ, quæ simul tota est, & rursus cognitione suâ, quæ simul tota est, complecti & conspicere modos omnes, quibus homo ad ipsum sese habeat successivè, dum è justo peccator, aut è peccatore justus evadit. Quare non potest esse in Deo successio diversorum affectuum, licet in homine sit successio operum, quibus respondere in Deo necesse sit affectus diversos. Et diversi quidem respondent, sed immobiliter respondent, quia opera quæ in se ipsis sunt successiva, præsentia sunt immobiliter sub intuitu Divino, sub quo perinde est conditio hominis cras casuri, ac hodiè stantis. Non itaque cras aliter afficietur erga ipsum, quàm hodiè: namque hodiè prosequitur casum crastinum affectu iracundiæ, perinde ac constantiam hodiernam affectu complacentiæ. Et ideo nihil magis absonum est, quàm in Deo cogitare complacentiam, quæ in iracundiam commutetur.

II. *Quare omnis affectus Divinus assignabilis æternus est, seu ab æterno est, nec transitorius est.*

Si quæ igitur in Deo est complacentia, æterna est & constans; si quæ rursus est iracundia, æterna est & constans est; quia sub oculis Dei æternum est & constans est quidquid istum vel illum affectum postulat: & sic de cæteris. Tum authoritates, quæ ex Tertulliano & Lactantio afferuntur, non probant successionem complacentiæ & iracundiæ, sed tantùm necessitatem iracundiæ excitandæ ad intuitum peccatoris, à quo non possit non offendi Deus, & qui videri pariter à Deo tranquillè non possit: ideoque non militant directè contra id, pro quo hîc certatur. De cætero autem affectum iracundiæ non semovemus à Deo, modò antè ab illo affectu semotum fuerit, quidquid turbulenti, feri, inhonesti aut utcunque imperfecti est in humana iracundia: cui nimis Divinam assimilarunt Tertullianus atque Lactantius, ut constat ex testimoniis ipsorum suprà citatis. Et jam quidem ex his omnibus satis constat quæ & quanta sit immobilitas in affectibus Divinis.

ARTICULUS III.

De Immutabilitate Divina in actionibus immanentibus.

I. Immutabilitas actuum est perfectior immutabilitate affectuum.

NOTANDUM *primò* aliud esse genus immutabilitatis in affectibus, & aliud in actibus, qui ex affectibus prodeunt. Atque istud est longè perfectius; quia videlicet non est de natura affectuum, quòd sint perenniter in actu; sed nunc quidem in actum abeunt, nunc ab illo absistunt: & sic licet continuò vigeant in ratione affectûs, non tamen continuò vigent in ratione actûs, qui prodeat ex affectu: quandoquidem affectus est equidem propensio indesinens ad operandum, sed non est indesinens operatio. Sic in homine continuus est affectus, quo propendet in cognitionem veri, & in amorem boni; quis autem non advertit affectum illum versari sæpe in otio, sive otii exercitiique alternis vicibus subjacere? Quapropter licet homo in affectu isto immutabilis diceretur, in illius tamen exercitio nequaquam immutabilis dici posset; sed è contra mirè mutabilis, proptetea quòd operationes ad istud exercitium spectantes, & per varia rerum discrimina, & per varia rerum intervalla fiant ac desinant, & post desitionem instaurentur, iterum desituræ, & iterum instaurandæ.

II. Quid sit immutabilitas moralis in virtutibus & vitiis.

Simile quid contingit in affectibus virtutum ac vitiorum; nam illi sæpe habent immutabilitatem quandam moralem, quæ tribui tamen non potest illorum actibus. Neque hîc aliud exemplum afferam, quàm eximiæ illius charitatis habitualis, à qua se inseparabilem, ac proinde in qua se immobilem, sive immutabilem prædicabat Apostolus dicens, ad Rom. 8. 35. 38. 39. *Quis ergo nos separabit à charitate Christi? an tribulatio? an angustia? &c.* Ac deinde, *Certus sum*, inquit, *quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro.* Igitur immutabilis erat Apostolus in affectu charitatis; sed non sic immutabilis erat in actibus ex affectu illo pendentibus, quorum alii aliis succedebant, & ideo alii post alios deperibant.

Unde

Unde cùm jam intelligatur aliud esse quòd Deus sit immutabilis in affectibus suis, & aliud quòd etiam in actionibus suis immutabilis sit; quin etiam intelligatur istud esse illo perfectius, siquidem operosius rariusque; non è re est, ut postquam actum est de immutabilitate naturæ Divinæ, & in se ipsa spectatæ, & ad affectus suos relatæ, agatur & de immutabilitate ejusdem relatæ ad actiones suas, quæ cùm sint duplicis generis, aliæ quidem immanentes, ut intelligendi ac volendi, aliæ verò transeuntes, ut creandi & destruendi, rursus è re non est, ut de istis & illis seorsim agatur pro Divina immutabilitate pertractanda distinctiùs, & latiùs stabilienda. Hîc igitur primùm occurrit disquirendus & comprobandus modus, quo in actionibus Divinis immanentibus illæsa integraque servari absolutissima Divinitatis immutabilitas possit; ac tum in articulo sequente id ipsum circa actiones Divinas transeuntes & disquiretur & comprobabitur. III. Proponitur explicanda immutabilitas Dei, tam in actibus transeuntibus, quàm in immanentibus.

Notandum *secundò* actiones Divinas intelligendi & volendi complecti quidquid perfectionis cogitari potest contentum in illis generibus actionum, ita quòd sicut Deus generatim est tale ens, quo nullum perfectius cogitari potest in omni genere entis, ita intellectus Divinus talis est, quo nullus perfectior cogitari possit: rursus quâ nulla cogitari possit perfectior, hæc est voluntas Divina; & idem de actionibus, quæ his potentiis conveniunt, est haud dubiè sentiendum. Sumatur jam seorsim actio intelligendi Divina, quæ si utique est omnium cogitabilium perfectissima, *primò* extendit se ad omne intelligibile, *secundò* extendit se pariter ad illud intelligendum juxta modum omnem, juxta omnem propriæ intelligibilitatis mensuram, *tertiò* & ad illud sine cessatione, sine novitate ulla intelligendum, sine mora, sine labore, sine tædio, sine errore cæterisve defectibus ullis, unde vitiari cognitio possit. Nam cognitio, quæ non esset prædictæ extensionis atque intensionis, aut etiam præmissæ immunitatis prærogativa pollens, non esset omnium cogitabilium perfectissima: esset etenim, ut evidens est, infra illam, quam quis & perfectionibus illis præditam, & à vitiis illis liberam cogitaret. IV. Qualis esse debeat intellectio Divina, scilicet omnium cogitabilium perfectissima.

Nec aliter discurrendum de Divina actione volendi, quæ si omnium cogitabilium est perfectissima, attingit omne bonum, juxta modum omnem, juxta mensuram omnem & conditionem ipsius boni, aut necessariò, aut liberè appetendi; ita quòd in actio- V. Volitio pariter Divina est omnium cogitabilium perfectissima.

intelligit, velle & intelligere immutabiliter.

VIII. Et ostenditur illam esse accipiendam longè alio sensu.

Verumtamen quia sanior Philosophia demonstrat nullas esse, ac præsertim in substantiis spiritualibus, hujusmodi entitates, quarum aut productio, aut destructio possit unquam contingere, illi Theologi non satis stabiliunt immutabilitatem, de qua fit sermo; esset enim hæc immutabilitas communis animæ, quam nihilominùs nemo in suis intelligendi & volendi actibus immutabilem esse ausus est pronunciare. Et meritò; quia licet anima sive sciens, sive nesciens; sive volens, sive nolens, entitatem suam physicè invariatam, physicè nec auctam, nec imminutam constanter & incorruptibiliter tueatur, attamen non eundem statum sui physicum inamissibiliter servat; sed è contra ab uno statu sui physico, uti scientis, ad alterum sui statum æquè physicum nescientis, vel ab uno statu sui physico volentis ad alterum sui nolentis statum perinde physicum successivè pertransit, aut vice versâ, nec millies quidem tantùm in vita, sed infinities.

IX. Vera immutabilitas postulat constantiam perennem in omni statu.

Quare vera immutabilitas, de qua hîc agitur, non tantùm excludit mutationem procedentem ex ullis entitatibus physicis, aut productis, aut destructis, quas importent actiones Divinæ immanentes, sed etiam ex ullis statibus utcunque physicis, quorum in uno incipiat esse Deus, aut desinat, quasi incipiendo, vel desinendo scire & velle aliquid. Atque ut me magis explicem attendendus est homo, qui cras sciet, quod nescit hodiè, & cui quod cras noverit, postmodùm in oblivionem abibit, & qui, quod in oblivionem abierit, deinceps in memoriam revocabit. Attendendus est rursum ille ipse homo, qui cras volet, quod hodiè noluerit, & alterâ post crastinam die nolet, quod voluerit crastinâ, ut postquàm idipsum noluerit, rursus velit, factus in hunc modum non perpetuò constans, sed perpetuò varius in suis notitiis & decretis.

X. Et hoc modo Deus semper novit, quidquid novit, & semper vult, quidquid vult.

Nunc igitur ex mutabilitate hominis nunquam in eodem intelligendi & volendi statu permanentis conjicietur quid necesse sit, ut Deus immutabilis sit in suis intelligendi & volendi operationibus. Hoc nimirum necesse erit, ut in eodem & idem intelligendi ac volendi statu permaneat, nihil de novo volens, aut intelligens, nihil ex omnibus, quæ voluerit, & intellexerit, velle & intelligere desiturus: nam hoc sanè pacto erit Deus volens, atque intelligens immutabiliter. Nec jam superest, nisi ut hoc ipsissimum stabiliatur, uti fiet in assertione sequente, adductis

in hunc finem & authoritatibus & ratiociniis, non quidem multis, sed solidis.

ASSERTIO UNICA.

Deus summè immutablis est in suis actionibus intelligendi, & idem sentiendum de actionibus volendi. Quam assertionem Christiani omnes facilè admittunt: unus est, qui resistere ausus sit Conradus Vorstius, impiè affirmans voluntatem Divinam verti & flecti ad utrumlibet posse, & ita commune nihil immutabilitatis habere cum ipsa Divina substantia: aït enim in Tractatu de Deo, fol. 212. *Non satis circumspectè loqui, qui Deum, ut essentiâ, sic etiam voluntate immutabilem esse affirmant: quæ opinio in horrore etiam apud hæreticos est, ut patet ex Andrea Riveto in Exercitatione* 51. *supra caput sextum Geneseos.*

XI. Unde attendi debet immutabilitas intelligentiæ Divinæ.

Probatur *primò*. Actus intelligendi, qui essentialiter unus est, nullum priorem, aut posteriorem, aut coëxistentem admittens, summè immutabilis est. Sed Divinæ omnes actiones intelligendi, quas pluraliter ex humano more pronunciamus, non sunt nisi actus essentialiter unus, qui nec priorem, nec posteriorem, nec coëxistentem admittit. Igitur summè immutabiles sunt, sive, quod idem est, Deus in illis summè immutabilis est, ut in assertione fuit expressum. Major patet ex terminis. Quatenus omnis mutatio dicit plura; ubi autem est unitas, non sunt plura: igitur ubi est unitas, ibi est immutabilitas: quod non semel dictum inculcatumque est, ex quo de Divina immutabilitate hîc disputatur. In particulari autem quomodò non immutabilis erit actus intelligendi, qui ita unus est, ut tam semper futurus sit, quoniam posteriorem non habebit, quàm semper fuerit, quia priorem non habuit, & aliunde sibi uni ad omnia intelligenda sufficiat, unde fit ut socium non admittat? Talis autem est actus intelligendi Divinus, quod est deinceps probandum.

XII. Omnes intellectiones Divinæ non sunt, nisi unica intellectio, & ideo immutabilis.

Probatur itaque minor in hunc modum. Et *primò* quidem omnes Divinæ intellectiones sunt actus intelligendi unicus, qui non supponat priorem: nam si priorem supponeret, Deus jam aliquid ignoraret, id videlicet, quod per priorem actum illum intellexisset. *Secundò* nec posteriorem aliquando admittet; quia si admitteret, Deus ignoraturus esset ea, quæ per præsentem in-

telligit, & adhuc pariter ignoraret quidquid per actum subsequentem esset intellecturus. *Tertiò* nec coëxistentem alium recipit, quia si reciperet, neuter Deo ad omnia intelligenda sufficeret; quare neuter Divinus esset, quia nihil insufficiens Divinum est. Nisi quòd prætereà non satis intelligitur quænam esse possit illa duorum actuum coëxistentia; nam omnis coëxistentia compositio est: omnis autem compositio aliena à Deo est, ob id maximè quòd insufficientiam argueret in partibus, quæ suâ vicissim ope indigerent ad opus, quod coëfficerent.

XIII. Intellectiones Divinæ nihil plurale habent præter nomen.

Itaque omnes intellectiones Divinæ, solo utique nomine plures, in re non sunt, nisi intellectio maximè una, cui nihil est absconditum, nihil non pervium, nihil non præsens, & intimè comprehensum, & cohærenter ad id, quod in Danielis Libro, c. 13. 42. legitur his verbis: *Deus æterne, qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia antequàm fiant.* Unde jam satis patet nihil mutabilitatis esse posse in intellectione Divina, ob id maximè, quòd sit una: ac proinde Deum in suis actionibus intelligendi, quæ non sunt, nisi una intellectio, summè immutabilem esse.

XIV. Omnes similiter actus volendi non sunt in Deo, nisi unus actus volendi.

Addidi & *idem sentiendum esse de actionibus volendi.* Ratio est, quia perinde necesse est, ut omnes volitiones Divinæ, quæ sic pluraliter pronunciantur, sit nihilominùs in re una volitio, quâ nulla sit prior, quâ rursus nulla sit posterior, & quæ sociam non admittat. Namque si priorem admitteret, Deus quod posteà voluit, antè non cognovisset volendum, aut si antè sic cognovisset, antè voluisset: Deus autem semper cognovit, quidquid ipsi volendum fuit, & ideo semper voluit. Tum si admitteret posteriorem, Deus nondum vellet, quod esset postmodùm voliturus: esset itaque & id volendum cognosciturus: quod repugnat Divinæ cognitioni, & quidquid velle expedit, & quidquid velle non expedit, ab æterno & necessariò attingenti. Tum denique si reciperet sociam, ob id utique reciperet, quòd geminæ volitioni gemina intellectio responderet, quæ seorsim suggereret & hoc & illud volendum. At in Deo gemina intellectio nulla est; sed omnis, quæ in illo est, una est: non igitur ulla, quæ gemina sit, volitio esse potest.

XV. Hinc Deus sine ulla mutatione sua mutat vo-

Unde sequitur Deum in volitionibus perinde ac in intellectionibus suis summè immutabilem esse: quia tam volitiones omnes una sunt, quàm intellectiones omnes in unam veniunt & essentialiter indivisam. Atque in hoc sensu rectè accipitur de voluntate

luntates nostras.

Divina, quæ sine mutatione sua voluntates nostras pro suo mutat arbitrio, vertit, inflectit, incitat, emollit, quod à Propheta Regio dictum est Psal. 101. 28. *Et sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es*, id est, tu nunquam voluntate alius à te ipso; quia immobiliter vis quidquid vis; & hujus quidem immobilitatis causam immobilem assignat idem S. Propheta, dum pergens aït: *Et anni tui non deficient.*

XVI. Quare nihil esse mutabile possit in decretis Divinis, & è contrà nihil non mutabile in nostris.

Quare enim nos mortales instar opertorii, quo mutabilius nihil est, mutamur assiduè in iis, quæ decernimus, nisi quia dum anni nostri deficiunt, venimus in alias & alias occasiones, & sic abimus in alias & alias voluntates; nisi quia dum nostra labuntur tempora, novis sollicitudinibus urgemur, per quas ad aliud & aliud appetendum compellimur; nisi tandem quia cum instabilitate vitæ, cui nocere incipit, quod olim profuit, aut prodesse quod nocuit, jungi non potest stabilitas voluntatis, quam nova noritia rerum inutilium aut utilium pertrahit, vel quæ pro inutilibus aut utilibus reputentur? At anni Divini non deficiunt, non labuntur illorum tempora, illorum vita non est instabilis, non est successiva, sed tota simul; quare necesse est, ut sicut nihil est mutabile in annis Divinis, ita nihil sit mutabile in decretis.

XVII. Quantùm repugnet Deum, aut de sciente nescientem, aut de nesciente scientem fieri.

Probatur *secundò*. Nulla potest in actionibus intelligendi Divinis mutatio contingere aliter, quàm si contingat Deum, aut de nesciente scientem fieri, aut de sciente fieri nescientem, vel in re, vel in modo. Sed nec in re, nec in modo potest Deus, aut sciens de nesciente, aut de sciente fieri nesciens. Igitur Deus est summè immutabilis in intellectionibus suis. Major liquidò constat, si attenditur, quare & qualiter in intellectionibus nostris mutamur. Ideo siquidem mutamur, quia nec idem, nec eodem modo constanter novimus; hodiè discimus, quod heri nesciebamus; & quod didicimus, si memoriâ non colimus, die crastinâ nesciemus. Augentur accessu temporum notitiæ nostræ, & eædem recessu temporum minuuntur: aut si non contingit minui, variantur pro acriori, aut molliori studio, quo in illas incumbimus; pro vario magisterio, pro vario mentis in illas incumbentis temperamento, vel etiam pro vario ipsarum occursu; unde notitiarum nostrarum modi plurimi enascuntur. Tandem diebus singulis plura nova & novè discimus atque dediscimus, evadentes & in re & in modo de nescientibus scientes, & de scientibus nescientes.

XVIII. Et exponitur impossibilitas talis mutationis in sciendo & nesciendo.

Minor jam probatur: & *primò* quidem Deus nec in re, nec in modo potest de sciente fieri nesciens, quia Divina mens non est affixa organo corruptibili, & oblivionis capaci: quare rem, quam semel novit, & modum quo novit, tenet cum constante atque indefessa memoria. *Secundò* neque de nesciente sciens potest evadere: nam si ita esset, id contingeret, vel propter objectum intelligibile, quod nondum fuisset præsens, vel propter potentiam intellectivam, quæ objectum illud, licet præsens, non percepisset. At neutrum contingere potest respectu Dei. Non *primum*, quia scit præterita & de futuris æstimat ob id, quod neutra ipsi sunt absentia; quantò itaque ipsi erunt minùs absentia, quæ vel nobis præsentia sunt? Omnia igitur ipsi præsentia sunt: imò potiùs ut ipsi futura nulla sint quæ expectet, præterita nulla quæ recogitet, ita neque ulla sunt quæ experiatur præsentia, quasi mox transitura de statu præterito in futurum. In quo sensu de Deo verè aiebat S. Bernardus in Cant. Serm. 80. *Futura non expectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur*; ideo nimirum, quia Deo *nec transacta prætereunt, nec adhuc ventura, quasi nondum appareant, desunt*, ut à Greg. Magno egregiè dictum est, & sic probatum Mor. Lib. 9. c. 26. *Quia is, qui semper esse habet, cuncta sibi præsentia conspicit: cúmque aspiciendo post & antè non tenditur, nullâ intuitûs mutatione variatur.*

XIX. Per quamcunque mutationem intelligentiæ tolleretur Divinitas.

Sed neque *secundum* potest contingere: quoniam si Deus objectum, quod est præsens, non perciperet aliquando, nunquam perciperet; quæ enim esset ratio, ob quam postmodùm perciperet, quod antè non percepisset? Et sic subtraheretur à Deo rerum præsentium, (quantò itaque magis non præsentium?) providentia, quâ ruente prorsùs necesse sit & Divinitatem omnem corruere. Igitur Deus, neque de nesciente sciens, neque de sciente nesciens, aut in re, aut in modo potest evadere; quod idem est ac ipsum in suis intellectionibus esse omnino immutabilem, ut erat probandum.

XX. Omnis mutatio decretorum venit ex mutatione judiciorum: & talis mutatio nulla esse potest in Deo.

Prætereà verò & hanc ipsam immutabilitatem esse volitionibus Divinis communem facilè probabitur attendendo pariter ad causam, unde progerminat radix vicissitudinis, quæ in voluntatibus nostris jugiter comperitur. Radix itaque illa est intellectionum mutatio, sive judiciorum varietas, ad quam consequitur tota diversitas decretorum, quæ momentis singulis ferimus, laudamus, spernimus, emendamus, deserimus, revocamus, deserenda iterum, & iterum revocanda sine ulla spe stabilitatis aliquando

& utcumlibet obtinendæ. Quia igitur nulla esse potest decretorum stabilitas, si stabilia non fuerint judicia, unde habent originem, quomodò confidi poterit quid futurum in humanis decretis stabile? Nam quæ major esse potest instabilitas, quàm judiciorum humanæ mentis, quæ rerum etiam magis obviarum planè inscia huc atque illuc vagatur incerta, vel malè veritatem quærens, vel etiamsi bene quæsierit, forsan non inventura, vel tandem si fortè invenerit, nescitura se invenisse? Unde fit, ut necesse sit illam semper hærere velut in bivio; & alia non proferre judicia, quàm timida & incerta. Et hoc ipsum est, quod Sacra Scriptura testatur Sap. 9. 14. & deinceps his verbis: *Cogitationes enim mortalium timidæ, & incertæ providentiæ nostræ.* Cujus effectûs statim profert hanc causam. *Corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Ac tum subdit: *Et difficilè æstimamus quæ in terra sunt, & quæ in prospectu sunt, invenimus cum labore.*

XXI. Decreta Divina ex consummata sapientia prodeunt, & adeo non possunt mutari.

Tandem nihil à nobis comprehensivè dignoscitur, nihil infallibiliter judicatur: nihil itaque irrevocabiliter decernitur: quare nec mirum si toties ac toties in nostris volitionibus immutamur. At jam ex adverso, quia omnis Divina notitia comprehensiva est, universa Divina judicia infallibilia esse necesse est: neque proinde minùs necesse est, ut quæ prodeunt ex illis, decreta fixa sint, & in perpetuum indeflexa. Et sic quidem generatim manifestum est Divina omnia tam decreta, quàm judicia esse immutabilia, ob id quòd Deus, quidquid sive judicat, sive decernit, id utique modo omnium sapientissimo & judicat & decernit. Quid igitur potest in Divinis illis judiciis & decretis mutari, quæ in argumentum evidens suæ immutabilitatis habent illam ipsam, unde profecta sunt, consummatam sapientiam; propter quam, siquidem omnis profectûs ac defectûs pariter incapacem, nec possunt ad majorem perfectionem assurgere, nec deprimi ad minorem. Et hæc quidem consummata sapientia, quæ Divinis decretis præest, illa ipsa est, cujus admiratio peperit exclamationem Apostolicam sub his verbis ad Rom. 11. 33. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus!* Cùmque jam satis constet, quod assertum fuit, Deum in immanentibus suis intelligendi & volendi actionibus immutabilem esse, superest ut satisfiat objectionibus sequentibus, ex quarum solutione & idipsum magis constabit.

Objicies

Objicies *primò* authoritatem Sacræ Scripturæ referentis *Gen.* 22. 2. Deum tentaſſe Abraham his verbis: *Tolle Filium tuum unigenitum, quem diligis, Iſaac, & vade in terram viſionis: atque ibi offeres eum in holocauſtum ſuper unum montium, quem monſtravero tibi.* Ex quibus verbis patet Deum verè ac ſincerè voluiſſe, ut Iſaac ſibi offerretur in holocauſtum, id, inquam, verè ac ſincerè voluiſſe, quando id præcepit; aliàs enim non aliter, quàm diſſimulans ac ferè ludens id præcepiſſet: quæ præcipiendi ſpecies gravitate ſupremi entis indigna eſt. Accedit poſtmodùm & authoritas ejuſdem Sacræ Scripturæ affirmantis *ibid.* 12. noluiſſe Deum, ut Abraham, qui jam alligaverat Filium ſuum Iſaac, & gladium arripuerat, manum extenderet ſuper illum,& faceret illi quicquam. *Non extendas*, ut legitur, *manum tuam ſuper puerum: neque facias illi quicquam.* Ex quibus verbis rurſus patet Deum verè ac ſincerè noluiſſe, ut Iſaac ſibi offerretur in holocauſtum, id, inquam, verè ac ſincerè noluiſſe, quando id prohibuit: aliàs enim prohibitio,quæ non fuiſſet vera & ſincera,non revocaſſet priorem juſſionem, quæ vera erat & ſincera, ut dictum eſt. Deus igitur quod antè voluit, poſteà noluit: & ſic non eſt immutabilis in ſuis volitionibus. XXII. Arguitur voluiſſe Deum, ac deinde noluiſſe, ut Iſaac ſibi immolaretur.

Sed neque in intellectionibus ſuis illum immutabilem eſſe parum convincunt verba ſequentia: *Nunc cognovi, quòd timeas Dominum,& non pepercisti unigenito filio tuo propter me.* Quid enim ſibi volunt hæc verba, *nunc cognovi*, niſi nunc primùm cognovi? Et rurſus quid eſt, nunc primùm cognovi, niſi antè non cognovi? Vel ſaltem antè non cognovi, eo modo, quo nunc cognovi; quaſi diceretur Deum cognoviſſe poſteà modo practico, quod antè niſi ſpeculativo non cognoviſſet. Ad quam modorum, quibus ſubeſt Divina cognitio, varietatem plurima paſſim ſunt, quæ referri poſſunt ex Sacris Paginis loca, quorum omnium inſtar ſit locus iſte ex eodem libro Geneſeos c. 11. 5. *Deſcendit autem Dominus, ut videret civitatem & turrem, quam ædificabant Filii Adam.* Non igitur eo ſaltem modo videbat id, quod ut videret, ſe deſcenſurum aiebat: ut quid enim deſcenſurus fuiſſet ad id videndum,& eo modo, quo jam vidiſſet? Tum verò non eſt ſumma immutabilitas in intellectionibus quæ vel in modo variari poſſunt: unde ſequitur Deum nec in ſuis intelligendi, uti neque in ſuis volendi actionibus ſummè immutabilem eſſe. XXIII. Tum hæc mutatio voluntatum provenit ex mutatione cogitationum.

Adſtipulatur præmiſſis ſuffragiis ratio, quæ poteſt in hunc modum proponi circa Mundum, quem communiter admittitur XXIV. Additur potuiſſe Deum

multa velle, quæ noluit: & sic voluntas Divina mutabilis fuit. productum ab æterno non fuisse, sed ab æterno produci nihilominùs potuisse. Itaque Deus vel voluit Mundum esse ab æterno, vel noluit: *Si voluit*; fuit igitur Mundus ab æterno contra hypothesim: quid enim obstitisset Deo volenti? *Si noluit*: non equidem Mundus fuit ab æterno; sed quia potuit juxta hypothesim esse ab æterno, potuit velle Deus ut esset ab æterno: neque enim Deo nolente potuisset ab æterno esse. Deus igitur, qui voluit ut Mundus ab æterno non esset, potuit id nolle, & ideo velle ut ab æterno esset: quare in ea voluntate, quam habuit, immutabilis non fuit. Sed neque rursus immutabilis fuit in ea cognitione, quam habet de Mundo non æterno: namque tam potuit æternitatem mundi cognoscere, quàm decernere, cùm evidenter repugnet potuisse Mundum à Deo æternum nesciri, à quo potuerit æternus produci. Unde sequitur intellectionem Divinam perinde ac volitionem esse aliam potuisse circa Mundum, qui æternus quidem non fuisse, sed esse potuisse supponitur. Neque aliter sentiendum est de rebus singulis ac particularibus, quæ in Mundo sunt: atque ita circa illas pariter patet, quàm mutabilis fuerit Deus in intellectionibus ac volitionibus suis.

XXV. Sed quæ hic opponuntur, scripta sunt ad condescendendum humanæ infirmitati.

Respondeo loca ista, quæ ex Genesi opponuntur, esse de genere illorum, quæ passim occurrunt in Sacris Paginis per condescensum accommodata humanis & agendi & loquendi moribus: sive quæ Deum humano more tum agentem, tum loquentem inducunt, licet in eo nihil sit sive locutionis, sive actionis humanæ. Et reverà si quid indolis, aut conversationis humanæ in Deo esset, Deus non esset; quia id unum, quod est supra id omne quod est, Deus est. Quare pudendum in modum erraret, qui humanè ad literam intelligeret humana de Deo scripta, & non potiùs divinè ad spiritum affirmaret intelligenda: vel præsertim quia ex humanis illis Deo attributis nonnulla sunt, quæ vel etiam homine, qui in virtute profecerit, viderentur indigna; ut ira, furor, vindicta, &c. Quantò itaque Deo, qui est virtus ipsa, erunt indigniora, si crassè accipiantur relata non ad id, quod sapiunt, sed ad id quod sonant?

XXVI. Qualiter exponi debeat quidquid nimis humanè scriptum videtur.

Itaque illa quoties occurrunt, sunt intellectu nostro transcendenda, quandoquidem & transcendi oportet etiam illa, quæ videntur digniùs atque congruentiùs de Deo dicta, ob id videlicet, quòd nullis verbis aliquid de Deo dici possit, quod dignum sit. Atque hæc est rectæ interpretationis regula, quam tradit D. Augustinus. *Cùm verò*, inquit, *verba omnia, quibus humana colloquia*

conferuntur, illius sempiterna virtus & Divinitas mirabiliter atque incunctanter excedat, quidquid de illo humanitùs dicitur, quod etiam hominibus aspernabile videatur, ipsa humana admonetur infirmitas, illa etiam quæ congruenter in Scripturis Sanctis de Deo dicta existimat, humanæ capacitati aptiora esse, quàm Divinæ sublimitati; ac per hoc etiam ipsa transcendenda esse saniore intellectu, sicut ista qualicunque transcensa sunt.

Igitur ad mentem S. Augustini, si necesse est ut intellectu transcendamus ea, quæ scripta sunt de præscientia Dei, de misericordia, justitia & similibus, quæ videntur de Deo congruenter dicta, quantò magis necesse est, ut transcendantur illa, quæ de Deo incongruenter, imò aspernabiliter, dicta videntur, ut illa sunt, quæ vel in Divina mente ignorationem, vel in voluntate Divina instabilitatem quovis pacto subindicant, & in textibus hîc ex Genesi adductis continentur, ubi depingitur Deus modò volens, modò nolens offerri sibi ab Abrahamo Isaac in holocaustum: tum recenter addiscens obedientiam Abrahæ, & nondum sciens, quæ esset illa civitas & turris, quam ædificabant Filii Adam, & ob quam videndam descendere debuisset? Quæ omnia, si ad sensum literalem referrentur, suggererent Deum nescium, inconstantem, corporeum: & ideo quis non videt illa esse in sensum spiritualem, quem passim Sancti Patres & Interpretes edocent, pertrahenda? XXVII. Qualem exponendi regulam secutus fuerit S. Augustinus.

Jam itaque ut aperiatur verus Theologicus sensus, in quo singuli textus, qui objiciuntur, accipi debeant, dico *primò* Deum posse dupliciter aliquid præcipere, vel ad effectum rei, quæ præcipitur, vel tantùm ad affectum agentis, cui præcipitur res illa; & tunc quidem non præcipitur nisi affectus, licet effectus præcipi videatur: Sic itaque Deus quùm aïebat Abrahæ: *Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis, Isaac, & vade in terram visionis, atque ibi offeres eum in holocaustum*, non præcipiebat Abrahæ nisi affectum, ut constitit ex postfacto, licet Abraham putaret effectum præcipi. Volebat siquidem Deus, ut Abraham, in signum obedientiæ, non sibi, sed omnibus Populis demonstrandæ, promptum sese exhiberet & omnia pararet ad filium suum unigenitum mactandum; sed nolebat illud obedientiæ signum ad ipsam usque perpetratam mactationem perduci. XXVIII. Præmissi textus sic sunt exponendi.

Quando verò aïebat: *Ne extendas manum tuam super puerum, neque facias illi quicquam*, tum præcipiebat effectum, prohibendo ne fieret, non quod præcepisset, sed quod præcepisse reputabatur. XXIX. In præceptis Divinis attendi de-

bet modo affectûs, & modo effectûs, qui præcipitur.

Et sic quidem nulla est in Deo contrarietas voluntatum circa immolationem Isaaci, quem reverà noluit immolari, licet voluerit affectum Patris ad illum immolandum parati. Verè ac sincerè Deus affectum illum voluit: verè ac sincerè effectum istum noluit; sed istud nolle, & illud velle nullatenus opponuntur, ut jam satis patet.

XXX. Item attendi debet in Deo duplex voluntas, alia revelata & alia occulta.

Potest & hæc ipsa difficultas, ut à quibusdam solet, aliter solvi, recurrendo ad duplicem voluntatem Divinam, scilicet ad revelatam & ad occultam. Ad revelatam pertinent verba illa: *Tolle filium tuum unigenitum, &c.* ad occultam pertinent ista: *Ne extendas manum tuam super puerum, &c.* Per revelatam præcipit Deus, ut velimus quod ipse revelat faciendum, sed per occultam præcipit, ut fiat quod ipse decreverit faciendum. Neque in hoc est ulla repugnantia, quòd Deus præcipiat ut velimus, id, cujus oppositum ipse decreverit. Vult utique Deus, ut velimus veniam apud ipsum ab inimicis nostris impetrandam, licet ipse sæpe nolit illam veniam impertiri; nec absimiliter vult ut nostrûm quisque velit incolumitatem sui, quin etiam proximi, in aliquo periculo constituti, licet ipse nolit aut nos, aut cæteros à tali periculo liberare.

XXXI. Qualem obedientiam præstare nos oporteat præceptis Divinis.

Unde jam sequitur nostrum esse, ut prompti simus ad id exequendum, quod Deus revelat, sicuti Abraham promptum se præstitit; nihil de cætero inquirentes, an Deus fortè nolit in occulto, quod præcipit in aperto; sicuti nec Abraham id inquisiit. Ad hujus obedientiæ specimen spectant verba ista Ecclesiastici 3. 22. & deinceps: *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris: sed quæ præcipit tibi Deus, illa cogita semper, & in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus: non est enim tibi necessarium ea, quæ abscondita sunt, videre oculis tuis: in supervacuis rebus noli scrutari multipliciter, & in pluribus operibus ejus non eris curiosus, &c.* Omitto voluntatem, quam dixi *revelatam*, vocari à multis *voluntatem signi*, & quam dixi *occultam*, ab illis vocari *voluntatem beneplaciti*: ubi autem est consensio rei, dissensio nominis in parvo ponitur.

XXXII. Tum illa verba: *Nunc cognovi*, debent intelligi in sensu transitivo.

Tum pro altera difficultatis parte, quæ est circa intellectiones Divinas solvenda, dicam secundò verba illa: *Nunc cognovi quòd timeas Dominum, &c.* intelligi debere in sensu transitivo, ita ut *nunc cognovi* idem sonet ac *nunc cognoscere feci*, quia nempe non tentavit Deus Abraham ut id disceret, sed ut ignorantes doceret; quæ sunt verba Theodoreti respondentis ad istam interrogatio-

nem, quæ est septuagesima tertia in Genesim: ***Quare Deus tentavit Abraham, cùm omnia prænoscat?*** Sic igitur respondet: ***Non ut disceret ipse quæ sciebat, sed ut ignorantes doceret, quàm justa de causa Patriarcham diligeret.*** In isto rursus sensu transitivo accipit verba illa S. Chrysostomus sic se ipsum interrogans, & respondens Hom. 47. in Gen. ***Quid igitur ignorabatne ante hoc justi virtutem, & nunc cognovit omnium Dominus? non hoc***, inquit, ***dicens, nunc ipse cognovi. Sed quid dicere vult? Nunc***, inquit, ***omnibus declarasti quomodò sincero timore Deum colas. Nam ego noveram famulum meum: quæ autem nunc à te facta sunt, in doctrinam sunt tam præsentibus, quàm futuris.***

Et in hac quidem interpretatione conveniunt omnes Theologi contendentes textum illum non esse intelligendum de Abrahæ virtute, quæ tunc primùm Deo innotuerit, sed quæ tunc primùm, Deo id providente, aut aliter tentante, ostensa fuerit hominibus & ad imitationem proposita. Et hoc quidem modo alibi legimus tentatos à Deo fuisse Israëlitas, non ut ipse disceret, an diligeretur ab illis, sed ut id nescientibus cæteris populis palam fieret. ***Non audies*** (sic legitur in Deuteronomio c. 13. 3.) ***verba Prophetæ illius, aut Somniatoris: quia tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis eum an non, in toto corde & in tota anima vestra.*** Ubi non legitur, ***ut cognoscat***; nam novit Deus diligentes se; sed ***ut palam fiat***, id est, ut cognoscatur, ab iis videlicet, qui rem nesciunt, quam Deus ante sæcula præcognovit. Nec aliter respondendum ad illa verba, quæ post referuntur: ***Descendit autem Dominus, ut videret civitatem, &c.*** Nam quid erat visurus, qui omnia prævidisset? XXXIII. Sicut illa intellexerunt omnes Sacræ Scripturæ Interpretes.

His itaque verbis denotatur non res, cujus notitiam vellet Deus acquirere, sed cujus notitiam vellet transire ad posteros, sicque illos à vanitate simili deterrere. Nec audiendus jam superest, nisi S. Hilarius, qui postquàm sibi opposuit hunc ipsum textum: ***Nunc cognovi, &c.*** & alium: ***Descendam & videbo, &c.*** non dissimilem alteri, de quo agitur: ***Descendit autem Dominus ut videret civitatem, &c.*** refert omnem novam Dei scientiam, non ad Deum de novo scientem, sed ad plenitudinem temporis, in quo à cæteris de novo scitur, quod à Deo antiquitùs sciebatur: ***Scire ergo Deum***, inquit, l. 9. de Trin. ***non est ignorantiæ demutatio, sed temporis plenitudo.*** Ac deinde: ***Et de plurimis quidem, quæ de scientia Dei Testamento veteri continentur, hæc tantùm exempli causâ demonstrata à nobis sunt, ut id quod nescit Deus, non ignorationis causâ*** XXXIV. Sic etiam intelligi debent ea verba: *Descendit autem Dominus, &c.* Gen. 18. 21.

intelligeretur esse, sed temporis. Tum verò rationes, quæ probant Deum nihil de novo scire, probant nec novum posse modum esse quo aliquid sciat; quia tam necesse est rei modum omnem, quàm rem omnem sub Divino intuitu contineri, cùm & omnis modus rei sit in genere cognoscibilitatis res cognoscibilis. Itaque jam satis patet & omnes Divinas volitiones esse immutabiles, contra quàm affirmaverit impius Vorstius; nec minùs immutabiles esse intellectiones omnes Divinas, contraquàm ausus fuerit blasphemare, & quidem magis impiè, Socinus asserens c. 11. Prælect. multa esse, quæ nesciri à Deo, nisi post eventum, possint.

XXXV. Quantùm repugnet potuisse Deum velle, quod noluit.

Venio postmodùm ad rationem, quâ Objiciens præmissas authoritates communiit, & dico volitionem omnem Divinam, uti pariter nolitionem omnem Divinam, æternam esse. Quapropter nullum est excogitabile tempus præcedens, in quo potuerit Deus nolle quod voluit, aut è contrà velle quod noluit, ut satis per se patet: sicut etiam deinceps non potuit velle quod antè noluisset, aut nolle quod antè voluisse supponeretur, ut satis probatum fuit. Igitur saltem hac ex utraque parte constat immutabilem esse voluntatem Divinam, sive circa creationem Mundi, sive circa res cæteras quaslibet ad Mundi congeriem, aut ordinem pertinentes. Tum verò si supponeretur Deus aut voluisse quod noluit, aut quod voluit noluisse, comprobaretur similiter nec antè potuisse, nec posteà posse aliquid mutationis in his volendi aut nolendi actionibus evenire: & sic semper recurrit eadem causa immutabilitatis in voluntate Divina.

XXXVI. Sed neque sic esset ulla vera mutatio in voluntate Divina.

Quòd autem potuerit Deus velle quod noluit, aut nolle quod voluit, id præcisè nullam in voluntate Divina mutationem importat; quia non mutatur nisi id quod est, dum transit ab eo quod est ad esse id, quod antè non erat. At ante nolitionem nulla erat volitio, quæ in nolitionem transierit, quemadmodùm & nulla transiit, aut transire potuit in volitionem nolitio. Igitur omnes volendi actiones, quæ in Deo sunt, immutabiles sunt. Neque necesse est ut hæc ipsa doctrina fusiùs transferatur ad actiones intelligendi, quarum immutabilitas satis patet ex immutabilitate illarum. Quatenus sicuti res non possunt esse aliter, quàm Deus velit, ita non possunt ab ipso intelligi aliter, quàm sint; & ideo immutabiliter sciuntur id, quod sunt, quia immutabiliter jubentur esse id, quod sunt. Et sic satis quidem soluta manet tota objectio, donec suo loco ampliùs tractetur de scientia & de libertate Divina.

Objicies *secundò*. Posse aliquem de nolente volentem, aut de volente nolentem fieri, est posse mutari in suis volitionibus: sed id potuit evenire Deo: igitur non est in suis volitionibus immutabilis, ut assertum fuit. Major est in concesso ex supradictis. Minor autem sic probatur: quia multa sunt quæ Deus noluit; & ecce illum nolentem: sed illa ipsa, quæ noluit, potuit velle, alioqui non illa liberè noluisset: ergo de nolente potuit fieri volens, quod erat probandum, aut de volente nolens; nam eadem ratio militat pro utroque. XXXVII. Opponitur quòd Deus, qui supponitur volens, potuit esse nolens.

Præterea multa sunt, quæ Deus necessariò voluit, uti multa sunt, quæ liberè voluit: at quæ necessariò voluit, ea utique voluit immutabiliter. Quid igitur superest nisi ut quæ liberè voluit, ea voluerit mutabiliter: aliàs siquidem nihil esset discriminis inter velle necessariò & velle liberè? Ac tandem volitiones saltem liberæ Divinæ non sunt ipsa Divina substantia; alioqui substantia Dei volentis non esset eadem quæ nolentis; sicque potuisset alia esse, vel alia pro Divino arbitrio: & hoc manifestè repugnat. Non igitur substantiæ Divinæ immutabilitas secum pertrahit immutabilitatem in volitionibus Divinis; imò potiùs illa istam excludit; ne videlicet reputari possit Deum liberè esse quidquid est, sicuti liberè vult plurima, quæ nullatenus sunt ad Divinitatis essentialem constitutionem spectantia. Tum verò quia Divina scientia non est tantùm de rebus, quæ necessariò sunt; sed etiam de illis, quæ liberè sunt, si potuerunt istæ aliter atque aliter se habere, ob id quòd Divina voluntas aliter atque aliter se habere potuerit, consequens est potuisse pariter scientiam Divinam aliter atque aliter se habere. Unde concluditur Deum nec in suis volendi, nec in suis intelligendi actionibus obtinere summam illam immutabilitatem, pro qua hîc certatur. XXXVIII. Opponitur aliud discrimen inter ea, quæ Deus necessariò voluit & quæ liberè voluit.

Respondeo & concessâ majori nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico quòd equidem Deus ea, quæ liberè noluit, velle potuit, & è contrà; sed si semel aliquid noluisset, id deinceps velle non potuisset, & è contrà: quia videlicet occurrere Deo non possunt novæ rationes volendi, quæ noluerit, aut nolendi quæ voluerit, sicut accidit homini, qui ea propter sæpissimè voluntatem suam commutat. Nunquam igitur potuit contingere Deum aut de volente nolentem, aut de nolente volentem fieri. Quando itaque dicit Adversarius: ***Multa sunt, quæ Deus noluit, & ecce illum nolentem***, benè est: ac tum addit, ***sed illa ipsa, quæ noluit, potuit velle***: & hoc est quod pernegatur; nam potuit XXXIX. Qualiter nunquam potuerit Deus aut de nolente volens, aut de volente nolens evadere.

quidem Deus velle id quod noluit, id, inquam, potuit antequam nollet; sed si semel noluisse supponitur, id utique noluit, ad id nolendum utens sapientiâ consummatâ, quæ cum nec fallere, nec falli possit, decreta omnia quæ suggerit, irrevocabilia efficit: ut suprà fusiùs ostensum est.

XL. Hinc Deus nihil potuit aut velle, aut nolle, nisi immutabiliter.

Ad id verò, quod additur, respondeo id tantùm discriminis esse inter volitiones Dei necessarias & liberas, quòd licet in utrisque sit par immutabilitas ex parte subjecti, non est tamen par immutabilitas ex parte objecti: hîc autem non agitur de objecto, quod est res volita, sed de subjecto, quod est voluntas ipsa. Sic itaque beatitudo Divina necessariò fuit à Deo volita; beatitudo autem humana fuit liberè volita: ista potuit non esse objectum volitionis Divinæ, illa non potuit; & in hoc sensu istud objectum mutabile fuit, illud non fuit; sed postmodùm si supponitur beatitudo humana fuisse à Deo volita, tam est immutabiliter volita, quàm vel ipsa beatitudo Divina: ut ex superioribus argumentis satis convincitur.

XLI. In quo sensu voluntas Divina sit æquè immutabilis, ac ipsa substantia.

Nec difficiliùs solvitur, quod etiam opponitur volitiones Divinas non esse ipsam Divinam substantiam; unde infertur aut Divinam substantiam non esse immutabilem, quod falsum est, aut non immutabiles esse volitiones Divinas. Non, inquam, difficiliùs solvitur; quia quidquid in Deo est, Deus est; & sic necesse est, ut volitiones Divinæ sint ipsa Divina substantia: idque tantò faciliùs suadetur, quantò certius est non obstare, quin id verificetur, immutabilitatem substantiæ Divinæ; quia etiam volitiones Divinæ suam & parem habent in suo genere, quod est genus entis liberi, immutabilitatem ac pariter absolutam. Verùm hæc solutio ex dicendis in articulo sequente magis elucidabitur. Neque jam necesse est, ut particulatim refellatur illatio Adversarii contendentis potuisse aliter atque aliter se habere intellectiones Divinas, ob id quòd aliter atque aliter Divinæ volitiones se habere potuerint: cùm enim jam satis ostensa sit hujus principii assumpti falsitas, & illationis falsitas satis est manifesta. Et hæc quidem de immutabilitate Divina in actionibus volendi atque intelligendi, quæ sunt actiones immanentes Divinæ, dicta sufficiant.

ARTICULUS

ARTICULUS IV.

Quæ sit Immutabilitas Divina in actionibus transeuntibus.

I. Exponitur quæ & quales sint actiones Divinæ transeuntes.

NOTANDUM *primò* actiones Divinas, quas hîc vocamus *transeuntes*, esse illas, per quas fit à Deo aliquid extra ipsum; & quæ habent propterea complementum externum, in quod desinunt, & ad quod transeunt. Hujusmodi sunt actiones creandi, annihilandi, puniendi, miserendi, &c. nam istæ actiones extra Deum complentur, ad discrimen actionum intelligendi, volendi, cæterarumque immanentium, quæ complentur intra ipsam, cujus sunt & dicuntur, potentiam. Cæterùm ubi de actionibus hujus generis immanentibus Divinis agitur, facilè admittitur illas viguisse ab æterno, & fore ut sine cessatione ulla vigeant in æternum: siquidem, ut in præcedente articulo latè probatum est, Deus neque velle, neque scire de novo aliquid potest; uti neque potest aliquando nescire, aut nolle quod ab æterno scivit, aut voluit. Hinc autem liquidò constat immutabilitas Divina in actionibus immanentibus.

II. De istis quæritur an & qualiter sint immutabiles, licet incipiant & desinant exerceri.

At actiones Divinæ transeuntes, de quibus hîc jam tractandum est, nec ab æternò pariter sunt exercitæ, ut videtur, nec exercentur indesinenter; sed è contra cœperunt in tempore, ut in tempore desinunt exerceri; & nunc quidem ab exercitio suspensæ, nunc verò ad exercitium revocatæ Deum repræsentant, quasi per intervalla operantem & non operantem, & in hoc mutabilem, quòd ab opere transeat ad cessationem, & rursus ab ista cessatione ad opus, quod fuerat intermissum, vel ad opus omnino aliud, quod cœptum anteà non fuisset. Sic quippe Deus nec ab æterno Mundum creavit, sed ab annis sex mille, aut circiter; nec similiter animam Petri annos triginta nati creavit ab æterno, sed ab annis triginta; & ita loquendum de animabus, quas creat diebus singulis. Ne dicam de rebus genitis, ad quarum productionem & conservationem Deus incipit desinitque certis diebus concurrere; & sic quidem in ordine physico præter moralem, in quo Deus videtur adhuc magis varius, siquidem varians per singula ferè momenta erga nos gratiarum, misericordiarum, justitiarum suarum gradus, modos ac status, quos elargitur & subtrahit quasi per vices, sive à se uno, sive etiam à nobis com-

pellatur ad hæc omnia tam variè peragenda.

III. Et causa Theologica hujus immutabilitatis est valdè difficilis.

At nihilominùs quia nulla est actionum transitio, quæ immutare divinam naturam possit, operæ pretium est, ut afferatur causa Theologica, ob quam nullum immutabilitatis suæ detrimentum ab actionibus illis Divinitas patiatur. Et hæc quidem causa non adeò in promptu est, ut suspicari forsan quis posset: multi enim Philosophi, præter Ethnicos, Christiani illam aut difficilè, aut neutiquam capientes partim conjecerunt, partim affirmaverunt expeditius fore ad salvandam integritatem divinæ immutabilitatis, si assereretur, quidquid à Deo productum est, vel aliàs reputatur producendum, id ab æterno productum fuisse. Quæ opinio valdè extrema est, & sectatores suos in absurditates multas conjiceret, & in hæreses non pauciores, de quibus hîc non interest, quod dicatur.

IV. Atque hujus difficultatis vim sensit D. Augustinus.

Tantùm ut pateat quod dixi circa difficultatem causæ, per quam subsistat illæsa in actionibus, de quibus agitur, naturæ divinæ immutabilitas, referam hæc verba S. Augustini. L. 1. de Trin. c. 1. *Proinde*, inquit, *substantiam Dei sine ulla sui commutatione mutabilia facientem, & sine ullo sui temporali motu temporalia creantem intueri & plenè nosse difficile est: & ideo est necessaria purgatio mentis nostræ, quâ illud ineffabile ineffabiliter videri possit*, &c. Cujus difficultatis vim & alibi non semel sensit S. Doctor, agnoscens *L. 12. de Civ. Dei c. 15.* istam esse de genere illarum, quæ non sine periculo curiosiùs discutiuntur, & ad quarum solutionem humana ingenia non sunt satis sublimia. Quare satis ipsi fuit si rem miraretur & se tueretur ab extremo illo errore, in quem se conjecit, ut aliqui putant, Origenes reputans non posse manere illæsam integramque divinam immutabilitatem, nisi ab æterno Deus produxerit, tum quidquid productum videmus, tum rursus quidquid producendum putamus.

V. Eadem difficultas versatur circa relationes ex præmissis actionibus consequentes.

Notandum *secundò* difficultati circa divinam immutabilitatem provenienti ex præmissis actionibus cohærere alteram procedentem ex relationibus, quæ ad actiones illas consequuntur. Quia enim advenire Deo non potest quicquam sine mutatione, quæ in ipso fiat, videtur nec illi ullam advenire relationem posse, quin relationis advenientis receptio ipsum immutet. Hujusmodi autem relationes, de quibus est sermo, præcipuæ sunt *Creatoris*, *Domini*, *Providi*, *Misericordis*, *Ultoris*, &c. Quæ utique consequuntur ad actiones creandi, dominandi, providendi, miserendi, ulciscendi, &c. Illæ igitur relationes nec videntur inextitisse Deo ante tem-

pus ; quia Deus nihil creavit nisi à principio temporis, ac proinde nisi ab illo principio dominium , providentiam , miserationem , ultionem , &c. non exercuit. Et ideo non nisi in tempore obtinuit relationem *Creatoris* , *Domini* , *Providentis* , *Misericordis* , *Ultoris*, &c. Nec de cætero videntur advenire Deo potuisse in tempore relationes illæ , nisi Deus per eas ipsi advenientes mutatus utcunque fuerit ad modum , quo mutatur è nobis homo , qui evadit Pater , Dominus , Providus , Misericors , Ultor , &c.

VI. Alii tales relationes affirmant coæternas Deo, alii negant.

Hinc enascitur difficultas , ob quam Theologorum alii quidem illas Dei relationes esse Deo coæternas affirmaverunt , alii verò contendunt non esse illas Deo , nisi in tempore tribuendas , & nihilominùs per illas Deum non mutari. Verùm neque deest sensus Catholicus & postmodùm explanandus , in quo de relationibus illis , quòd sint & non sint Deo coæternæ , possit affirmari. Sed adest præterea sensus hæreticus , in quo posset æternitas illarum accipi , nempe is , in quo æternitatem illarum propugnabat Hermogenes,adversùs quem Tertullianus libro integro dimicavit. Nam ex hoc quòd relatio *Domini* esset Deo coæterna , inferebat hæreticus ille materiam esse Deo coæternam , in quam videlicet æternum habuisset Deus dominium : aliàs enim , ut contendebat , Deus nullius rei fuisset ab æterno Dominus , siquidem ab æterno nulla res extitisset ; sic itaque Deus ab æterno non fuisset Dominus , sed tantùm dominaturus. Refert Tertullianus hæresim illam *Adver. Her. c.* 3. his verbis , *Adjicit & aliud* (Hermogenes) *Deum semper Deum etiam Dominum fuisse , nunquam non Deum : nullo porro modo potuisse illum semper Dominum haberi , sicut & semper Deum , si non fuisset aliquid retro semper , cujus semper Dominus haberetur : fuisse itaque materiam semper Deo Domino.*

VII. Affertur discursus Tertulliani circa relationes Deo coæternas.

Et multus quidem est Tertullianus in hoc , ut è contrà probet Deum non fuisse Dominum ab æterno , ac præsertim in sensu , unde possit hæreticè inferri materiam fuisse Deo coæternam : at satis est si obiter hic retulerim primum illud argumentum , quod ex sacris paginis affert pro sua opinione communienda. *Naviter* , ait Tertullianus ibid. *Scriptura nobis patrocinatur , quæ utrumque nomen ei distinxit & suo tempore ostendit. Nam Deus quidem , quod erat semper , statim nominat :* In principio fecit Deus cœlum & terram. *Ac deinceps quandiu faciebat , quorum Dominus futurus erat, Deus solummodò ponit* : Et dixit & fecit Deus , & vidit Deus ; *& nusquam adhuc Dominus.* Itaque ad mentem Tertulliani Deus fuit semper Deus : sed non fuit Dominus , nisi ex quo tempore hanc

universitatem creavit, ut probat verbis sequentibus. *At*, inquit, *ubi universa perfecit, ipsumque vel maximè hominem, qui propriè Dominum intellecturus erat, Dominus etiam cognominatur: tunc etiam Dominus nomen adjunxit*: & accepit Deus Dominus hominem, quem finxit: & præcepit Dominus Deus. Unde sic infert. *Ac exinde Dominus, qui retro Deus tantùm, ex quo habuit, cujus esset: nam Deus sibi erat; rebus autem tunc Deus, cùm & Dominus.*

VIII. Potest aliquid dupliciter immutari vel in entitate, vel tantùm in statu.

His prænotatis addo mutationem, quæ agenti per actiones suas advenire potest, aut per relationes ex actionibus consequentes, dupliciter posse intelligi: vel ita quòd agens in sua entitate physica, vel ita quòd tantùm in suo statu physico immutetur. Et siquidem agitur de immutatione agentis in sua entitate physica, res non esset peculiaris Deo; quatenus omnis rei, ac præsertim spiritualis, sive aliquid, sive nihil agentis, entitas physica, quæ physicè incorruptibilis est, eadem est; & rursus eadem est, quia simplex est, nullius incrementi physici capax, nullius pariter decrementi. Quo pacto anima, sive in cogitationibus suis se exerceat, sive nihil cogitans otietur; sive sua promat desideria, sive cohibeat; sive tandem cuivis operationi agens incumbat, aut ab illa iners abstineat, non habet plùs minúsve physicæ entitatis, quæ si augeri posset aut minui, haud dubiè nec incorruptibilis, nec simplex esset, contraquàm & jam dictum & certum sit.

IX. Qualiter natura Divina per nullam actionem aut relationem possit mutari.

Unde nimis constans certumque est naturam divinam, quæ est summè incorruptibilis & summè simplex, nullâ actione, nullâ etiam relatione, quæ ad actionem aliquam subsequatur, posse physicè commutari: vel maximè quia ista physica commutatio esset acquisitio, aut deperditio portionis alicujus substantialis ad totam, ut ita loquar, divinæ substantiæ massam pertinentis: quod perabsurdum est & ab ente simplicissimo maximè alienum. Tum verò si agitur de immutatione agentis quoad statum agentis physicum, evidens est talem immutabilitatem non convenire cuivis rei creatæ, licet spirituali; quia videlicet facultates omnes operatrices, ipsi ab exortu creationis convenientes, limitatæ sunt, & ab objectorum præsentiis, & à subjectorum dispositionibus, & ab innumeris tandem rerum temporumque circumstantiis dependent.

X. Sed aliter discurrendum est pro rebus etiam spiritualibus creatis.

Unde fieri non potest, quin illarum facultatum operationes sint successivæ, ac proinde rem ita successivè operantem pertrahant ad status valdè diversos: atque hoc ipsum est, unde manifestum relinquitur omnis rei creatæ, quantumcunque spiritualis ac simpli-

cis, vitam esse successivam. At è contrà si divinæ operationes nec ab objectorum præsentiis, nec à dispositionibus subjectorum, nec ab ullis rerum aut temporum circumstantiis pendeant, uti reverà non pendent, quid hinc inferri potest, nisi illas successivas non esse, & ideo neque Dei vitam esse successivam, sed totam simul? Et quid hinc rursus inferri potest, nisi unicum ac simplicissimum esse Dei statum, imperturbabilem, invariabilem? Et hæc quidem èst illa singularis immutabilitas, quam deinceps ostendetur nullatenus offendi sive per præmissas actiones, sive per relationes, quæ illas consequuntur & attribuuntur Deo.

ASSERTIO PRIMA.

Actiones Dei transeuntes, quæ sunt actiones creandi, conservandi, destruendi, miserendi, puniendi, &c. nihil detrahunt de absoluta immutabilitate Divina.

Probatur *primò*. Non potest per actiones Dei transeuntes detrahi quicquam de absoluta immutabilitate divina, nisi propter illas accidat Deo aliquid novum, vel in substantia, vel in statu substantiæ. Sed ex neutro capite potest propter illas accidere Deo aliquid novum. Igitur nec per illas potest detrahi quicquam de absoluta immutabilitate divina. Major satis constat; quia per statum substantiæ significamus omnem externam affectionem substantiæ: nulla autem substantia potest aliter affici, quàm intrinsecè, vel extrinsecè. Quare si nulla est novitas, quæ possit sive internam substantiæ divinæ constitutionem, sive externam illius dispositionem afficere, evidens erit accidere Deo nihil novum posse, sive in substantia, per quam intelligitur quidquid est intrinsecum Deo, sive in substantiæ statu, per quem intelligitur quidquid in Deo extrinsecum cogitatur.

XI. Nihil novum potest accidere Deo, aut in substantia, aut in statu substantiæ.

Minor autem probatur per partes. Et *primò* quidem nihil propter actiones prædictas potest Deo accidere, quod sit illi novum in substantia, quia illud novum quid esset, nisi portio quædam substantialis, addita scilicet Deo per actionem, aut detracta per actionis cessationem? Non est autem substantia divina similibus additionibus, aut detractionibus ullis obnoxia; quandoquidem nec anima, sicuti præoccupatum est, tale ullum patitur, vel dum agere incipit, incrementum, vel quando desinit agere, decrementum; pugnat enim utrumque pariter cum illius simplicitate.

XII. Siquidem Deus comprehendit omnem substantiam & omnem statum substantiæ.

Quantò itaque magis pugnabit cum simplicitate divina? *Secundò* neque propter illas ipsas actiones accidit Deo aliquid novum in statu substantiæ; quia status substantiæ Divinæ est status universalis comprehendens omnem statum, ratione scilicet æternitatis illi convenientis; per hanc quippe æternitatem, quæ est tota simul, necesse est Deum esse simul in omni statu, in quo successivè foret, si perinde ac nos temporis lapsui subjaceret.

XIII. Affertur ratio, propter quam è contrà status nostri perpetuò mutentur.

Ratio enim propter quam status nostri mutantur, tota est in temporum mutatione; unde fit ut in tempore quidem præsente unicus sit status noster, imò nisi unicus esse non possit: sed postmodùm isti tempori succedit aliud; & sic status noster evadit alius; ita quòd jam non sumus quod fuimus, uti necdum sumus quod erimus. Sed jam si nostrum tempus, quod impossibile quidem est, semper esset præsens, omnes status nostri præsentes essent, nec differrent præteriti à futuris. Quod autem est impossibile respectu nostri, non modò possibile, sed etiam necessarium omnino est respectu Dei; quia Deo nihil præteritum est, nihil futurum; omnia itaque ipsi sunt præsentia. Igitur ipsi semper præsentes sunt omnes actiones suæ, nec minùs quæ *transeuntes*, quàm quæ *immanentes* dicuntur. Quomodò itaque per illas potiùs, quàm per istas posset substantia divina alium atque alium statum induere?

XIV. Affertur discursus S. Hilarii

Et hoc quidem ratiocinium validè firmari potest authoritate S. Hilarii sic discurrentis, l. 12. de Trin. p. 276. *Nihil enim*, inquit, *non semper cum Deo fuit, quicquid in rebus est; quæ etsi ad creationem sui cœpta sunt, non sunt tamen à Dei vel præscientia, vel potestate inchoata. Et testis est nobis Propheta dicens: Deus qui fecisti omnia, quæ futura sunt: quæ enim futura sunt, licet in eo quòd creanda sunt, adhuc fient, Deo tamen cui in creandis rebus nihil novum ac recens est, jam facta sunt.* Quomodò autem Deo jam facta sunt, (ut particulatim postrema hæc verba expendam) quæ futura sunt, nisi quatenus status ille faciendi, qui rebus faciendis futurus est, Deo futurus non est, sed præsens est, ob id, quòd Deo præsens est illa ipsa actio, per quam fient? Atque hic ipse sensus est, in quo legitur Deum per Filium suum fecisse sæcula; & hæc sunt verba Apostoli id docentis, ad Heb. 1. 2. *Novissimè diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem universorum, per quem fecit & sæcula.* Quæ sunt autem ista sæcula, nisi futura perinde ac præterita? Quæ interpretatio evidentem locum habet apud Isaïam, in prophetia de illo ipso Filio, qui ab æterno genitus in sinu Patris, nobis deinceps & natus & datus est in sinu Virginis,

Parvulus enim natus est nobis, ut Propheta Isaïas loquitur, c. 9. 6. *& Filius datus est nobis, & factus est principatus super humerum ejus, & vocabitur nomen ejus admirabilis, Deus fortis, Pater futuri seculi.*

Tum verò quòd hìc expressè dicitur de futuris sæculis jam factis, intelligi utique debet de rebus intra futura illa sæcula faciendis & factis: faciendis quidem, si referuntur ad sæcula prout futura; sed factis, si referuntur ad illa sæcula prout jam facta; sive potiùs si referuntur ad ipsum sæculorum factorem, *cui in creandis rebus nihil novum ac recens est*, ut mox ex S. Hilario referebam. Ideo autem in illis creandis nihil Deo novum ac recens est, quia Deus non minùs in creando, quàm in essendo, quàm in intelligendo ac volendo, idem ipse est, minimè varius, minimè alius à seipso. XV. Qualiter & quæ facienda sunt respectu nostri, sint facta respectu Dei.

Cùm verò talis sit, necesse est nullum in Deo esse discrimen correspondens discrimini, quod est in rebus nondum creatis, & mox creandis; unde sequitur non esse in Deo discrimen, sive temporis præteriti, in quo creaverit, sive futuri in quo sit creaturus, quoniam in Deo præsens est tempus, tam illud præteritum, quàm hoc futurum. Et ideo nulla creatio, quantùm est ex parte Dei, pertinet, aut ad hesternam diem, aut crastinam, sed potiùs ad hodiernam acceptam pro duratione præsente, quæ unica est in Deo; sicque illam accipiebat S. Augustinus, cùm expositionem faceret illius loci prophetici: *Tu autem idem ipse es*, sic aïebat de Civit. Dei, Lib. 1. c. 6. *Tu autem idem ipse es, & omnia crastina, atque ultrà, omniaque hesterna & retrò hodiè facies, hodiè fecisti, &c.* Igitur ob id maximè quòd Deus idem ipse est in agendo, nullatenus per actiones, de quibus hìc sermo est, immutatur, ut erat probandum. XVI. Deus scilicet nulli discrimini subjacet rerum aut temporum.

Probatur *secundò*. Si actiones Divinæ, de quibus agitur, aliquid de Divina summa immutabilitate detraherent, ita maximè esset ob id quòd Deus, aut ex non agente agens, aut ex agente non agens fieret, quasi aliquando agens & aliquando quiescens. Sed nihil hujusmodi est in Deo. Igitur per illas nihil de Divina summa immutabilitate detrahitur. Major est indubitata. Quià status agendi & status quiescendi sunt duo status diversi: aliunde verò istâ diversitate sublatâ, quid in Deo superesset, nisi summa in agendo, aut in non agendo constantia? Et hæc constantia esset illa ipsa immutabilitas, quæ hìc occurrit stabilienda. Minor itaque, in qua sita est tota difficultas, sic probabitur. Et *primò* quidem non po- XVII. Quanta sit repugnantia in hoc, quòd Deus sit aliquando agens, aliquando quiescens.

test Deus ad hoc, ut ex non agente agens, aut ex agente non agens fiat, prosilire sic ex quiete ad actionem, ac tum ex actione ad quietem redire, nisi in illa quiete & actione intelligantur, quæ sunt quietis actionem omnem excludentis, & actionis excludentis omnem quietem singulariter propria.

XVIII. Proprietates agendi & quiescendi non possunt convenire Deo.

Nunc verò quænam illa sunt, quæ tali quieti propria forent; nisi ignavia, desidia, inertia? Et rursus quænam illa sunt, quæ tali actioni forent propria, nisi labor, conatus, industria? At hæc seorsim non convenire, sive quieti, sive actioni Divinæ quis non videt? Nulla igitur in Deo ab æterno fuit quies sine actione, nulla in æternum erit actio sine quiete, quoniam quæcunque in Deo sunt, & ab æterno, & in æternum sunt. Qua de re sic loquitur Augustinus de Civit. Dei, Lib. 12. cap. 17. *Non itaque in ejus* (Dei) *vacatione cogitetur ignavia, desidia, inertia, sicut nec in ejus opere labor, conatus, industria:* & hanc quidem affert suæ illius assertionis causam: *Novit*, inquit, *quiescens agere, & agens quiescere* Inde autem rectissimè concludo, quòd si nusquam in Deo fuit sine operatione vacatio, & rursùs si nunquam erit operatio sine vacatione, Deus tam nusquam evasit de non agente agens, quàm evadet nunquam de agente non agens ob parem & operationis & vacationis æternitatem, quæ nullis potest hinc vacandi, hinc operandi vicissitudinibus temporalibus variari.

XIX. Quare præsertim Deus non possit, aut ex non agente agens, aut ex agente non agens fieri.

Secundò nec potest Deus, sive à quiete in actionem, sive ab actione in quietem transire sine novo inito ad ita transeundum consilio, quod utique, ut patet, Deum non decet: vel sanè sine sempiterno consilio ad illum in tempore complendum transitum. At hujusmodi consilium conjunctum est cum voluntate ita transeundi à quiete in actionem, aut ab actione in quietem: & hæc rursùs voluntas conjuncta est cum ipsa actione & cum ipsa quiete volita: unde tam actio, quàm quies volita est ab æterno: quia verò respectu Dei non est aliud velle agere, aliud agere; aliud vacare velle, & aliud vacare; impossibile est verum ab actione ad vacationem, aut à vacatione ad actionem fieri transitum: seclusо autem vero transitu, locum nullum habet vera mutatio, quia non est mutatio sine successione, quæ per transitum importatur.

XX. Hanc doctrinam valdè illustrat Augustinus.

Et jam quidem audiendus est denuò S. Augustinus, qui sic pergit ostendere prioritatem omnem vacationis, & posterioritatem operationis, quæcunque illa est, nec intelligi in Deo posse, nec in eo

in eo posse admitti, sed tantùm in rebus, quarum existentiæ præivit non-existentia. Itaque post ultima verba hæc mox laudata: *Novit* (Deus) *quiescens agere, & agens quiescere*, subdit: ***Potest ad opus novum non novum, sed sempiternum adhibere consilium: nec pœnitendo, quia priùs cessaverat, cœpit facere, quod non fecerat. Sed etsi priùs cessavit, & posteriùs operatus est, (quod nescio quemadmodùm ab homine possit intelligi,) hoc procul dubio quod dicitur prius & posterius, in rebus priùs non-existentibus & posteriùs existentibus fuit***, *&c.* Et sic quidem si à Deo removenda est, prout ad mentem S. Augustini removenda est, omnis tum prioritas, tum posterioritas cessationis ad operationem, & operationis ad cessationem relatæ, quid superest, nisi, Deum non posse, quod ad veram in actionibus, de quibus sermo est, mutationem requireretur, nisi Deum, inquam, non posse, aut de agente non agentem, aut de non-agente agentem fieri?

Sed neque parum hæc doctrina firmabitur per expensionem principii, unde illam ibidem intulit S. Doctor statuens pro re indubitata Deum non posse aliter aliterque affici, quatenùs affici est quoddam pati, Deum autem esse omnis passionis expertem ratio convincit: *Nobis autem fas non est credere*, hæc sunt S. Doctoris verba: *aliter Deum affici cùm vacat, aliter cùm operatur .... patitur quippe, qui afficitur* Tum vero quis non advertit, quòd si Deus successivè vacaret & operaretur, afficeretur aliter vacando, aliter operando? Aut si utique una eademque esset vacandi & operandi affectio, quomodò non vacaret Deus constitutus in affectione vacandi; & quomodò non operaretur constitutus in affectione operandi? Operaretur igitur & vacaret. Quæ fuit consequentia S. Augustini affirmantis conjunctam in Deo fuisse semper cum vacatione operationem, & cum operatione vacationem fore semper conjunctam, uti dum aïebat quod jam antè relatum est: ***Novit quiescens agere & agens quiescere.*** XXI. **Non potest Deus aliter atque aliter affici: quare tum semper agit, tum semper vacat.**

Quia tamen est, ut fateor, omnino arduum concipere, qui fieri possit, ut temporalis effectus creati operatio Divina æterna sit, quod omnino necesse est esse ad hoc, ut Deus non transierit à vacatione ad operationem, non inutile erit rei tam reconditæ tenebras exemplo aliquo illustrare. Exemplum autem, quod occurrit, est Solis, qui sibi coævam habet actionem calefaciendi perinde ac illuminandi & cæteras consistentes in eodem perenni ac nunquam interrupto suæ lucis effluvio. Itaque Sol, XXII. **Ad hanc doctrinam paulò magis illustrandam affertur exemplum Solis.**

quantùm est ex parte sua, non variat actiones suas, quasi moderando illas, aut cohibendo, aut instaurando; sed semper in iisdem suis actionibus perseverat. Nec tamen iidem perseverant effectus, aut iidem illis coævi sunt: novi enim gignuntur diebus singulis, licet novæ non sint Solis actiones, per quas gignuntur.

XXIII. Actiones Solis sunt eædem, & effectus talium actionum non sunt iidem.

Et gignuntur quidem diebus singulis effectus novi; vel certè negandum esset gigni tum in metallis, tum in mineralibus, tum in plantis, &c. quotidiè individua plurima; quæ quotidiè videmus genita: ut non dicam de annuis, de menstruis, de quotidianis temporum incurrentium vicissitudinibus, quæ haud dubiè sunt pro totidem variis atque novis effectibus computandæ. Tum novæ non sunt Solis actiones, per quas quotidiè gignuntur individua illa plurima: Sol quippe non agit, nisi uno modo, illo scilicet, quo lucem suam profundit, & aliàs activitate nec diversâ, nec dissimili præditam. Unde fit ut Sol tantæ novitatis & mutationis tot effectuum author quidem sit, sed immutatus. Nam quis Solem, ut ita loquar, hodiernum ab hesterno diversum dixerit ob id, quòd hodiè per illum aliqua planta incipiat germinare, aut ob id, quòd hodiè per illum florescat arbor, vel ex arboris flore incipiat prodire fructus, vel incipiat maturescere, postquàm prodierit?

XXIV. Plurimæ rerum mutationes fiunt per Solem, sed sine ulla mutatione Solis.

Et sic generatim sentiendum de cæteris rebus, quarum ortui atque interitui, & omni inter ortum atque interitum mutationi, præest Sol & obest, aut prodest; sed sine ulla mutatione sua. Ita quòd Sol plurima producat atque conservet, cesset etiam producere atque conservare, licet non aliter se habeat in illis producendis atque conservandis, quàm in cessatione à productione atque conservatione illorum. Ideo scilicet quia Sol actionem suam illuminandi, quæ complectitur cæteras, non utique variat, non auget, non minuit, non suspendit, non amittit, aut amissam resumit. Jam vero si supponeretur Solem esse ab æterno, & nihilominùs non fuisse productam, nisi hodiè plantam aliquam; quomodò non æterna fuisset actio Solaris productiva illius plantæ, quandoquidem Sol non illam produxit, nisi per illam ipsam actionem, quam ab æterno exercuisset, licet postmodum contigisset illam tantùm in tempore terminari ad plantam in tempore productam.

XXV. In hunc modum alii

Hoc igitur utcunque pacto, quantùm videlicet potest mens humana ab hisce solaribus actionibus ad actionum Divinarum

ſpeculationem aſſurgere, poterunt iſtæ concipi & ab æterno exercitæ & in æternum exercendæ ſine ulla ſui mutatione, ſine varietate, ſine novitate ulla, quamvis effectus per illas producti aſſiduis mutationibus, varietatibus, novitatibus ſubſint. Vel præſertim, cùm actionem omnem Divinam eſſe minùs à Deo, quàm eſſe Deum ipſum intelligatur, cui proinde nulla poſſit actio advenire, nulla deficere; nam nihil deficit, nihil advenit ſibi ipſi. Unde neceſſe eſt, ut omnis actio Divina tam futura ſit in æternum vigens, quàm ab æterno viguerit; ad modum, quo omnis actio Solaris nec ab æterno interrupta fuiſſet, nec eſſet deinceps interrumpenda, ſi Sol & nunquam eſſe cœpiſſet, & nunquam eſſe deſineret. Atque is eſt modus per exemplum adhibitum illuſtratus, quo utcunque poteſt intelligi creatio æterna effectûs temporaliter creati; & quæ ſic quidem æterna affirmanda eſt, ne comperiatur Deum à vacatione ad operationem, ab otio ad negotium tranſiiſſe. Quod utique cum abſoluta illius immutabilitate ſociari non poteſt: ut ſatis patet ex hactenus dictis; ſed magis patebit ex mox dicendis in ſolutione objectionum ſequentium.

quatenus ſaltem concipitur in Deo creatio æterna effectûs temporaliter creati.

XXVI. Opponitur Deum requieviſſe poſt opera ſex dierum.

Objicies *primò* verba iſta obvia Sacræ Scripturæ, Gen. 2. 2. & 3. *Complevitque Deus die ſeptimo opus ſuum, quod fecerat: & requievit die ſeptimo ab omni opere, quod patrarat: & benedixit diei ſeptimo, & ſanctificavit illum, quia in ipſo ceſſaverat ab omni opere ſuo, quod creavit Deus ut faceret.* Unde ſic licet argumentari. Statuum diverſitas conciliari non poteſt cum immutabilitate abſoluta, ut patet ex terminis. At in Deo comperitur ſtatuum diverſitas, quam apertè probat textus præmiſſus Deum repræſentans operantem per ſex dies, & in die ſeptimo quieſcentem. Neque de cætero eſt, cur ſtatus operandi & quieſcendi reputentur non eſſe in Deo ſtatus verè diverſi; nam cùm omnino diverſæ ſint inter ſe notiones operationis & quietis, neceſſe eſt ut ſtatus illi non minùs in Deo, quàm in nobis diverſi ſint. In nobis autem ita planè diverſi ſunt, ut humanæ conditionis mutabilitas non probetur invictiùs, quàm ex operatione deſinente in quietem, & quiete excitata in operationem; vel maximè quatenus ad operationem deſideratur quidam adhibitæ contentionis vigor, quem quies non exigit, quin excludit.

XXVII. Deus ante operationem intelligitur potuiſſe operari, ut aiunt.

Deinde quies, quæ poſtquàm ſucceſſit operi, eſt mera ceſſatio operis, ante opus inchoatum non eſt, niſi mera potentia operandi; unde fit ut operans per ſuam applicationem ad opus ex potentia operandi tranſeat in actum operandi. Poſtmodùm autem

ubi hanc suam applicationem intermiserit, transit ex actu operandi in quietem, quæ ad summum potest considerari veluti quædam potentia ad iterum operandum. Et istæ quidem notiones operantis, in actu & in potentia successivè constituti, cùm universales sint & humano captui passim obviæ, nullam exceptionem patiuntur in Deo. Undè sequitur quòd si Deus Mundum ab æterno creasset, ab æterno fuisset in actu creandi Mundum.

XXVIII. Et rursus aiunt statum operandi & statum nondum operandi esse diversos & importare mutationem.

Sed si Mundum non creavit nisi in tempore, quid clarius, quàm quòd non fuerit ab æterno, nisi in potentia ad illum creandum: à qua utique potentia transierit deinceps in actum, qui ob id quòd sit diversus ab illa, non relinquit locum dubitandi, quin status Dei constituti in potentia creandi Mundum, & longè post constituti in actu creandi ipsum Mundum, sint verè & omnino diversi, & eapropter importantes veram & omnimodam mutationem, quæ cum absoluta immutabilitate, pro qua hîc certatur, evidenter pugnat. Quod autem generatim comprobatur, ubi agitur de Mundi opificio, peræquè debet intelligi de singulis ac quotidianis operibus, quæ fiunt in Mundo vel à Deo per se solum operante, vel nobiscum ad illa opera concurrente. Quare plurimas necesse est contingere in Deo momentis singulis ex potentia operandi in operationem, & ex operatione in cessationem operationis mutationes, quarum illa potissima est, quæ in plenitudine temporis facta est; quando videlicet Deus homo factus est, ut ab Apostolo scriptum est his verbis, ad Gal. 4. 4. *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, &c.*

XXIX. Exponitur qualiter intelligi debeat illa quies, de qua scriptum est; *Et requievit die septimo, &c.*

Respondeo illam Dei quietem, de qua legitur: *Et requievit die septimo ab omni opere, quod patrarat*, nullatenus posse intelligi de quiete, quæ sit otiosa ignavia, & similis quieti, in qua desides vivimus post patratum opus. Deus namque opus à se patratum non deserit cum ea, quâ nos solemus, inertia; sed è contrà illud tam actuosè conservat, quàm patrat: imò una eademque est patrandi & conservandi actuosa contentio; unde apud Theologos receptum est rei cujusvis creatæ conservationem esse rei conservatæ continuam creationem: Hinc Deus sic *requievit die septimo ab omni opere, quod patrarat*, ut nihilominùs non desierit illud patrare, licet Sacra Scriptura his verbis talem subindicet desitionem, ut nempe humano more ac modo rem exprimat. Quod autem jam constat de quiete consequente opus à Deo patratum, admitti non minùs debet de quiete illud ipsum opus pa-

trandum antecedente: nam ista est pariter actuosa & pariter productiva, licet relativè ad hanc vel illam differentiam temporis prius & posterius admittentis nondum sit productum id, quod in æternitate Divina, quæ est tota simul omnisque successionis expers, productum est.

Atque ita omni ex parte verificatur, quod suprà ex Augustino relatum est de Deo: ***Novit***, aiebat Augustinus, ***quiescens agere, & agens quiescere.*** Sic itaque dicendum erit notionem quietis nostræ nihil habere commune cum notione quietis Divinæ; uti neque una notio est operationis nostræ cum Divina comparatæ; vel maximè ob id, quòd fateatur Adversarius operationem in nobis desiderare novum aliquem adhibitæ contentionis vigorem, sive novum aliquem conatum, qui nullatenus requiritur, imò cujus cessatio vel non excitatio requiritur ad quietem, quæ operationem sequitur, aut præcedit. Quare nos dum vacamus, sive quiescimus, quid sumus nisi ignavi, desides, inertes? At è contrà dum operamur, addimus labori conatum, & egemus in conatu industriâ, quam sumus præmeditati. XXX.

XXX. Sicque constat quietem Divinam nihil habere inertiæ, ut accidit in nobis, quando quiescimus.

Quis autem non abhorreat ab his & similibus cogitandis in vacatione & operatione Divina? Quis Deum, dum vacat, desidem, aut dum operatur, auderet fingere laborantem? Abhorrebat ab ista fictione plurimùm Augustinus, quando ibidem aiebat: ***Non itaque in ejus vacatione cogitetur ignavia, desidia, inertia, sicut nec in ejus opere labor, conatus, industria***, id est, de novo quæsita & ad rectitudinem operis per præmeditationem aliquam comparata. Et ideo notiones vacationum & operationum nostrarum nullatenus sunt transferendæ ad vacationem & operationem Divinam. XXXI.

XXXI. Et ideo notiones nostræ operationis, aut quietis, non sunt transferendæ in Deum.

Neque non sufficient pauca hæc attentè spectata pro resolutione difficultatis quæ additur, & tota sita est in hoc, quòd notio actûs sit inclusa in operatione, & notio potentiæ in vacatione, quæ operationem aut subsequitur, aut præcedit: unde fit ut omnis operatio secum involvat transitum operantis de potentia in actum. Ideo autem sufficient, quia satis probant cogitandum esse omnino aliter de vacatione Divina, quàm de nostra; & rursus aliter de operatione Divina, quàm de nostra; quia in Deo non est aliud vacare & aliud operari, ob operationem in vacatione, & vacationem in operatione cum identitate summa implicitam. Igitur nos quidem transimus de potentia in actum, quoties operamur, quia vacatio, quæ operationem præcessit, erat inertia XXXII.

XXXII. Tum in nobis quidem, dum operamur, fit transitus de potentia in actum.

omni actualitate destituta; & rursus quoties desinimus operari, recidimus ab actu in potentiam, quia vacatio, quæ operationem consequitur, erit pariter mera inertia nihil habens actuosi vigoris.

XXXIII. Sed talis transitus nullum habet locum in Deo, propter operationis æternitatem.

At Deus non potest sic transire de potentia in actum, aut recidere de actu in potentiam; quia Divinam operarionem nulla præcedit inertia, nulla subsequitur. Unde est consequens, quòd Deus nunquam incipiat, nunquam desinat operari, licet incipiat esse aliquando, & aliquando esse desinat id, quod operatur: prout nempe Deus vult talem terminum suæ operationis correspondere his vel illis temporum differentiis, citra quas & ultra quas non existat. Quo pacto jam satis intelligitur Mundum quidem esse cœpisse, quia non præcessit illud temporis initium, in quo Deus voluit Mundum esse; sed non eapropter illud temporis initium fuisse initium operationis Divinæ, quæ Mundum produxit; quandoquidem operatio illa Divina, perinde ac Divinitas ipsa semper fuit ac semper vigens: idque ad modum supra explanatum, quo si Sol ab æterno productus fuisset, illa ipsa Solis actio, per quam hodiè planta germinat, fuisset & viguisset ab æterno, & nihilominùs per illam planta illa tantùm hodiè germinaret.

XXXIV. Nec major est difficultas in operatione, quæ fuit assumptio humanitatis.

Sic itaque actiones Divinæ æternæ sunt: effectus autem illarum temporales sunt. Sed neque vel illa excipienda est, per quam Deus homo factus est in plenitudine temporis. Nam eadem illius, quæ cæterarum, est ratio; imò eò urgentior, quò magis in hoc supernaturali casu cavendum est, ne per maximam humanitatis assumptæ mutationem vel minima præsumatur in Divinitate assumente mutatio contigisse. Tandem cùm in Deo nihil prius aut posterius sit, quia totum quod in eo est, æternum est, patet omnem prioritatem, aut posterioritatem effectuum ex Divinis actionibus prodeuntium in effectibus quidem esse, in actionibus autem non esse, & ita Deum in suis actionibus, per quas effectuum mutationes fiunt, manere necessariò immutatum.

XXXV. Arguunt quòd actiones Dei nec fuerint semper exercitæ, nec sint semper exercendæ,

Objicies *secundò*. Actiones Dei transeuntes nec semper, nec continuò; sed tantùm aliquando & aliquandiu exercentur: igitur planum est Deum non esse absolutè incommutabilem, sive, quod idem est, immutabilitatem absolutam non posse in Deo conciliari cum tali genere actionum. Consequentia dubium non admittit; quia sublatâ æternitate & sublatâ rursus perseverantiâ actionum Dei quid superest, nisi quòd Deus post æternitatem in otio transactam, evaserit in tempore agens de non agente; & ite-

rum quòd evasurus sit de agente non agens, quasi relabendo in otium, quod per actionem, quæ aliquandiu duraverit, fuerat interruptum. In actionibus autem hujusmodi Divinis cœptis in tempore, & intermissis post hoc aut illud temporis intervallum, tam evidens apparet & est mutatio, quàm in nostris cœptis & intermissis similiter.

XXXVI. Nam aliàs omnia essent ab æterno & in æternum.

Jam verò sic probatur antecedens: quatenus si quidquid jam agit Deus, id semper & continuò egisset, & semper ac continuò acturus esset, impossibile esset non fuisse ab æterno actum & non esse per æternitatem agendum quidquid jam agitur: repugnat siquidem actionis æternæ ac perennis terminum non esse perennem pariter & æternum. Quid autem hinc sequitur, nisi quòd omnia quæ sunt, & fuerint & futura sint, Deo, per quem indesinenter & perenniter fierent, coæterna sint? In quam opinionem narrat Methodius, *in Bibliot. Photii, codice* 235. abiisse Origenem pro salvanda immutabilitate Divina, & inducit illum sic disserentem: ***Si enim Deus non ab æterno omnia creavit, manifestum est illum à non faciendo ad faciendum transiisse.*** Quia verò tum ratione, tum fide constat omnia, quæ sunt, nec ab æterno esse, nec in æternum fore; sequitur, quod probandum erat, actiones Dei transeuntes nec semper, nec continuò; sed aliquando & aliquandiu exerceri.

XXXVII. Opponitur etiam discrimen inter actiones Dei liberas & necessarias.

Deinde non potest fieri, quin agnoscatur multùm discriminis inter actiones Dei necessarias & liberas. Tum verò quòd necessariæ, per quas operatur ad intra, & æternæ sint & perennes, & eapropter nihil detrahant de immutabilitate Divina, facilè intelligitur: sed quòd liberæ, per quas operatur ad extra, illâ ipsâ æternitate ac perennitate potiantur, hoc sanè nemo mortalium est, qui concipere valeat; quandoquidem annos computamus, à quibus cœpit Deus aliqua facere, & à quibus destitit conservare: quod talium faciendi & conservandi actionum æternitati & perennitati pariter contradicit. Sic quippe computantur anni, à quibus Adamo Deus vitam hanc mortalem largitus est, & à quibus illi hanc ipsam vitam eripuit, desinendo scilicet illam, quam antè in ipso effecerat, conservare. Atque ita de rebus cæteris mundanis, quarum initia & fines novimus. Unde occurrit concludendum Deum, qui in actionibus suis necessariis est haud dubiè immutabilis, mutabilem esse in liberis; vel nihil foret discriminis inter illa duo genera actionum, quod utique affirmari non potest.

XXXVIII. Satisfit dis

Respondeo & nego antecedens, pro cujus probatione solvenda.

cendo operationes Divinas nullis fuisse differentiis temporum.

satis est, si advertatur quod antè ostensum est, nullam esse in Deo, prout est in nobis, differentiam temporis, & sic omnes status, in quibus per actiones suas constitutus cogitari Deus potest, esse ipsi præsentes. Quare Deo semper præsens est status creandi, status conservandi, status destruendi, status restaurandi, &c. ita quòd proinde Deus attentà statuum hujusceemodi omnium præsentià, quam æternitas Divina, quæ est tota simul, indispensabiliter exigit, nihil aut creaverit, aut creaturus sit; nihil conservaverit, aut sit conservaturus; nihil destruxerit, aut destructurus sit; nihil restauraverit aut sit restauraturus, &c. sed hodiè quidem actiones omnes illas exerceat creando, conservando, destruendo, restaurando, &c. quidquid nos, qui temporaliter vivimus, non hodiè, sed heri vel cras, id est, olim vel deinceps creatum, aut conservatum, aut destructum, aut restauratum, &c. concipimus.

XXXIX. Licet operationes Divinæ talibus differentiis subjaceant, & ideo non sunt æterna.

Neque tamen necesse est, ut quæ Deus agit hodiè, vel ab æterno acta fuerint, vel in æternum agenda sint, quia quæ Deus agit non æternitati suæ, sed tempori nostro accommodat, & sic in tempore sua habent initia, suos habent fines, licet nec initia, nec fines habeant in æternitate Dei, cui *in creandis rebus nihil novum ac recens est*, ut suprà ex S. Hilario affirmatum est. Atque sic intelligitur qualiter possit terminus actionis æternæ esse & non esse æternus; æternus est, si refertur ad æternitatem Divinam, sed æternus non est, si refertur ad temporalitatem nostram, quæ consistit in successione, cujus illa est incapax. Quod & clarius forsan intelligetur, si perpendatur æternitatem Divinam, licet omnis successionis expertem, in uno suæ durationis indivisibili continere omnes divisibilitates ac mensuras nostri temporis, & à nobis posse cogitari, prout his vel illis divisibilitatibus ac mensuris correspondentem.

XL. Qua in opinione fuerit Origenes circa præsentem difficultatem.

Sic enim nihil vetat, quin terminus Divinæ actionis æternæ & æternus sit & æternus non sit: *æternus quidem*, prout relatus ad æternitatem Divinam, quæ indivisibilis est in priores & posteriores temporum mensuras; *& non æternus*, prout relatus ad eandem æternitatem prioribus illis temporum mensuris & posterioribus respondentem. Et hic est sensus, in quo non potest non haberi pro erronea opinio Origenis, *si tamen Origenis est*, de Mundi æternitate. Dixi, *si tamen Origenis est*, quia undecunque Methodius hanc opinionem Origeni tribuendam intulerit, ipse omnino aliam tradit in libro tertio de Principiis, ubi disertè probat Mundum cœpisse in tempore, & hac quidem inter alias ratione,

quod

quòd Deus alioqui Mundum non comprehenderet: ***Nam quod penitus sine initio est***, inquit, ***comprehendi omnino non potest: in quantumcunque enim se intellectus extenderit, in tantum comprehendendi facultas sine fine subducitur & differtur, ubi initium non habetur.*** Nec obstat quod subjungit ibidem de nescio quibus Mundis aliis, qui hujus creationi præiverint, aut hujus ruinæ sint successuri; nam de hoc agitur, non de illis, quos Origeni ratio non suggessit; sed fictio, quæ in tanto Scriptore tolerari non possit.

XLI. Quomodò possit hic æternitas considerari, vel adæquatè, vel inadæquatè.

Sed redeo jam ad id, quod aiebam, non obstare creationem Mundi in tempore æternitati actionis, quæ est creatrix Mundi; quia talis actio non est creatrix Mundi, prout est adæquatè æterna, sed prout per æternitatem suam inadæquatè consideratam correspondet illius temporis puncto, in quo Deus Mundum creari voluit: & sic quidem verificatur Deum ab æterno esse Creatorem, licet creatura fiat in tempore. Egregiè verò hanc doctrinam firmant & elucidant hæc verba non prætermittenda S. Fulgentii in Epist. ad Theodorum c. 4. Deus ***quod est, semper est, & sicut est ita est: non in se habet non esse posse quod est, quia nec in se habet esse posse quod non est: & hoc quod sic est, non initio prævenitur, non fine concluditur, non temporibus volvitur, non locis continetur, non ætatibus variatur.*** Quæ verba clarè demonstrant Deum ab æterno esse & in æternum fore id totum, quod in tempore concipimus ipsum esse. Quem itaque concipimus in tempore creatorem esse, cum & ab æterno & in æternum creatorem esse necesse est: & idem est de omnibus ac singulis actionibus transeuntibus cæteris sentiendum.

XLII. Admittitur & explicatur discrimen inter actiones Dei liberas & necessarias.

Tùm pro difficultate, quæ subditur, solvenda, utique agnosco multum discriminis inter actiones Dei necessarias & liberas; discriminis, inquam, in hoc constituti, quòd illas ab æterno non potuit, istas verò potuit non exercere, id est, ex istis aut illam, aut illius contradictoriam. Quo pacto non potuit Deus non diligere se ipsum ab æterno; potuit autem non diligere Mundum, potuit de creatione illius statuere nihil, potuit non exercere actionem illius creatricem. Sed nihilominus cùm usus divinæ libertatis æternus sit, tam necesse est actiones Dei liberas, quàm actiones ejusdem necessarias, æternas esse, & esse in æternum perseveraturas. Quapropter ex hoc capite utrisque convenit par eademque immutabilitas, nisi quòd necessariæ suam illam immutabilitatem in æternitate fundatam habent independenter ab ullo decreto, liberæ autem illam habent ex decreto, quod æternum supponitur,

XLIII. *Sed tale discrimen non adimit actionibus liberis æternitatem, ac proinde immutabilitatem.*

Non itaque obstat æternitati, ac proinde immutabilitati actionum transeuntium divinarum, quæ liberæ sunt, discrimen inter ipsas & necessarias admittendum: subsistit quippe inter illas discrimen sufficiens, licet utrique conveniat sua æternitas, & sua pariter ex æternitate prodiens immutabilitas. Sed & multò minùs obstat quod ait Adversarius computari à nobis per annos initia & fines rerum, quas Deus facere cœperit, aut desierit conservare; quia licet res à Deo factæ sua initia & suos fines habeant, non eapropter tamen adscribi actionibus divinis possunt aut ulla initia, aut ulli fines: quæ enim initia, qui fines esse possunt actionum ab æterno vigentium? Vigent siquidem actiones divinæ ab æterno, quia tam quidquid Dei est, quàm ipse Deus, æternum est: quomodò autem fieri possit, ut actionum illarum termini non sint ipsis actionibus coæterni, jam non semel dictum est. Quæ omnia si rectè attenduntur, adhuc magis confirmant quod *primò* assertum est actiones Dei transeuntes nihil de absoluta immutabilitate divina detrahere.

ASSERTIO SECUNDA.

Nullæ relationes ex actionibus Dei liberis prodeuntes, aut instar prodeuntium intellectæ, præjudicant divinæ absolutæ immutabilitati, uti sunt relationes Creatoris, Domini, Judicis, Ultoris, &c.

XLIV. *Deus per relationes, de quibus agitur, nullum novum acquirit statum.*

Probatur *primò*. Non possunt hujusmodi relationes præjudicare divinæ absolutæ immutabilitati, nisi per illas constituatur Deus in aliquo novo essendi statu aut modo, quem antè non habuisset: sed hoc fieri nequit: igitur non possunt divinæ absolutæ immutabilitati præjudicare. Major constat: nam haud dubiè nemo est, cui venerit aliquandò in mentem posse divinam essentiam in se ipsa mutari realiter & entitativè par ullam relationem advenientem; siquidem neque in rebus naturalibus contingit ob relationes sui generis ullas talis mutatio, ut vera Metaphysica probat adversùs falsam, quæ relationes in se ipsis spectatas fingit instar realium entitatum, quæ adveniendo suis subjectis mutant illa realiter. Quare superest, ut per relationes illas mutari Deus non possit aliter, quàm in aliquo essendi statu, aut modo per illas innovato. Minor autem probatur, quatenus relationes illas, quæ sunt *Creatoris, Domini*, &c. alii quidem Theologorum volunt esse in Deo æternas, alii verò temporales. At sive supponantur æternæ, sive

admittantur tantùm temporales, nihilominùs per eas nullus accidit Deo novus essendi status aut modus.

XLV. Et ita verificatur, sive relationes illæ supponantur æternæ, sive temporales.

Nam *primò* quidem si sunt æternæ, prout veriùs sic dicuntur, æternæ utique sunt eâ æternitate, quæ divina est, & est tota simul, ac propterea immutabilis est, nec pati mutationem potest in eo, quod per ipsam æternum est. *Secundò* licet non admittantur nisi temporales, id est, Deo convenientes tantùm in tempore, quis tamen suadebitur Deum acquirere per illas, non dico aliquid entitatis substantialis, sed nec aliquid cujusvis alterius entitatis substantiali advenientis & adjunctæ? Nam hæc entitas adveniens & adjuncta, utique divina non esset; & sic ad Deum ne vel in tempore pertineret contra hypothesim. Hinc apud Theologos receptum est relationes illas ita convenire Deo temporaliter, ut tamen dici accidentia Dei nullatenus possint; talia videlicet, quæ in Scholis vulgò admittuntur & concipiuntur afficere, & afficiendo immutare sua subjecta. Et sic intelligendus est Augustinus, quum ait, L. 5. de Trin. c. 15. *Quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur*, uti Creator, Dominus, &c. *manifestum est relativè dici: non tamen secundùm accidens Dei, quod ei aliquid acciderit; sed planè secundùm accidens ejus, ad quod dici aliquid Deus incipit relativè.*

XLVI. Omnis status, quem relationes illæ importarent, reperitur coæternus Deo.

Unde concludi solet tales relationes non posse in Deo efficere novum ullum essendi statum aut modum, sive substantialem, sive accidentalem. Quia tamen ut mutetur status, aut modus alicujus subjecti, minimè opus est entitate ullâ, quæ vel illi adveniat, vel illi eripiatur, ut multoties alibi dictum fuit, ideo probatur multò invictiùs nullum per prædictas relationes statum, aut modum innovari in Deo, ob id quòd in statu & modo divinæ substantiæ contineantur omnes status & modi, sicuti & entitas Divinæ substantiæ omnes substantiales entitates complectitur. Deus enim est ens perfectum, non tantum in omni genere entis, sed etiam in omni genere statûs & modi ad ens pertinentis: qui licet status entis & modus entis entia non sit, nihilominùs pro entibus habentur & cogitantur.

XLVII. Exponitur qualiter Deus immutatus habere possit relationes mutabiles.

Quomodò autem fieri possit, ut Deus mutatis, quæ circa ipsum sunt, creaturis, & varias denominationes in illum transferentibus, ut *Creatoris*, *Domini*, *&c.* maneat immutatus, declarari & exponi utcunque poterit exemplo Solis, qui si in centro Mundi immotus staret, ut Copernicus falsò censuit, varias relationes & denominationes continuò sortiretur ex syderibus cir-

ca ipsum rapidiùs aut segniùs, excentricè aut concentricè revolutis: fieret enim respectu illorum modò dexter, modò sinister, modò superior, modò inferior; modò vicinior, modò distantior, &c. & nihilominus juxta hypothesim esset immotus.

XLVIII. Affertur consideratio Solis, in quo nihil innovant novæ relationes.

Non igitur istæ situum & locorum differentiæ illum verè afficerent aut innovarent, sed verè afficerent & innovarent sydera, quæ situs suos & loca sua per revolutionum suarum circuitus commutarent. Ita sanè de relationibus præmissis sentiendum est & affirmandum illas ita de Deo dici, ut nihilominùs illum neque afficiant, neque innovent, sed tantummodò creaturas, in quibus nulla contingit nova sine prævia nova mutatione relatio. Igitur non est timenda, velut in Deum ex his relationibus *Creatoris*, *Domini*, *Judicis*, *&c.* illapsura novitas, quæ absolutæ illius immutabilitati præjudicet: siquidem nullum Divinitatis, sive statum, sive modum mutare poterit, ut erat ostendendum.

XLIX. Si actiones Deum non immutant, illum non immutabunt relationes ex actionibus prodeuntes.

Probatur *secundò*. Si actiones Dei transeuntes non præjudicant absolutæ divinæ immutabilitati, multò minùs præjudicare illi poterunt relationes ex talibus actionibus prodeuntes. At illi nullatenus præjudicant tales actiones, uti satis superque ostensum est in assertione præcedente. Igitur nec relationes ex talibus actionibus prodeuntes illi præjudicant. Sequelam itaque majoris, ubi tota est difficultas, sic probo evidenter ex notione motûs, qui generatim loquendo, in actione physicus est, in relatione autem tantùm est metaphysicus. Quis enim nescit tendentiam illam, quam relatio subindicat, à fundamento ad terminum non esse realem, sed tantùm intelligibilem progressionem? Quare si Deus mutabilis esset, magis mutaretur per actionem, quàm per relationem ex actione consequentem: & ideo si actiones, de quibus sermo est, non præjudicant absolutæ divinæ immutabilitati, multò minùs præjudicare illi poterunt relationes suam ab illis originem totam habentes.

L. Relationes ex sua notione non important mutationem, sed potiùs supponunt, si fuit possibilis.

Insuper autem si propius attenditur notio generica relationis, relatio præcisè accepta non est mutatio, sed mutationem factam supponit, ad quam subsequitur: ita quòd non refertur pater ad filium, nisi quia pater per actionem generandi mutatus est ex homine, qui pater non erat, in hominem qui pater evasit. Quare si potuisset sine ulla sui mutatione pater evadere, potuisset sine mutatione ulla pariter & ad filium referri. Unde jam liquidò constat à pari, quòd si potuit Deus sine ulla sui mutatione

fieri Creator, potuit & sine mutatione ulla adipisci relationem *Creatoris*; & ita dicendum de relationibus cæteris, quæ istam aut sequuntur, aut comitantur. Quomodò itaque non rectissimè concluditur relationes istas multò minùs præjudicare immutabilitati divinæ, quàm actiones unde prodeunt, & quas illi nullatenùs præjudicare satis suprà ostensum est?

LI. Addo non posse fieri, ut immutetur Deus per relationes istas, quas modò habet, modò non habet, nisi ob id, quòd illas habeat, intelligatur in aliquo abundare, & ob id, quòd illis careat, in aliquo deficere; quo pacto illæ accessu suo aliquod incrementum, & recessu suo decrementum aliquod in Deo parerent. Ut autem intelligatur quantùm id impossibile & à sana Fide alienum sit, audiendus est in primis S. Justinus Martyr, qui hanc ipsam difficultatem sibi & acutè opponit, & solidè solvit. Itaque S. Doctor postquàm stabiliit id summè perfectum esse, *quod re nullâ prorsus accessionem, vel auctum recipit*, sic quærit, Quæst. 113. ad Orthod. *Quomodò Deus, qui ante creationem fuerit & postea creationem perfecerit, ita Opificis & nomen & rem ipsam recepit; atque ex eo quòd Deus fuit, in id ut Opifex esset, auctum & generationem in se admisit?* Quæ verba sonant difficultatem in hoc positam, quòd Deus quando factus est Opifex Mundi hujus, videatur simul cum nomine & re Opificis sibi perfectionem aliquam, antè non habitam, comparasse.

Tales relationes nihil entitatis possunt addere Deo, nihil detrahere, seu adveniendo, seu deficiendo.

LII. Tum isti difficultati multipliciter satisfacit S. Justinus. Et *primò* quidem statuit naturam Divinam non consistere in hoc, quòd alterius sit, sed quod sui sit: per hoc autem quòd refertur, alterius fit; & eapropter per id, quòd alterius fit, non augetur. Non itaque augetur Deus per hoc quod evadit *Creator*, quia id quod est evadere Creatorem, non est in Deo aliquid sui, sed aliquid alterius, videlicet creaturæ. Verba S. Justini hæc sunt, ibid. in Resp. *Aliud est, idem ipsum esse, & aliud alterius esse. Et idem esse, habitum non admittit: alterius autem esse habitum admittit. Porro cùm perfectio Dei in eo sit, quod idem ipsum est: propterea non auget eum id, quod alterius est. Secundò* ut hanc veritatem magis manifestet, affert exemplum unitatis, quæ per hoc quòd unitas est, est quid sui, per hoc autem quòd est principium numeri, est quid alterius: sed non evadit perfectior per hoc quod fit principium numeri.

Probat S. Just. has relationes in Deo non esse quid sui, sed quid alterius.

LIII. Itaque Deus similiter per hoc quòd evadit *Creator*, fit principium creaturæ, sed hinc perfectior non fit. *Et quemadmodum*

Et affert exemplum unitatis, qui

nihil accedit ex hoc, quòd sit principium numeri. *unitati*, inquit, *id nihil confert ad perfectionem ejus, quòd principium sit numeri: (nam etiamsi numeri principium non esset, perfecta tamen esset: & cùm principium ejus facta sit, non aucta tamen est:) sic Deus quoque ante creationem perfectus erat, & post creationem auctus non est. Tertiò* & aliam paritatem affert ductam ex eo quòd sicuti Deus fuit creator unius Mundi, ita potuit esse creator plurium: quâ hypothesi factâ videtur Deum nunc esse quid minus eo, quod fuisset, si plures Mundos creasset. Et nihilominùs ad mentem S. Doctoris non eapropter quid minus est; quare nec quid majus est ob id, quòd unum Mundum condiderit: hinc quippe plures habitus habet per quos exaltatus est super omnes Deos, factus *Pater, Dominus, Judex, Pastor, &c.* sed non plures perfectiones, ut ibidem S. Justinus ostendit. Ac tum sic concludit, *Quòd si propterea quòd plures Mundos non fecerit Deus, imminutus non est: eo certè quòd unum Mundum fecerit, auctus quoque non est.* Atque ita jam constat relationes, de quibus instituta est controversia, nihil præjudicare divinæ absolutæ immutabilitati: sed adhuc magis constabit ex solutione objectionum sequentium.

LIV. Arguunt relationes istas esse temporales, & ideo per eas Deum mutari.

Objicies *primò*. Relationes *Creatoris, Domini, Judicis*, & aliæ id genus non sunt in Deo æternæ, sed temporales: igitur præjudicant absolutæ divinæ immutabilitati. Et hæc consequentia manifesta est; quia ibi non potest non esse mutatio, ubi est acquisitio: ibi autem est acquisitio, ubi comperitur possessio rei anteà non possessæ. Quare si Deus ab æterno possessor non fuit relationum, de quibus sermo est; sed illas possidere cœpit ex tempore, illas de novo acquisiit, & ideo per illas mutatus fuit, siquidem factus *de non Creatore Creator, de non Domino Dominus &c.* Antecedentis autem veritatem firmat ratio invicta, quam S. Augustinus affert, ut probet relationem *Domini*, & sic de cæteris, non fuisse Deo propriam, nisi ex tempore; quia quomodò potuit Deus ab æterno dominari, si ab æterno nullus potuit famulari? Et sic quidem loquitur S. Doctor, L. 5. de Trin. c. 16. *Ecce Dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam sempiternam creaturam dicere; quia ille sempiternè non dominaretur, nisi etiam ista sempiternè famularetur: sicut autem non potest esse servus, qui non habet Dominum, sic nec Dominus, qui non habet servum.* Tum & ibidem pro sua doctrina magis firmanda, satisfacit S. Doctor variis instantiis, quas longum esset referre.

LV. ... simul op-

Tantùm affero hæc pauca ejusdem S. Patris verba, quæ con-

troversiam istam dirimunt ac concludunt, *Certè*, inquit, *vel ut Dominus hominis esset, ex tempore accidit Deo: & ut omnis auferri videatur controversia, certè ut tuus Dominus esset aut meus, qui modò esse cœpimus, ex tempore accidit Deo.* Ac deinde subjungit, *Postremò ut Dominus esset hujus arboris & hujus segetis, ex tempore accidit, quæ modò esse cœperunt.* Igitur non est dubium, quin relationes divinæ istæ, de quibus agitur, sint temporales. Laudatus suprà fuit & Tertullianus pro hac ipsa doctrina, quam toto libro propugnavit contra Hermogenem, qui hæreticè voluit Deum esse *Dominum* ab æterno, & ideo materiam, ad exercitium talis dominii, fuisse Deo coævam. Quæ quidem hæresis pessima est & declinari vix potest, admissâ talis relationis & cæterarum illam comitantium æternitate.

ponunt varias authoritates S. Augustini.

LVI. Satisfit dicendo tales relationes esse in diverso sensu, & temporales, & æternas: & hæc mens fuit S. Augustini.

Respondeo *primò* non deesse sensum Catholicum, in quo istæ relationes æternæ sint, illum videlicet sensum, in quo æternæ sunt actiones, unde ducunt originem: ille autem sensus satis explanatus fuit in assertione præcedente. Igitur ad eundem modum, quo actiones divinæ omnes ab æterno vigent, licet temporales sint eorum effectus, conformiter ad decretum positum de illorum existentia, quando aderit hoc vel illud temporis punctum, vigent etiam relationes in actionibus illis fundatæ: hoc est, vigent relationes illæ fundamentaliter, licet nondum vigeant terminativè. Tum verò hic sensus neque ullatenus obstat illi, in quo post Tertullianum Augustinus affirmavit relationes illas temporales esse, neque ullatenus declinare potest in hæresim Hermogenis certantis pro æternitate materiæ: siquidem actiones divinæ, quæ sunt talium relationum origines, expressè supponuntur non habentes ab æterno suos effectus, sed habituræ illos in tempore constituto: at nihilominùs admittuntur ab æterno vigentes, ne compellamur fateri rem, à qua S. Augustinus jam toties laudatus abhorruit, nempe Deum à vacatione ad operationem, à quiete ad laborem, ab otio ad negotium transiisse.

LVII. In quo consisteret error Hermogenis, & quàm fatuus fuerit.

De cætero autem fatuissimè desipiebat Hermogenes in hoc, quòd opinabatur sufficienter exponi divinum æternum dominium per æternitatem materiæ: quasi verò totum Dei dominium referri debeat ad materiam, & non potiùs ad naturas, quæ ex materia, vel cum materia in tempore & ad tempus fiunt. Quare superfuisset Hermogeni exponendus modus, quo potuerit Deus ab æterno esse Dominus naturæ, quæ hodiè tantùm producitur, ut hominis, qui hodiè tantùm gignitur. Et ad hanc quidem Her-

mogenis fatuitatem respiciebat D. Augustinus, quando aïebat, L. 5. de Trin. c. 16. *Quia etsi materies ipsa jam erat, aliud est tamen Dominum esse materiæ, aliud esse Dominum jam factæ naturæ.* Tum exemplum, quo id probet, subdit his verbis: *Alio enim tempore est homo Dominus ligni, & alio tempore Dominus est arcæ, quamvis ex ipso ligno fabricatæ, quod utique non erat, cùm ligni Dominus jam esset.*

LVIII. *Deinde licet istæ relationes essent omnino temporales, non eapropter Deum immutarent.*

Respondeo *secundò*, & concedo prædictas relationes advenire Deo ex tempore: & id quidem concedo, vel maximè ob authoritatem adductam S. Augustini: sed nego consequentiam, quam Adversarius hinc infert, & quam non intulit Augustinus, qui è contrà ibidem in hoc totus est, ut probet & explicet nihil posse naturæ Divinæ accidere, quo utcunque mutetur. Et statim quidem affert paritatem nummi, qui sine ulla sui naturali mutatione incipit & desinit esse pretium ac pignus, aut alia id genus: ac tum sic infert. *Si ergo nummus potest nullâ sui mutatione totiens dici relativè, ut neque cùm incipit dici, neque cùm desinit, aliquid in ejus natura vel forma, quâ nummus est, mutationis fiat, quantò faciliùs de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, ut ita dicatur relativè aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ, ad quam dicitur.*

LIX. *Et affert D. Aug. varia exempla Dei, quando evadit refugium nostrum, aut protector noster.*

Addit S. Doctor Deum evadere refugium nostrum, *cùm ad eum refugimus*, & evadere patrem nostrum *cùm per ejus gratiam regeneramur*: sed non eapropter Deum, aut in hoc, aut in illo casu mutari. De illo sic ait, *Nunquid tunc fit aliquid in ejus natura, quod antequàm ad eum refugeremus, non erat?* Et de isto sic loquitur: *Substantia itaque nostra mutatur in melius, cùm filii ejus efficimur, simul & ille pater noster esse incipit; sed nullâ commutatione suæ substantiæ.* Tandem confirmat non posse temporaliter mutari Deum, adhibito exemplo hominis justi, quando incipit esse amicus Dei. Nam homo quidem justus mutatur ob id, quòd incipiat amare Deum; sed non mutatur vicissim Deus, quia nec incipit vicissim amare illum. Quare relatio ista amicitiæ in justo quidem nova est, at in Deo nova non est, attentâ dilectione, quæ non est nova. *Et quòd amicus Dei justus esse incipit, ipse mutatur: Deus autem absit ut temporaliter aliquando diligat, quasi novâ dilectione, quæ in illo antè non erat, apud quem nec præterita transierunt, & futura jam facta.*

LX. *Affert aliud*

Ubi advertitur ideo non mutari Deum per illam relationem amicitiæ,

amicitiæ, quâ diligit juſtum, licet mutetur juſtus per illam ipſam relationem amicitiæ, quâ diligit Deum, quia dilectio Dei nova non eſt, & ideo temporalis non eſt, ſed æterna eſt. Quare juſti non dicuntur incipere diligi à Deo, niſi *ut eo modo dicatur, quo poteſt humano affectu capi, quod dicitur.* Quæ ſunt verba Auguſtini per hæc ſequentia & valdè notanda concludentis hanc de abſoluta divina immutabilitate doctrinam: *Sic etiam*, inquit, *cùm iratus malis dicitur, & placidus bonis, illi mutantur, non ipſe: ſicut lux infirmis oculis aſpera, firmis lenis eſt, ipſorum ſcilicet mutatione, non ſuâ.* Ex quibus omnibus abundè patet ſolutio objectionis.

Objicies *ſecundò.* Aliud eſt referri, & aliud poſſe referri: igitur tranſitus ab eo, quod eſt poſſe referri ad id, quod eſt referri, mutationem importat in tranſeunte. Nam quomodò non eſt mutatio, talis ſaltem mutatio, quæ vocatur mutatio ſtatûs, tranſitio quæ fit à ſtatu diverſo ad diverſum? Atqui ſi ſermo jam in particulari fiat de relationibus divinis externis, quales ſunt relationes *Creatoris, Domini, Paſtoris, Judicis, &c.* idem ac planè totum in illis comprobabitur; quandoquidem Deus antè potuit referri, quàm fuerit relatus ad Mundum in ratione Creatoris: antequàm enim Mundum crearet, non ſic referebatur; ſed ſic poterat referri; quatenus poterat id agere, unde talis relatio ſequeretur. Et ſanè Deus tam fuit non-Creator ab æterno, quàm fuit Creator ab initio temporis, factus de non-Creatore Creator, & ita factus eſt de non-relato relatus in ratione Creatoris: unum quippe ex alio apertiſſimè ſequitur. Quo pacto ſaltem in nomine mutatus eſt Deus, ſi minùs in re: hoc autem ſufficit ad inferendum iſtam relationem Creatoris & cæteras illi adjunctas pugnare cum abſoluta immutabilitate Divina, contraquàm aſſertum fuerit.

LXI. **Opponunt Deum ante Mundi creationem caruiſſe relationibus *Creatoris* & *Domini*.**

Reſpondeo *primò* non valere conſequentiam à potentia & actu alicujus relationis creatæ ad potentiam & actum cujuſvis relationis increatæ: quia ſtatus potentiæ & actus in divinis non ſunt perinde ac in humanis ſtatus diverſi, à quorum uno fieri tranſitus poſſit in alium. Et ratio petitur, ut toties dictum eſt, ex æternitate Divina, quæ ſimul ac ſemel complectitur omnes ſtatus; ita quòd reſpectu Dei tam nullus futurus ſit ſtatus, quàm nullus tranſiit; hinc Deo nihil tranſit, quare nec ipſe tranſit in aliquid, licet ſub natura Divina tranſeant omnia: *Tempora*, inquit S. Bernardus, Ser. 80. in Cant. *ſub ea tranſeunt, non*

LXII. **Reſpondetur non eſſe differentiam potentiæ & actûs in divinis perinde ac in humanis.**

ei; *futura non expectat, praterita non recogitat, prasentia non experitur*: cujus incomprehensibilis privilegii causam hanc affert, *Nempe in semet manens quod habet est, & quod est, semper & uno modo est.*

LXIII. Hinc Deus rem omnem & statum omnem *Creatoris* habuit ab æterno.

Itaque non expectavit Deus tempora, in quorum principio creatus est Mundus, ad hoc ut obtineret statum & relationem Creatoris; sed statum illum & relationem illam habuit ab æterno. Quare si nihilominùs dicitur Deus Creator fuisse & *Creatoris* relationem obtinuisse tantùm ex tempore, id referri debet, non ad defectum Dei, sed ad defectum Mundi, qui nondum creatus fuerat. Et sic ista relatio in Mundo equidem factam mutationem probat; sed in Deo non probat: imò nequidem si veritas attentè perpenditur, nominalem; quia nominalis, si merè gratuita non fuerit, talem supponit quæ sit vel rei, vel status ad rem pertinentis: hujusmodi autem mutatio nulla est, vel esse potest in Deo.

LXIV. Rursus in his relationibus attendi debet quid sit formale, quid fundamentale.

Respondeo *secundò* semoveri à Deo longè faciliùs posse suspicionem omnem mutationis, ex relationibus de quibus agitur, consequentis, si semel ex sana Metaphysica præintellectum fuerit, quomodò relationes formales omnino à fundamentalibus præcisæ nihil obtineant entitatis productæ, & ita secum non inferant aliam mutationem, quàm quæ est in fundamentis ipsarum, ac præsertim in proximis. Sic in humanis mutatio, per quam homo evadit pater, non alia est, quàm quæ est generationis activæ: & similiter mutatio per quam homo evadit filius, non alia est, quàm quæ est generationis passivæ: ita quòd pater in tantum mutetur in quantum gignit, qui anteà non gignebat; & filius similiter in tantum mutetur, in quantum gignitur, qui priùs non gignebatur.

LXV. Hinc Deus non fuit mutatus, quia nunquam illi defuit actio creandi.

Est autem generatio activa fundamentum proximum relationis, quam *paternitatem* vocamus, sicut generatio passiva est fundamentum proximum relationis, quæ *filiatio* nominatur. Jam itaque rectè intelligimus Mundum, quando creatur, mutari, quia est assignabile tempus, in quo nondum erat creatus: sed non similiter intelligimus Deum mutari, quando creat Mundum, imò intelligimus non mutari, quia non est assignabile tempus, in quo defuerit Deo actio creandi: cum omnis actio divina æterna sit, ut in assertione præcedente ostensum est. Et jam quidem satis tractatum sit de immutabilitate Divina.



DISPUTATIO VI.

De Infinitate Dei.

MULTA ex dicendis in hac disputatione circa æternitatem, immensitatem, & omnipotentiam, quæ sunt totidem infinitatis cujusdam divinæ species, referri facilè ad præcedentem de immutabilitate Divina disputationem potuissent. Immutabilitas siquidem ex æternitate, quæ nullis obnoxia est vicibus temporum; & ex immensitate, quæ nullas subit differentias locorum; & ex omnipotentia, quæ nullam experitur contrarietatem vitium, tum claré infertur, tum solidè demonstratur.

Nihilominùs visum est attributa ista Dei negativa tractare sub speciali ac singulari titulo infinitatis Divinæ: quia licet ad Deum ut immutabilem referantur, ad ipsum tamen ut infinitum distinctiùs referuntur, scilicet ut infinitum, non eâ infinitate, quæ vocari potest *intrinseca*, & jam antè pertractata est, ubi actum est de Divina essentia & de illius attributis tam dignitate, quàm numero infinitis; sed eâ infinitate, quam hîc vocabimus *extrinsecam*, & considerabimus in ordine ad tempus, in ordine ad locum, & in ordine ad operationem.

Quo pacto Deus, prout infinitus in ordine ad tempus, æternus est; prout infinitus in ordine ad locum, immensus est; & prout infinitus in ordine ad operationem, omnipotens est. Et sic quidem de attributis tribus istis, si minùs quoad nomen, at certè quoad rem negativis, poterit hic agi & expressiùs & prolixiùs paululùm; sed cùm agi de illis non possit, quin agatur de difficultatibus circa illa ex parte creaturarum, quibus communicari possint, aut non possint, occurrentibus, ob hanc causam divisio præsentis disputationis fiet in articulos sex.

In *primo* disquiretur, quæ sit vera Dei Æternitas, quæ est ejusdem Dei Infinitas quoad tempus: in *secundo*, an aliqua creatura esse Deo coæterna potuerit: in *tertio*, quæ sit vera Dei Immensitas, quæ est ejusdem Dei Infinitas quoad locum: in *quarto*, an spatia imaginaria ad Immensitatem Divinam pertineant: in *quinto*, quæ sit vera Dei Omnipotentia, quæ est ejusdem Dei Infinitas

quoad operationem: & in *sexto* quid Potentiæ ab Omnipotentia Divina in creaturas derivatum fuerit, vel potuerit derivari.

ARTICULUS PRIMUS.

Quæ sit vera Dei Æternitas, quæ est ejusdem Dei Infinitas quoad tempus?

I. Quæ & quotuplex sit vitæ duratio generatim.

NOTANDUM *primò* triplicem vulgò distingui vitæ durationem. pro triplici genere rerum perfruentium vitâ, aut quæ cœpit & desinet; aut quæ cœpit, sed non desinet; aut quæ neque desinet, neque cœpit. Sic itaque duratio vitæ, quæ incipit agi & desinit, vocatur *tempus*: Tum altera duratio vitæ, quæ agi quidem incipit, sed nunquam desinit, *ævum* dicitur: ac tandem tertia duratio vitæ, quæ sic agitur, ut agi neque desitura sit, neque cœperit, *æternitas* nominatur. Quo pacto tempus est duratio corporum, quæ aliquando generantur & aliquantò post corrumpuntur. Ævum autem est duratio spiritualium substantiarum, quarum productio non est generatio, sed creatio à corruptione immunis, & in hunc modum habent initium, sed finem non reformidant. Ac tum æternitas est duratio substantiæ tam increatæ, quàm ingenitæ, quæ Deus est, & sic tam essentialiter ab omni fine liber erit, quàm ab omni principio liber fuerit.

II. Qualiter possint accipi ævum pro æternitate, & æternitas pro ævo.

Minùs tamen habenda est hic ratio nominum, quàm rerum, sive rationum, ob quas nomina imponuntur, quia ævum apud Sacros Scriptores comperitur pro æternitate usurpatum, & æternitas pro ævo sæpe accipitur. Quare satis est si moneatur posse quidem ævum dici æternitatem, sed incompletam, &, ut ita loquar, dimidiatam, ob id quòd sit finis expers, sed non initii; æternitas autem completa tam nullum recipit initium, quàm nullum finem. Atque ut expressior obtineatur notio rerum, quarum duratio per præmissa temporis, ævi & æternitatis nomina discernitur, dico rebus corporeis compositisque id esse proprium, ut secum ipsis afferant causam innatam corruptionis aliquando ipsis adventuræ; quia partes quæ ad ipsarum compositionem efficiendam unitæ fuerunt, non modò solvi possunt, sed ad solutionem perurgentur, aut à se ipsis, si heterogeneæ fuerint, aut ab externis agentibus, quantumcunque homogeneæ supponantur.

III. Quare res

Hinc generatim res corporales atque compositæ perpetuis sub-

jacent vicissitudinibus, quæ ipsas ad corruptionem perducunt: unde quamvis manu Divinâ sisterentur & impedirentur corrumpi, nihilominùs earum duratio ob corruptibilitatem ingenitam non alia esset, quàm temporis, quia satis est, quòd illæ ex suapte natura in interitum fluant; nam iste fluxus non potest aliter, quàm per fluxum temporis mensurari. Tum circa res spirituales aliter est dicendum, quia ob id quòd sint simplices, ac propterea incompositæ, nihil habent dissociationi, sive disruptioni, sive etiam, quod idem est, corruptioni obnoxium; & ideo tam naturaliter alienæ sunt, postquàm semel creatæ fuerint, ab interitu, quàm corporales atque compositæ, de quibus dictum est, ad interitum properant, ex quo sunt genitæ. omnes compositæ defluant & properent ad communem interitum.

IV. Est etiam in rebus incompositis fluxus, quo reciderent in nihilum, nisi conservarentur.

Non deest tamen in vita rerum spiritualium aliquis fluxus, ille videlicet, quem satis perhibet intelligendi ac volendi, & utcunque aliter operandi successio; quin etiam iste alter fluxus, quo res omnis, quæ educta è nihilo fuit, recideret in nihilum, nisi à Deo reciperet beneficium conservationis, quæ est continuata quædam creatio. Quare rerum hujusce modi spiritualium duratio, si habet aliquid de stabilitate æternitatis, multùm habet de fluxu temporis, & ideo nec ***tempus***, nec ***æternitas***, sed ***ævum*** dicitur, quod est partim tempus, partim æternitas; sic tamen ut longè propiùs accedat ad labilitatem temporis, quàm ad perseverantiam æternitatis, ut satis intelligetur ex sequentibus.

V. Cur æternitas convenienter enumeretur inter perfectiones Dei negativas.

Notandum *secundò* æternitatem inter attributa Dei negativa meritò enumerari; quia nempe hæc proprietas, licet exprimatur vocabulo, quod speciem habet nominis positivi, consistit tamen in negatione una & altera, scilicet in negatione & omnis initii, & omnis finis. Quin etiam ubi agitur de æternitate, quæ verè ac propriè Divina est, hæc secum infert & aliam negationem, scilicet principii externi, à quo pendeat duplex illa prærogativa, quæ in omni re æterna est, nullius initii ac nullius finis. Et hæc quidem observatio non debuit prætermitti, quia contingere potuit, quod infra stabilietur, aliquid & semper fuisse sine initio, & absque fine semper esse futurum, nec tamen esse æternum, eâ nimirum æternitate, quæ Dei est, & ad Authorem alium non refert utramque illam omnis initii atque omnis finis carentiam.

VI. Duplex distingui debet æternitas, illa quæ

Quâ viâ itur ad notionem æternitatis quæ est à se, & æternitatis quæ non est à se, sed ab alio, utique non habente alium æternitatis suæ auctorem. Et hic est Deus, qui non utcunque æternus

est à se, & illa quæ non est à se.

est, sed à se æternus est, & ideo Deus est. Cujus consequentiæ vim invictam fusè prosequitur Tertullianus in libro, quem scripsit contra Hermogenem. Asserebat iste hæreticus materiam perinde ac Deum semper fuisse, sed à Deo factam non fuisse: quâ viâ parem Deo & materiæ æternitatem tribuebat ac pariter independentem, ratione cujus materia neque nata esset, neque facta, ad modum quo Deus neque natus, neque factus meritò dicitur. Tertullianus autem ex adverso contendebat id genus æternitatis nullum agnoscentis factorem, ita proprium esse Deo, ut sic æternum esse nihil possit, quin Deus sit. *Quis enim alius*, aïebat, cont. Hermog. c. 4. *Dei census, quàm æternitas? Quis alius æternitatis status, quàm semper fuisse & futurum esse, ex prærogativa nullius initii & nullius finis?* Hoc si Dei est proprium, solius Dei erit, cujus est proprium.

VII. Discursus Tertulliani contra Hermogenem.

Ac deinde ut probet Deum non fore unum, si materia, pro qua certabat Hermogenes, fuisset independenter à Deo coæterna Deo, sic discurrit. *Quòd si Deus est, unicum sit necesse est, ut unus sit. Aut quid erit unicum & singulare, nisi cui nihil adæquabitur? quid principale, nisi quod super omnia, nisi quod ante omnia, & ex quo omnia? Hæc Deus solus habendo est, & solus habendo unus est. Si & alius habuerit, tot jam erunt Dei, quot habuerint quæ Dei sunt.*

VIII. Rectè infertur ex errore Hermogenis admittentis materiam Deo coæternam, duplex Divinitas.

Hinc concludit Hermogenem duos Deos inferre. *Ita Hermogenes*, inquit, *duos Deos infert. Materiam parem Deo infert. Deum autem unum esse oportet: quia quod summum sit Deus est: summum autem non erit, nisi quod unicum fuerit: unicum autem esse non poterit, cui aliquid adæquabitur: adæquabitur autem Deo materia cùm æterna censetur*: scilicet æterna, illo æternitatis genere, quod jam dixi, nullum agnoscentis factorem, qualis est æternitas Dei, ex quo tam necesse est esse omnia, quàm ipsum & super omnia esse & ante omnia; si attenditur notio entis unici, entis singularis, entis principalis, ut paulò antè arguebat Tertullianus. Tum ejus cætera in hanc ipsam rem argumenta, & sanè multa, & valdè urgentia missa facio, quatenus ad meum propositum satis est hîc obiter annotasse æternitatem, quæ verè Divina est, non solùm omnis initii ac finis esse expertem, sed etiam nulli authori, sive factori hanc utramque prærogativam debere, ad discrimen ab æternitate, quæ à Deo alicui creaturæ collata fuisset, aut conferri potuisset, & ideo Divina non esset. Verùm de hoc altero æternitatis genere agetur in articulo sequente.

Notandum *tertiò* prærogativam cæterarum omnium, quæ Divinæ æternitati soleant, aut possint tribui, longè maximam & ab humana comprehensione remotissimam illam esse, juxta quam prædicta æternitas præter durationem omni ex parte interminabilem complectitur simul atque totaliter quidquid potest cogitari, tam præteritum, quàm futurum in tota illa interminabili duratione, ita quòd nihil habeat successivæ durationis, licet aliter non possit, quàm ad instar perpetuæ successionis intelligi. Nam quid est duratio, nisi possessio quædam continuata, à cujus notione præscindi non videtur posse successio? Jam itaque ut istis tenebris aliqua lux afferatur, proponenda est & attendenda æternitatis definitio illa, quæ in unanimi consensu est apud Theologos, & à Boëtio fuit tradita in hunc modum, Lib. 5. de Consol. Prosâ 6. *Æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.* IX. Qualiter Boëtius definierit æternitatem Divinam.

Hanc autem definitionem explicat ipse Boëtius per comparationem temporis, ad hoc nempe ut unum oppositum per juxtapositionem alterius oppositi magis elucescat, & sic ait: *Quidquid vivit in tempore, illud præsens à præteritis in futura procedit: nihil est in tempore constitutum, quod ultimum vitæ suæ spatium pariter possit amplecti; sed crastinum quidem nondum apprehendit, hesternum verò jam perdidit, &c.* Igitur Boëtius id vult esse discriminis inter naturam æternitatis & temporis, quòd vita, quæ in tempore agitur, sit labilis & transitoria, & in lubrico quodam momento posita, cui desit, & quidquid ipsi præteritum est, & quidquid ipsi futurum est: vita verò quæ æterna est, stabilis sit omnino, nec amittens aliquid de præterito, nec expectans aliquid de futuro; sed simul, & sine amissione, & sine expectatione ulla comprehendens totum illud spatium, quod ab omni præterito in omne futurum possit expansum atque dilatatum intelligi. X. Affertur expositio ipsa Boëtii pro sua illa definitione.

Hinc autem colligit minimè ad æternitatem veram sufficere initii omnis atque finis carentiam, & ita Mundum non dicendum fore æternum, licet, quod Aristoteles censuit, nec cœpisset, nec esset existere desiturus. *Quod igitur temporis patitur conditionem,* inquit, *licet illud (sicut de Mundo censuit Aristoteles) nec cœperit unquam esse, nec desinat, vitaque ejus cum temporis infinitate tendatur, nondum tamen tale est, ut æternum esse jure credatur: non enim totum simul infinitæ licet vitæ spatium comprehendit; sed futura, nondum transacta, jam non habet.* Tandem sic omnino mentem suam de Divina æternitate Boëtius explanat, dicens; *Quod igitur inter-* XI. Non sufficit ad veram æternitatem carentia initii omnis ac finis.

minabilis vitæ plenitudinem totam pariter comprehendit ac possidet, cui nec futuri quicquam absit, nec præteriti fluxerit, hoc æternum esse jure perhibetur.

XII. Vera æternitas non explicatur sufficienter per coëxtensionem ad omne tempus.

Et jam quidem satis patet Boëtii mens, quæ non est crudè declaranda, ut aliqui solent, per comprehensionem omnis temporis, sive per coëxtensionem ad omne tempus. Tum quia si æternitas est quid permanens, quomodò coëxtendi potest tempori, quod successivum est? tum quia omnis coëxtensio debet esse reciproca, & importat coëxistentiam, quæ partibus temporis affingi nullatenus potest euntibus semper, nunquam manentibus: Quomodò igitur temporis partes, quarum nulla est inter ipsas coëxistentia, coëxistere omnes possent æternitati & sese tradere illi velut uno complexu comprehendendas? Insuper non è re erit, si paulò diligentiùs attendatur ad causam, unde præsertim æternitati Divinæ conveniat esse vitæ interminabilis possessionem, quæ sit *tota simul.* Verùm ut causa illa magis postmodùm dignoscatur, aliam anticipatò requiramus, ob quam anima vitam non simul totam possideat; nam hinc videtur posse aperiri brevior ac tutior via ad sciendum, cur Deus vitam possideat simul totam.

XIII. Quare anima non habeat vitam simul totam, & quid sit ejus vita.

Itaque ratio, ob quam anima non possidet vitam, quæ sit *simul tota*, petitur ex successione operationum, quæ ab ipsa fiunt, & in quarum exercitio consistit illius vita, nempe actualis, sive actuosa, de qua hîc agitur; nam de cætero ob innatam simplicitatem, sive spiritualitatem, nulla fit in anima successio substantiæ ad illius naturam, sive ad illius radicalem vitam spectantis. Tum verò successionis operationum animæ necessitas oritur præsertim ex hoc utroque capite: *primùm* ex hoc, quòd non omnia objecta, quæ illa posset suo captu & affectu assequi, sese illi offerant simul assequenda: siquidem nec ipsa simul existunt, sed successivè: quare non aliter possunt, quàm successivè in illam agere & illius operationes excitare. *Secundùm* ex hoc, quòd licet objecta omnia, quæ in temporis decursu movebunt animam ad operandum, sese illi offerrent simul per præobtentam præsentiam, non tamen anima illa sufficeret ad tot operationes intelligendi ac volendi simul exercendas, ob limitatam vim potentiarum ejusdem animæ, quæ, ut experimur, dum per objecta plura distrahitur, ad singula minùs valet: quomodò igitur satis valeret simul ad omnia.

XIV. Ostenditur impossibili-

Hinc sequitur quòd si anima illa per impossibile, ut jam dictum est, ab exordio suo intelligeret, vellet, operaretur, quid-

quid est in decursu temporum intellectura, volitura & quocunque pacto operatura, vitam verè totam simul ab ipso suo exordio obtineret: quin & illam vitam retineret simul totam, atque interminabiliter possideret, si deinceps nunquam in iisdem illis actibus exercendis deficeret. Atque ita plenitudo vitæ totaliter simul possessæ consistit in universitate quadam operationum vitam actualem constituentium & simul exercitarum, & illius plenitudinis perennitas posita est in indeficientia talis exercitii, sicuti tandem necessitas talis perennitatis in ejusdem exercitii indefectibilitate constituitur.

tas vitæ simul totius in anima admittenda.

XV. *Et è contra hinc apparet necessitas talis vitæ admittendæ in Deo.*

Quo pacto facilè deprehenditur necessitas vitæ ***simul totius*** in Deo, & ex illo quidem utroque capite, unde illius impossibilitas in anima, quæ in exemplum proponebatur, fuit evidenter probata. Namque Deus ad operationes suas nullâ eget præviâ objectorum præsentiâ, cùm illæ potius in causa sint talis præsentiæ, quando contingit illa esse præsentia;& aliunde non possunt Divinæ operationes ab objectorum multitudine turbari aut præpediri, ob infinitam vim potentiarum, quibus operationes illæ tribuuntur.

XVI. *Quid sit interminabilitas æternitatis.*

Et sic quidem vita Dei est tota simul, nec potest non esse tota simul, cum nihil assignabile sit,quod in causa esse possit alicujus successionis in ejus vita. Nec tamen adhuc satis patet æternitatis præmissa Boëtiana definitio, quæ Deo tribuit vitam totam simul, nec utcunque, sed interminabiliter; quid itaque sit hæc interminabilitas adhuc superest disquirendum. Et illam quidem Theologi post ipsum Boëtium communius explicant per adæquatam æternitatis ad omne tempus, non tantùm reale, sed etiam imaginabile, aut, ut aiunt, imaginarium coëxtensionem; non quidem successivam, sed permanentem; non labilem, sed stantem; non pariter lubricam, sed immotam; non constantem ex præterito & futuro, sed simplicem & omnino præsentem.

XVII. *Quàm variæ occurrant difficultates hac in materia.*

Verùm, quod prænotabam, neque parum difficilis, neque parum confusa est notio æternitatis ad omnia tempora coëxtensæ, & illa omnia, veluti si essent coëxistentia, continentis. Quare viam aliam inibo pro vera Dei æternitate paulò dilucidiùs exponenda, cohærenter tamen ad Boëtianam æternitatis definitionem, quæ debet, ut à Theologis omnibus solet, optima reputari; sed potest aliter atque aliter & malè aut pejùs, & bene aut meliùs explanari.

XVIII. *Quæ &*

Dico itaque duas esse præcipuas æternitatis Divinæ dotes in

quales sint præcipuæ dotes æternitatis Divinæ.

Boëtiana definitione expressas, scilicet possessionem vitæ, quæ sit *tota simul*, & quæ sit *interminabilis*. Tum ut istarum dotum clarior notitia habeatur, addo veram Dei æternitatem esse aliud nihil, quàm præventionem omnium temporum, id est, præventionem perfectè activam, & in perfectè agendo indefectibilem. Et sic discurro. Æternitatis est omnia tempora prævenire, & nullis temporum lapsibus definiri: nam si posset aliquod tempus cogitari, quod cum æternitate cœpisset, aut quo lapso elapsura esset æternitas, quid id esset, nisi in æternitate & finem & initium cogitare? quod nemo hactenus finxit, vel etiam fingere potuit ob id quod ubi quis de æternitate cogitat, abripitur vel invitus in cogitationem diuturnitatis, quæ sit & omnis initii & omnis finis expers ac nescia. Et hinc etiam accidit ut mens non possit, quin vim plurimam patiatur, diu in æternitate cogitanda hærere, quia premitur à mole necessitatis cogitandi ultra quamcunque diuturnitatem cogitatam, ulteriorem aliam sine ultima.

XIX. Qualiter ad æternitatem spectet prævenire ac superare tempora omnia.

Et sic illa temporum præventio, quam æternitas includit, non est præventio cessatura, sed perduratura indefectibiliter, & ultra tempora omnia retro futura, quorum caproptcr subsecutio est, sicuti præteritorum omnium est præventio. Hoc igitur modo satis exponetur interminabilitas vitæ ad æternitatis Divinæ notionem spectantis; quia non potest non esse utrinque interminabilis vita, cujus fruitio prævenit tempora omnia elapsa, & ea quidem prævenit cum indefectibilitate, quæ lapsura omnia superabit. Tum verò ut capiatur modus, quo hæc vita interminabilis sit etiam interminabiliter tota simul, satis est si attendatur vitam Divinam fuisse semper immunem & liberam ab omni otio, ita quòd Deus nunquam ab otioso ullo statu ad activum transierit, ut fusè probatum est suprà, ubi de immutabilitate Dei summa in actionibus immanentibus & transeuntibus agebatur.

XX. Qualiter æternitas vera consistat in simultaneo exercitio actionum omnium pertinentium ad vitam.

Hinc autem sequitur non solum aliquam Dei actionem aut immanentem, aut transeuntem omnia tempora prævenisse, sed illa pariter prævenisse omnes omnino actiones Divinas. Quia verò vita simul tota nihil aliud est, quàm actiones omnes simul exercitæ, quæ scilicet vitam in actu efficiunt & demonstrant, nunquid caproptcr necesse est vitam Divinam fuisse semper totam simul, & sic totam simul omnia tempora prævenisse? Sed quoniam aliunde habet hæc præventio summam indefectibilitatem, convenientem scilicet enti, quod est à se, & agit à se, hinc illa vita, quæ ante omnia tempora tota simul fuisse demonstrata est,

necessariò gaudet ac semper gaudebit totâ illâ beatissimâ suâ plenitudine, totâ illâ perfectissimâ simultate, ob id quòd actiones Divinæ omnes & simul & semper vigebunt, sicut omnes & simul & semper viguerunt ante tempora omnia; eâdem scilicet ratione quæ vetuit, ne aliquando Deus ab otioso statu ad activum transiret pariter, imò magis, vetante ne aliquando ab ullo statu activo transeat ad otiosum.

XXI. Summa perfectio est in agente simultas agendi omnia.

Tandem sicut agendi successio est imperfectio denotans in agente vires agendi non æquè vigentes ad omne opus, ita simultas agendi perfectio est demonstrans in agente par ad omne opus robur, parem promptitudinem, sufficientiam parem. Quapropter ad modum agendi Divinum, qui non potest nisi perfectissimus reputari, pertinet ista simultas agendi, sive totalitas agendi simultanea, quæ est hæc ipsa, quæ pro captu nostro explicatur, vitæ *simul totius* possessio. Igitur ad intelligentiam definitionis Boëtianæ adscribentis æternitati possessionem vitæ & interminabilis & simul totius, valdè confert, si concipiamus Deum perfectè agendo, & indefectibiliter agendo tempora omnia prævenisse; nam in perfecta hujusmodi actione apprehendimus vitam Dei totam simul, ut illam ipsam apprehendimus interminabilem in indefectibilitate talis actionis importantis nunquam cœptam, nunquam desituram actionum Divinarum omnium simultatem.

XXII. Vera æternitas consistit in vita nunquam moriente.

Occurrit & alia expositio præmissæ definitionis Boëtianæ sub conceptu vitæ non morientis, qualis est vita Divina, ad discrimen humanæ, quæ continuò moritur, & quam ideo nesciebat S. Augustinus, an *vitam mortalem*, an *mortem vitalem* potiùs diceret. *Nescio*, aïebat Lib. 1. Conf. c. *8. unde venerim huc in istam, dicam mortalem vitam, an mortem vitalem nescio.* Sed præstat patientiùs audire S. Doctorem & de vita Dei nunquam moriente, & de sua semper moriente & de infantia sua jam mortua sic loquentem. *Ecce infantia mea olim mortua est, & ego vivo; tu autem, Domine, qui & semper vivis, & nihil moritur in te, quoniam ante primordia sæculorum & ante omne, quod vel ante dici potest: Tu es & Deus es, Dominusque omnium, quæ creasti.* Jam verò si Deus semper vivit, & nihil in eo moritur, ob id unum necesse est illius vitam & simul totam esse, & interminabilem esse: simul quidem totam, quia si semper vivit, nihil vitæ amisit: & rursus si nihil in eo moritur, nihil vitæ amittet: vitam igitur & simul totam & interminabilem possidet.

XXIII. *Vita nostra continuò moritur; vita Dei nullatenus moritur, & quare.*

Ratio autem propter quam nihil vitæ moriatur in Deo, patet ex mox dictis de necessitate simultatis actionum omnium Divinarum, quæ dum simul in Deo vigent, plenam, integram, totam ejus vitam efficiunt & demonstrant ad modum quo vita nostra ideo nusquam est plena, nusquam integra, nusquam tota, quia nunquam nisi rem unam agimus nondum agentes quod acturi sumus, & quod agimus agere desituri. Et sic tam nunquam ex toto vivimus, quàm semper non idem agimus. Imo tam variè vivimus, quàm varia sunt quæ agimus, vel etiam quàm varia sunt in illis variis agendis aut instituta, aut mutata, aut continuata consilia. Atque hinc etiam ex opposito intelligitur quàm simul tota sit Dei vita, quatenus fieri non potest, quin summa sit Dei in agendo constantia ob stabilitatem & immobilitatem consilii actiones Divinas moderantis. Unde fit ut in Deo causæ rerum istarum instabilium non sint instabiles, nec mutabiles sint origines mutabilium rerum istarum, sicut Augustinus aiebat ad probandam vitæ Divinæ nulla in re morientis constantiam: *Et apud te rerum omnium instabilium stant causæ, & rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines.*

XXIV. *Affertur alia ratio vitæ nostræ continuò morientis, & Divinæ nullatenus morientis.*

Quòd si adhuc altiùs disquiratur cur in Deo nihil vitæ pereat, & è contra nihil vitæ in nobis maneat, ratio erit; quia actiones nostræ, sive ad vitam nostram attinentes, non solum sunt plures, sed etiam sunt plura, si attenditur diversitas, & locorum, & temporum, & temperamentorum, à quibus pendent: at actiones divinæ nec plures, nec plura sunt; sed quid unum sunt ab omni loco, & ab omni tempore, & ab omni temperamento independens. Quapropter non potest fieri, ut vitæ Divinæ in his omnibus Dei actionibus pluraliter quidem usurpatis, sed singulariter identificatis consistentis, aliquid pereat: quia nulla vis potest, ac multò minùs nulla temporum inertium excursio potest rei unius, verè scilicet & omnino unius, aliquid corrumpere & aliquid retinere.

XXV. *Qualiter omnes actiones Divinæ non sint nisi actio unica; & sic vita Divina nihil habet prius, nihil posterius.*

Hinc si actiones omnes divinæ sunt verè & omnino una, nulla est quæ verè & omnino asseri possit alia prior, nulla posterior, & ideo nulla vetustior, aut recentior, nulla rursus quæ possit dici præterita, nulla quæ possit affirmari futura. Et eapropter in æterna Dei vita, quæ est plena & totalis omnium Dei actionum collectio ad identitatem perducta, nihil est prius, nihil posterius, nihil vetustum, nihil recens, nihil præteritum, nihil futurum, sed hodiernum in ea est quidquid est, nihil hesternum

est, nihil crastinum: quidquid est præsens est: sed hoc præsens æternum est, & minimè comparandum cum lubrico & fugacissimo illo momento, in quo posita est tota vitæ nostræ præsentia.

Postmodùm ad illustrandam adhuc magis notionem æternæ Divinæ vitæ, in qua nihil, ut in nostra, caducum est, nihil momentaneum, nihil vel antè mortuum, vel posteà moriturum, exscribo rursus verba illa præmissa S. Augustini, *Tu autem, Domine, qui & semper vivis, & nihil moritur in te*; illa, inquam, rursus exscribo notaturus hæc sequentia, quæ causam aperiunt, ob quam & Deus semper vivit, & nihil in eo moritur. *Quoniam ante primordia sæculorum, & ante omne, quod vel ante dici potest, tu es, & Deus es, &c.* Et hæc quidem verba valdè notanda sunt, ut ex his intelligatur quomodò æternitas cogitanda sit omnia intelligibilia anteriora sæcula prævenisse, unde postmodùm inferatur nihil coëxistens, nihil commune habere cum anterioribus illis, aut cum posterioribus aliis intelligibilibus sæculis. Convenit autem mirum in modum Augustinianus ille loquendi modus cum Apostolico Pauli scribentis ad Titum *c.* 1. *versu* 1. 2. *& seq.* his verbis: *Paulus Servus Dei, Apostolus autem Jesu-Christi secundùm fidem electorum Dei & agnitionem veritatis, quæ secundùm pietatem est in spem vitæ æternæ, quam promisit qui non mentitur ante tempora sæcularia* (legunt multi *æterna*) *manifestavit autem temporibus suis verbum suum in prædicatione, quæ credita est mihi, &c.*

XXVI. Quam notionem S. Augustinus habuerit vitæ Divinæ non morientis, & ideò æternæ.

Ubi D. Paulus quid sit æternitas divina explicat per anteceptionem temporum sæcularium, dicens *ante tempora sæcularia.* Et mox insinuat illam ipsam æternitatem nihil habere commune cum his temporibus transitoriis, in quibus res nostræ peraguntur, & divinæ manifestantur, dicens; *Manifestavit autem temporibus suis verbum suum in prædicatione, &c.* Quatenus hæc prædicatio contigit quidem in temporibus suis, sed non in temporibus divinis; nam æternitatis divinæ nulla sunt tempora, quia Deus omnia præcessit tempora, *tempora*, inquam, ut Apostolus loquitur, *sæcularia*, sivè sæcula. Quare nec illis servit, sed dominatur, & ideo ipse Apostolus Deum alibi vocat regem sæculorum dicens, 1. ad Tim. 1. 17. *Regi autem sæculorum immortali, invisibili, soli Deo honor & gloria, &c.*

XXVII. D. Paulus similiter explicuit æternitatem vitæ divinæ.

Hinc quia de omni tempore præterito intelligibili verè dici potest, quòd fuerit, sicuti verè dici potest, quòd fuerint res, aut quòd fuissent, si tali tempori coëxtiterint, aut illi coëxtitis-

XXVIII. Quare divinæ æternitati nihil esse commune

possit cum ullo tempore. sent; hinc, inquam, potest adhuc magis intelligi quomodò æternitas divina nihil cum illo tempore commune habeat, sive coëxistens, quia verè nullatenus potest in Deum quadrare ulla temporis præteriti differentia, Deus siquidem quidquid dicatur fuisse, id est: aliàs enim si non esset quidquid diceretur fuisse, esset utique deminutus atque imminutus: non igitur fuit id quod est, quia si fuisset, non esset. Et ad hanc quidem observationem faciendam maximè spectat quod aïebat Christus ad Judæos, Joan. 8. 58. ***Amen, amen, dico vobis, antequàm Abraham fieret, ego sum.*** Nam in his verbis extat singularis & maximè Deo proprius loquendi modus, ad quem attenderunt omnes sancti Patres, & è quibus satis est si laudavero hic Augustinum *Tract. 2. in Epist. Joan.* sic expendentem verba illa Christi, quem ibi vocat in carne novum, in Divinitate antiquum: ***Optimè non ait, ante Abraham ego fui, sed ante Abraham ego sum: quod enim dicitur quia fuit, non est: quod dicitur, quia erit, nondum est: ille non novit, nisi esse.*** Et paulò post sic se adhuc magis explicat S. Doctor dicens: ***Secundùm quòd*** (Christus) ***Deus est, esse novit; fuisse & futurum esse non novit.***

XXIX. Qualiter in æternitate Divina nullus sit cogitandus fluxus horarum, dierum, annorum, &c. Ac tum stantis miniméque prætereuntis, aut præteritur æ æternitatis omnipræsentiam patefacit ex notione diei verè unius, qui non fluat ex hesterno in crastinum. ***Dies ibi est unus***, inquit, ***sed sempiternus: non ponunt illum diem in medio hesternus & crastinus:*** & paucis interpositis subdit: ***Ille unus dies ibi est, sine tenebris, sine nocte, sine spatiis, sine mensura, sine horis.*** At quia dies ille sempiternus est, ideo dies ille non unus est, sed est dies multi, & anni multi, & dierum & annorum multitudo ad innumerabilitatem perducta, sed sine ullo dierum & annorum fluxu cogitanda. Quare sic pergit Augustinus: ***Quod vis, illum dic: si vis, dies est: si vis annus est: si vis anni sunt; dictum est enim de ipso: Et anni tui non deficient. Quomodò autem dictus est dies? Quando dictum est à Domino: Ego hodiè genui te.***

XXX. Nulla potest fieri comparatio æternitatis semper stantis cum temporibus nunquam stantibus. Postmodum sicut æternitas divina stat ita manens & immota, ut de Deo verè dici non possit quòd fuerit, licet non solùm adfuerit, sed etiam præiverit omni tempori præterito, ita ob eandem æternitatis stantis permanentiam atque immobilitatem neque de Deo verè dici potest, quòd erit: licet omni tempori futuro adfuturus, quin & omne tempus futurum superaturus intelligatur. Et ratio est, quia utraque differentia temporis præteriti & futuri perinde importat fluxum, propter quem illud re-

cedit, illud accedit: & illud per istius accessionem augetur, ut istud per illius recessionem minuitur. Unde fit ut æternitas quæ stat perinde sit opposita utrique differentiæ præteriti temporis & futuri. Igitur Deus ob parem cum utraque illa temporis differentia æternitatis oppositionem, pariter refugit ab omni futuritionis & præteritionis nominabili attributo: vel maximè quia tale attributum comparationem aliquam importaret, quæ non potest nisi temerè fieri, æternitatis semper stantis cum temporibus nunquam stantibus.

XXXI. Æternitas non constat ex ullis temporum differentiis.

Hoc æquissimè notat jam toties laudatus hic Augustinus optans homini cogitationem de æternitate magis firmam, magis perspicacem, quæ non sit abducta in inanes illas tam parum aptæ comparationis ineptias. *Quis tenebit*, inquit, Lib. II. Conf. c. II. *cor hominis ut stet & videat, quomodò stans dictet futura & præterita tempora nec futura, nec præterita æternitas*: & ideò verè nec præterita, nec futura; quia quà parte præterita esset, jam non esset: & quà parte futura esset, nondum esset. Quare si æternitas est, ut verè est, non constat ex præterito, non constat ex futuro, quia neutrum est; cùm constare non possit hoc quod est ex eo quod non est: ut enim non-ens nihil habet entis, ita ens nihil habet non-entis; unde impossibile est sive præteritum, quod est non ens, sive futurum, quod est pariter non-ens, esse de contextu, imò de conceptu æternitatis, quæ est ens.

XXXII. Æternitas nihil etiam commune habet cum ipsa præsentia nostri temporis.

Et sic quidem satis constat exulare, & alienam omnino esse ab immoto statu æternitatis Divinæ differentiam illam unam atque alteram temporis præteriti & futuri; sed adhuc perpendenda superest differentia hæc tertia, quæ est temporis præsentis, & quæ nisi temperetur, nec ipsa potest cadere & venire in notionem æternitatis, cujus præsentia longè diversa est à præsentia rerum, quæ subsunt tempori. Nam hujusmodi quidem rerum præsentia est præsentia quædam lubrica & momentanea, & quæ concipi non potest, nisi ut fugiens & avolans à statu præterito, quem nuperrimè deseruit, ad futurum quem citissimè obtinebit, ita quòd nihil sit constans, sed è contrà totum sit labile in hac præsentia, quæ statim ut proditur evanescit, imò quà parte statui præterito cohæret, jam evanuit, nec minùs evanuit quà parte futuro statui jam cohæsit. Nec enim cogitari potest quin inter utrumque media cogitetur, neque cogitari inter utrumque media potest, quin ob utriusque contactum participet de conditione tum status præteriti, qui jam non est, tum status futuri, qui

nondum est: hoc autem quid est nisi partim esse, partim fuisse, partim nondum esse?

XXXIII. Qualiter præsentia nostri temporis nihil habet firmum ac stabile.

Hæc itaque est præsens rerum nostrarum sine duratione ulla duratio. Prætereà verò nostrum hoc præsens, si propiùs inspiciatur, minùs deprehenditur esse quàm fieri, quia totum illius esse, non est nisi via, quà itur à præterito ad futurum. Hæc autem via sic fit, ut non maneat facta; non itaque est; sed aut fiet, aut facta est; si fiet, nondum est, si facta est, jam non est. Et idem de nostro præsente dicendum est, cujus fieri quid est; nisi non esse? Namque non potest esse donec factum sit; quando autem factum est, jam non est. Unde intelligitur quàm incomprehensibiliter distet præsentia æternitatis à præsentia temporis; & quàm verissimè concludi propterea possit nihil esse, quod æternitas divina commune habeat cum his labilibus temporum nostrorum differentiis & mensuris.

XXXIV. In quo sensu possit æternitati Divinæ convenire præsentia nostri temporis.

Sed quia ubi de Deo loquimur, loqui de illo aliter non valemus, quàm adhibitis vocibus, quæ sonant & sapiunt istas temporis humani differentias, duo scienda sunt. ***Primum***, ex istis differentiis illam, quæ minùs impropriè Deo convenit, esse differentiam temporis præsentis, scilicet præcisam ab omni statu præterito ac futuro: siquidem vel levissima umbra præteritionis, aut futuritionis cujusvis contradicit æternitati Divinæ, cujus est totum id quod est, simul esse. Quin etiam temporis præsentis nostri differentia, si ultra præcisionem jam dictam liberetur à brevitate sua, & proprietatibus cæteris ad illius brevitatem & mutabilitatem spectantibus, evadit attributum divinitatis; & ita quidem Deo proprium, ut ipse Deus se nihil aliud esse, quàm *ipsum esse*, quod est quid præsentissimum, affirmaverit cùm dixit, Exod. 3. 14. ***Ego sum, qui sum. Secundum***, posse illas temporis differentias indiscriminatim omnes in nostris de Deo locutionibus usurpari, vel ob id ipsum, quòd earum nulla usurpari propriè possit, ut jam dictum est. Atque hoc ipsum est, quod S. Gregorius Magnus doctè observavit & monuit dicens Lib. 23. Mor. in Job c. 11. *Tantò ergo in eo* (Deo) *quodlibet tempus ponitur liberè, quantò nullum verè*: & hanc rationem subdit: *Neque enim quodlibet dici poterat, si saltem unum propriè diceretur*: namque si unum propriè diceretur, illud unum usurpandum esset, quod propriè dici posset: neque parum erraret qui sciens ac volens, spreto proprio improprium usurparet. Ac tum sic concludit: *Inde itaque dici in Deo tempus audacter quodlibet licet, unde in eo dici propriè nullum licet.*

Affert

Affert & ibidem S. Doctor exemplum illius licentiæ, quâ quodlibet tempus in Deo dicitur, ex libro Job, ubi legitur, *Semel loquitur Deus, & secundò id ipsum non repetit*, ac tum ex Psalmo sexagesimo primo, ubi effertur tempus variatum his verbis: *Semel locutus est Deus*; quod aliàs est frequentissimum in Scripturis, ubi referuntur actiones Divinæ nunc peractæ, nunc peragendæ, licet in illis ob immutabilitatem propriam nihil sit aut præteritum, aut futurum. Affert valdè & ad rem præsentem, quod à nobis observatum est *in Disp. 2. art. 3.* nomen illud admirabile, quo se Deus insigniit coram Moyse dicens: *Ego sum qui sum*, & *Qui est misit me ad vos*, sonare in textu hebraico statum futurum, quem Græci & Latini Interpretes vertunt in præsentem: nam hebraicè sonat *Ero qui ero*, & *Ero misit me ad vos*. Quâ in interpretatione, si unquam alibi, manifesta est licentia dicendi audacter in Deo quodlibet tempus. Neque parum hanc licentiam firmat præclara illa sententia ac simul sanctissima deprecatio S. Joannis in sua Apocalipsi, 1. 4. *Gratia vobis & pax ab eo Qui est, Qui erat & Qui venturus est*: hic siquidem ad Deum simul referuntur universæ temporis differentiæ, verùm intelligendæ, ut par est, seorsim ab omni nævo labilitatis, quæ comitatur res nostras, non illius temporis, ut sunt Divinæ res, Dominas, sed illi tempori servientes. Plura de cætero alia sunt, quæ spectant ad præmissum S. Joannis textum, & videri poterunt in loco jam citato. XXXV. In quo sensu dici de Deo omne tempus possit.

Superest ut prætereà dicam coaptari posse rebus Divinis sine scrupulo & audacter quamlibet temporis differentiam; quia licet æternitas divina libera sit ab omni temporis istius differentia, in qua non est nisi summa, quæ nullâ figi morâ possit, labilitas, nihilominùs habet æternitas valorem temporis præteriti, quia stabat quando tempus illud præteribat, & habet valorem temporis futuri, quia stabit quando tempus illud præteribit; nec dubium quin temporis præsentis valorem habeat, quia isto stante & illa stat. Æquivalet igitur æternitas Divina omni tempori ac cuivis intelligibili: Sed nec alia cogitari potest, contraquàm à quibusdam cogitetur, æternitatis ad omne tempus intelligibile & anterius & posterius coëxtensio, quia non est coëxtensio inter rem stantem & fluentem, inter rem quæ tota est, & rem quæ tantùm ex parte est, cujusmodi tempus est, cujus nulla pars est, nisi quæ præsens est; & hæc ob suam instantaneam brevitatem ferè nulla est. Unde jam patet, quòd si Boë- XXXVI. Affertur alia ratio pro coaptanda æternitati omni differentia temporis.

tius sic intellexit, ut opinor, quod dixit de æternitate omne tempus comprehendente, quoad scilicet temporis valorem in æternitate deprehensum, ab illius mente nequaquam discedendum sit.

XXXVII. Nec tamen fingenda est ulla vera coextensio æternitatis cum tempore.

Sed omnis alia coëxtensio temporis cum æternitate non deberet, nisi pro chimærica reputari. Et idcirco si quid aliquando diximus de correspondentia æternitatis ad omne tempus, id de correspondentia æquivalente diximus & volumus intellectum. Imò quia nescio quid initii & finis cogitari solet in tempore, etiam imaginario, licet illud & initio & fine careat, ut in sequente articulo explicabitur, idcirco ad clariorem æternitatis notitiam, rectiùs loquitur qui dicit æternitatem omni tempori intelligibili prævalere, nec tantum æquivalere. Quam ob causam dictum est suprà æternitatem divinam esse præventionem omnium temporum & indesinentem & perfectè activam; in qua notione ostensum etiam est contineri quidquid desideratur ad accuratè intelligendam definitionem æternitatis divinæ Boëtianam, his verbis expressam: Æternitas est *interminabilis vita tota simul & perfecta possessio.*

XXXVIII. S. Maximus æternitatem divinam vocavit vitam infinitam.

Tantùm addo ut confirmem, quod in limine hujus disputationis dictum est, æternitatem Dei esse aliquam ejusdem Dei infinitatem quoad tempus, tantùm, inquam, addo S. Maximum in suo Commentario super Lib. 5. S. Dionysii de Divinis Nominibus §. 4. æternitatem vocare *vitam infinitam*, sicuti paulò post eandem vocat *immutabilem vitam, quæ & simul tota existit, neque terminum admittit, nec omnino deficit & in uno, & propter unum consistit.* Sicque verificatur æternitatem esse quoddam genus infinitudinis, & eapropter de illa convenienter tractari in præsenti disputatione, quæ præ se fert titulum de infinitate Dei.

ARTICULUS II.

An aliqua creatura esse Deo coæterna potuerit.

I. Quæ & qualis sit coæternitas, de qua præsens quæstio instituitur.

NOTANDUM *primò* non moveri difficultatem de coæternitate, quæ gaudeat illis æternitatis Divinæ dotibus, quæ in articulo præcedente memoratæ fuerunt, & inter quas splendent hinc interminabilitas scilicet absoluta, sive *intrinseca*, & si-

multas vitæ totius, sive possessio tota simul vitæ in eum, quem dixi modum, interminabilis. Namque *primò* nulla vita præter divinam esse potest ab intrinseco interminabilis: quia omnis vita, quæ divina non est, à Deo est; à se igitur non est, & idcirco nec à se potest continuò esse. Quare si quæ illius vitæ interminabilitas est, ex beneficio divino est, quod à tali vivente non potest exigi, licet possit admitti. *Secundò* neque vita ulla præter Divinam possideri potest simul tota, quia talis possessio importat simultatem actionum omnium vitalium sine successione ulla, unde conjici possit vel minima mutationis cujusvis umbra; imò cum permanentia, quæ secum afferat immutabilitatem omnimodam, de qua una intelligi possit, quod scriptum est, Malac. 3. 6. *Ego Dominus & non mutor.*

Quapropter Boëtius in expositionem definitionis, quæ ab ipso de æternitate tradita est, & præmissas dotes complectitur, optimè notat quòd licet aliquid non cœpisset existere, neque esset desiturum existere, non eapropter frueretur æternitate Divinâ, ad cujus fruitionem requiritur præter existentiam, quæ neque cœperit, neque desitura sit, possessio existentiæ perfectissimæ, adeóque vitæ, quæ neque cœpisse, neque desituram esse ab *intrinseco* habeat, & sit tota simul exercita, nihil amittens, nihil expectans, futura nunquam melior aut deterior; sed eadem optimaque constanter ac beatissima. Quidquid tale non est patitur temporis conditionem, & ideo non verè ac jure æternum est. *Quod igitur*, aiebat Boëtius, Lib. 5. de Cons. Prosâ 6. *temporis patitur conditionem, licet illud (sicut de Mundo censuit Aristoteles) nec cœperit unquam esse, nec desinat, vitaque ejus cum temporis infinitate tendatur, nondum tamen tale est. ut æternum esse jure credatur*, eâ scilicet æternitate, quam Deus sibi maximè propriam vendicat; *non enim totum simul infinita licet vita spatium comprehendit, &c.* Hinc nulla creatura, licet ab æterno, potuit esse Deo coæterna: & de Angelis quidem id expressè asseruit Aug. dicens, Lib. 12. de Civ. Dei c. 15. *Ac per hoc etiamsi immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec præterita est quasi jam non sit, nec futura quasi nondum sit, tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur, ex futuro in præteritum transeunt, & ideo Creatori in cujus motu dicendum non est; vel fuisse quod jam non sit, vel futurum esse quod nondum sit, coæterni esse non possunt.*

II. Quid requiratur ad propriè dictam æternitatem.

Itaque ob id, quòd vera æternitas Creatoris præter interminabilitatem intrinsecam gaudeat immutabilitate omnimodâ,

III. Difficultas est de coæterni-

tate pro durratione acceptâ, quæ careret præcipuè initio & fine. quæ nulli convenire potest creaturæ, nulla proinde creatura, licet æterna, potuit esse Deo coæterna, prout hæc coæternitas importat præmissas dotes veræ æternitatis Divinæ; in quo sensu alibi idem sanctus Doctor explicans veram æternitatem Creatoris, dixit Lib. 12. Conf. c. 15. *Omne mutabile æternum non est, Deus autem noster æternus est.* Ex quibus attentis sequitur controversiam præsentem intelligi debere de coæternitate spoliata dotibus præmissis, seu præcisè accepta pro duratione, quæ nec principium temporis, nec finem habeat: atque hic est sensus, in quo illam Philosophi philosophicè, & Theologi theologicè vulgò exagitant.

IV. Fides & ratio satis probant Mundum non fuisse ab æterno.

Notandum *secundò* non posse nisi pro manifesto haberi errorem, in quem è Philosophis antiquis plurimi abierunt docentes Mundum ab æterno extitisse, si attenditur ad id, quod Fides docet de computo temporis, à quo conditus fuit Mundus, & quod ratio suadet de notitia, quæ haud dubiè ab iis hominibus, qui per tot annorum millia nos præcessissent, transmissa fuisse de quibusdam saltem factis singularibus, quæ contigissent dum illi viverent. Vel præsertim quia si probabile est eventuum hac ætate notabilium perseveratura esse aut in chartis, aut in ære, aut in saxis aliqua monumenta per annos ad plura, quàm sex millia dilatandos, si tandiu Mundus supponitur extiturus; quomodò ne vel unius eventûs notabilis, qui jam lapsa sex annorum millia præcesserit, ullum etiam levissimum transmissum est ad posteros monumentum? Nisi forsan fingitur, quòd ideo nullum transmissum fuerit, quia nondum inventæ erant artes istæ, quæ transmissionem illam juvissent. Et hoc gratis fingitur, quatenus nulla verisimilitudo est in hoc, quòd homines ejusdem nobiscum intelligentiæ intra tempora infinita non invenerint artes illas, quæ à nobis intra paucos, ut ita loquar, dies, si cum illâ dierum æternitate conferantur, adinventæ sunt.

V. Conjicitur contra æternitatem Mundi ex eo quòd artes plurimæ non sunt adhuc inventæ.

Et hinc quidem enascitur urgentior conjectura contra Mundi æternitatem, quæ artem nullam nobis adinveniendam, vel etiam perficiendam reliquisset, quia nihil laboris, nihil studii ad id hactenus adhibitum non fuisset. Et id fuisset per manus artificum, quorum alii erudiuntur ab aliis, ad nostra transmissum tempora. Neque in istis conjecturis morabor, ut addam è Philosophis, quibus olim placuit admittenda Mundi æternitas, turpiter errasse illos, qui æternum illius opificium retulerunt ad potentiam Dei ex necessitate agentis; sed longè turpiùs errasse alios, qui

tanti & æterni opificii nullum opificem agnoverunt, fortuitis materiæ motibus motuumque combinationibus omnem operam relinquentes.

VI. *Non solùm aliqui Gentiles, sed etiam Christiani putaverunt materiam fuisse productam ab æterno.*

Memorandi postmodùm occurrunt, jam non dico, Ethnici Philosophi, sed Christiani, quibus non equidem placuit Mundum esse conditum ab æterno, visum est tamen creatam fuisse ab æterno materiam, ex qua in tempore Deus Orbem istum condiderit. Qua in opinione putatur fuisse Origenes, hinc saltem arguendus, quòd intelligi non possit, cui bono fuisset illa materiæ creatio per æternitatem prævia ad Orbis fabricam; nisi etiam quòd minùs verè fecisset Deus in principio cœlum & terram, si tunc cœli & terræ materiam non fecisset. Sed est asperiùs arguenda opinio Hermogenis, qui non modò materiam æternam & Deo coævam, sed & increatam admisit. Neque hîc repetam rationem potissimam in articulo præcedente relatam, quâ Tertullianus Hermogenem confutavit.

VII. *Hermogenes illam credidit æternam & improductam: & in hanc opinionem videtur Cartesius inclinasse.*

Tantùm obiter dico trahi perfacilè in hanc de materia æterna & increata opinionem posse, quod multis hac ætate Philosophis Cartesium sectantibus videtur de natura spatii corporea. Sic quippe spatium materia est: spatium autem & æternum & increatum est, quia quid privativum est, ut probabitur infrà, ubi agetur de immensitate Divina. Et jam addo eos, qui generatim opinati sunt admitti debere materiam æternam & increatam, unde hic Mundus temporaliter fieret, ad id inductos fuisse, quòd intelligere non potuerint quomodò aliquid ex nihilo vel etiam à Deo fieret. Quod optimè notavit beatus Theodoretus, & expressit his verbis, de Hær. Fab. l. 5. c. 5. *Est autem hoc quoque humanarum rationum imbecillitatis argumentum. Quoniam enim ars omnis apud homines subjectâ materiâ indiget, & figulina luto, & structoria lapidibus & lateribus, lignis fabrilis & navium ædificatrix, & lanis textoria, & pellibus sutoria, & pingendi gypsandique ars coloribus, atque, ut semel dicam, artes singulæ materiâ convenienti, existimarunt stolidi Deum quoque sine materia creare non posse, nec intellexerunt quantum Dei & hominum sit discrimen, &c.*

VIII. *Quàm inutilis Deo fuisset prævia existentia materiæ.*

Idem etiam notat alibi S. Doctor de necessitate subjectæ materiæ in operibus artium, ac de necessitate instrumentorum in iisdem operibus peragendis, ac tum subdit, in Serm. 4. de Mat. & Mundo. *At rerum omnium opifex nec instrumentis, nec materiâ indiget: sed quod aliis artificibus sunt materia & instrumenta, tempusque & labor, arsque ipsa & diligentia, hoc universorum Deo est*

voluntas. Unde colligitur nullatenus ad hujus Mundi opificium necessariam fuisse, & ex hoc titulo rejiciendam esse æternam illam materiæ præexistentiam.

IX. Manichæi admittebant materiam æternam & fœtum mali numinis.

Omitto dicere de materia, quam Manichæi pariter æternam admittebant, sed quam malam esse aiebant, quasi fœtum mali Numinis illius, quod præter bonum colebant. Atque in hoc fœdiùs errabant, quàm Philosophi Ethnici, qui in ea materia subjecta, ex qua Deum creationis ansam sumpsisse arbitrabantur, nihil inesse mali opinati sunt, aut ab ullo malo Numine prodiisse. Qua de re audiendus est etiam Theodoretus, cujus hæc sunt verba, Hær. Fab. l. 5. c. 5. *Illi ergo* (Socrates, Plato & alii) *ex subjecta materia omnia condita esse dicunt, eamque Deo coævam dicentes, Deum ejus authorem nominant: non tamen malam illam juxta Marcionis & Manetis impietatem definiunt: blasphemiam enim maximam ducunt Deum malorum opificem dicere.* Atque hinc infert Philosophos illos præ hereticis istis esse veniâ digniores, ita ut meritò error iste, in quem Marcion & Manes lapsi sunt, pro hæretica fabula habeatur.

X. Turpior adhuc fuit error Valentini.

Hac rursus longè turpior illa est, juxta quam ab eodem Theodoreto antè relatam Valentinus nescio quos Æonas fingebat, qui non tantùm coævi essent opifici creationis Deo, sed & præcessissent, suâque conversione atque passione formassent. *Ante omnia*, inquit, ibid. c. 4. *demonstrandum est creationis opificem esse non illum, qui juxta Valentini fabulam ex passione Achamos formatus est, & post triginta quinque Æonum productiones ex conversione & passione natum.* Subdit Theodoretus, *neque Angelos quospiam, ut Basilidi & Cerintho aliisque visum est, quorum principatum obtinere dicunt Jadabaoth.* Quæ fictiones perabsurdissimæ sunt, neque hîc referuntur, nisi ut præter materiam seclusa intelligatur à coæternitate Divina omnis alia, quæcunque ab hæreticis fingi potuerit, creatura.

XI. Quid etiam Palamitis visum sit de aliqua luce inaccessibili Deo coæterna.

Hinc referimus pariter ad hæreticam fabulam, quod à Palamitis, de quibus alibi plura dicta sunt, propugnabatur circa lucem inaccessibilem, quæ Deus non esset, & Deo nihilominus coæterna esset. Nam vel increata est, & sic Deus est: vel creata est, & sic unde ista coæternitas illi adjudicabitur, cùm nulla necessitas, imò convenientia nulla id postulet, ut creatura sit Creatori coæterna? De cætero exponetur alibi ad mentem sanctorum Patrum quæ sit lux illa inaccessibilis, quam inhabitat Deus, & comperietur toto cœlo distare ab illa, quam Palamitæ

non esse Deum, sed Deitatem aliquam aïebant, & de qua Manichæi ante illos plurima fabulati sunt. Ad propositum præsens satis est, si concipiatur lucem illam non esse creaturam, quæ sit Deo coæterna: atque ita cùm jam constet creaturam nullam, sive spiritualem, sive corporalem fuisse ab æterno productam, superest controversiam præsentem esse totam de possibili, dum inquiritur an aliqua creatura esse Deo coæterna potuerit.

XII. Qualiter concipiatur æternitas, quæ præcessit creationem Mundi.

Notandum *tertiò* æternitatem, quæ præcessit tempus, in cujus principio fecit Deus cœlum ac terram, non aliter à nobis concipi, quàm instar temporis, quod effluxerit sine ullo effluendi principio. Unde fit ut comperiatur in nobis notio, & temporis quod principium habeat, & temporis quod principio careat. Tempus quod principium habuit, est illud, quod cogitamus affixum rei corporeæ uniformiter mobili, & cujus motu præcognito utimur ad mensuram motuum cæterorum. Et sic quidem utimur uniformitate motûs solaris, ut motus cæteros metiamur; uti quum dicimus aliquem cucurrisse per horam, quia cucurrit donec Sol motu suo percurrerit illud cœli spatium, cujus percursio accipitur pro duratione unius horæ. Similiter quoque utimur motu artefacto, utut fieri potest uniformi, ut horarii rotati, aut clepsydræ, quando horaria solaria desunt, ad mensuras nostris motibus præfiniendas: ita quòd hic appareat quasi duplex tempus, naturale scilicet & artefactum; utrumque autem reale est, quia nempe affixum est rei corporali sese moventi, & motu suo magis cognito motus cæteros minùs cognitos mensurantis.

XIII. Aliud est tempus, quod principium habuit, & aliud, quod nullum principium habuit.

Et hoc quidem tempus reale principium habuit, quia nullus erat motus realis, uti neque mensurabilis, ita neque mensurans, antequàm crearet Deus cœlum ac terram, & corpora in illis sese moventia, vel ab aliis mota. Tempus autem, quod principium non habuit, illud est, quod nulli rei aut motæ, aut moventi affixum est, & perinde fluit, sive aliquid aliud, sive nihil existat, interim dum fluit, quo pacto fluit Sole etiam stante, & perinde flueret Sole non existente, atque ita de rebus cæteris, quæ sive sint, sive non sint, nullam afferunt moram illius fluxui. Hinc licet ante Orbem conditum nulla fuerint entia creata, quorum motus mensurari debuerint, aut potuerint, concipimus tamen fluxisse ante ipsum conditum sæcula plurima, quin etiam infinita; sed de cætero quoad durationem illis similia, quæ transacta sunt ab Orbe condito, & quæ transacta similiter fuissent, licet Orbis iste statimatque fuit conditus, existere desiisset: & rursus similia

illis , quæ fluent , donec iste perdurabit Orbis , nec minùs fluerent , licet in nihilum jam abiret.

XIV. Necesse est ut omni fine careat tempus , quod nullum principium habuit.

Tum verò notum est tam necesse esse , ut omni fine careat tempus istud intelligibile , quàm necesse sit illud omni principio caruisse. Et hoc utique tempus est , ad quod recurrimus pro nostris operationibus quoad durationem , quam habuerint , mensurandis , quoties desunt reales temporales mensuræ. Imò potius ad illud ferè semper recurrimus , quia mensuræ cæteræ non habent , aut certè parem non habent uniformitatem fluendi , & pariter indefectibilem. Præterquàm quòd quisquis ille est motus & quantumlibet uniformis , quem accipimus pro tempore , sive mensura motuum cæterorum , etiam & ille ipse fit in tempore intelligibili , per quod illum metimur : sicque metimur motum solarem per illud tempus , quod intelligimus ; ita ut si per casum aliquem motus ille Solaris vel acceleraretur , vel tardior fieret , vel etiam sisteretur , in eo casu præventio nostra de duratione motûs illius Solaris emendaretur attendendo ad tempus intelligibile, quod esse invariabile novimus : uti si Sol insumeret quadraginta & octo horas in peragendo terræ circuitu , jam non illud spatium temporis diceremus esse tempus unius diei naturalis , sed unius alteriusque : quatenus optimè discerneremus inter tempus quod Sol solebat in tali circuitu peragendo impendere , & illud quod in illo ipso peragendo contra consuetudinem impendisset.

XV. Solum tempus intelligibile habet uniformitatem indefectibilem , & est vera mensura motuum.

Unde patet motum illum Solarem (& idem dicendum de omni alio motu reali) non esse veram temporalem mensuram , sed è contra mensurabilem esse per illud tempus intelligibile , in quo agnoscimus simul cum perennitate fluente uniformitatem indefectibilem , quæ in nullo reali motu comperitur. Nam nullus est motus realis , qui non possit variari & sisti : at fluxus temporis intelligibilis nec variari , nec sisti potest. Neque inutile forsan erit ad clariorem intelligentiam assertionis sequentis , si ex Augustino , qui multus fuit in inquirenda temporis realis & intelligibilis sive imaginarii notione , addam pauca quæ sequuntur ad utrumque illud tempus spectantia.

XVI. Ad mentem S. Augustini alia sunt tempora realia & alia imaginaria.

Itaque S. Augustinus agnoscit & tempora realia , & tempora non realia , seu merè imaginaria. Agnoscit quidem tempora realia , & contendit nulla hujusmodi præcessisse creationem cœli & terræ , quia tempora realia non sunt , nisi fiant ; & in hoc sensu rejicit innumerabilia illa sæcula , quæ cogitantur prævenisse tempus , in quo Mundus est conditus. *Nam unde* , inquit , *poterant innumerabilia*

Aug. lib. 11. Conf. c. 13.

innumerabilia sæcula præterire, quæ ipse non feceras, cùm sis omnium sæculorum author & conditor? Aut quæ tempora fuissent, quæ abs te condita non essent? Aut quomodo præteriissent, si nunquam fuissent? Ac tum ridet quod interdum quæritur, quid faceret Deus antequàm Orbem conderet; ridet, inquam, his verbis sequentibus: *Si autem ante cœlum & terram nullum erat tempus, cur quæritur quid tunc faciebas? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus: nec tu tempore tempora præcedis, alioquin non omnia tempora præcederes.* Redarguit alibi & hanc ipsam quæstionem, quam sic exprimit, ibid. c. 30. *Quid faciebat Deus antequàm faceret cœlum & terram? Aut quid ei venit in mentem, ut aliquid faceret, cùm anteà nunquam aliquid fecerit?* redarguit, inquam, sic dicens: *Videant itaque nullum tempus esse posse sine creatura tua: & desinant istam vanitatem loqui.*

XVII. Qualiter debeant concipi & admitti tempora, quæ dicuntur realia.

Ex quibus verbis satis patet mens Augustini nulla tempora realia admittentis, quæ Orbi condendo præiverint; & idcirco nulla, quæ Deo fuerint coæterna. Quo pacto rursus ad mentem S. Doctoris omne tempus reale affixum est motui reali, sicut omnis motus realis affixus est corpori, quod reale est: atque ita omne tempus reale à Deo fit, quatenus à Deo fit omne corpus, quod per uniformitatem sui motûs idoneum est, ut sit & habeatur pro mensura motuum cæterorum, id est, ut sit & habeatur pro tempore, accepto videlicet in eo sensu philosophico, juxta quem tempus aliud nihil est, quàm *numerus motûs secundùm prius & posterius.*

XVIII. Quæ & qualia sint alia tempora imaginaria, quæ S. Augustinus admisit.

Agnoscit etiam S. Augustinus tempora non realia, seu merè intelligibilia, aut aliter, ut vulgò vocantur, *imaginaria.* Agnoscit siquidem S. Doctor tempus, quo metimur motus omnium corporum: & sic agnoscit tale aliquod tempus, quod non est motus ullius corporis, quandoquidem & istum motum, quisquis ille est, necesse est in tempore fieri, in tempore, inquam, quod istum ipsum motum metiatur. *Nam corpus nullum*, verba sunt Augustini, lib. 11. Conf. c. 24. *nisi in tempore moveri audio*: ac deinde: *Cùm enim movetur corpus, tempore metior quandiu moveatur, ex quo moveri incipit, donec desinat.* Postea sic concludit. *Cùm itaque aliud sit motus corporis, aliud quo metimur quandiu sit, quis non sentiat quid horum potiùs tempus dicendum sit?* Et hanc rationem subdit: *Nam etsi variè corpus aliquando movetur, aliquando stat, non solùm motum ejus, sed etiam statum tempore metimur & dicimus tantùm stetit, quantùm motum est, aut duplo vel triplo stetit ad id,*

quod motum est, &c. Et hæc ratio est urgentissima; quia si independenter ab omni motu reali mensurari quies potest, nec mensurari nisi tempore potest, consequens est dari tale aliquod tempus, quod non sit reale, sive quod non consistat in aliquo motu reali, sed in motu quodam merè intelligibili.

XIX. Qualiter proprium sit temporis imaginarii æternum esse, & nunquam stare.

Et hoc est tempus imaginarium, ad cujus clariorem notionem, neque futuram ad negotium præsens inutilem, attinet discursus, quo idem S. Doctor alibi demonstrat neque Solis, neque Lunæ, neque cæterorum syderum motus, quantumlibet uniformes, esse tempora, licet ad illos attendamus, tanquam ad signa temporum, & annorum, & dierum. Et vis demonstrativa in hoc est posita, quòd spatium diurnum v. g. horarum 24. intra quas Sol suum absolvit terræ circuitum, esset omnino idem & omnino idem cogitaretur, quamvis Sol aut hora una illum absolveret, aut in illo absolvendo impenderet horas 48. aut utcunque plures: clarè siquidem discerneremus & affirmaremus Solem non intra idem temporis spatium solitam suam orbitam percurrisse. Ac tum sit concludit S. Augustinus, Ibidem c. 23. *Nemò ergo mihi dicat cœlestium corporum motus esse tempora, quia & cujusdam voto cùm Sol stetisset, ut victor Josue prælium perageret, Sol stabat, sed tempus ibat.* Ibat scilicet tempus illud imaginarium, quod non est motus ullus realis, sed est mensura omnis motûs realis. Postmodùm autem tempus, quod, ut loquar cum Augustino, tunc ibat, & semper ivit, & semper ibit; & idcirco æternum est, æternitate videlicet, non permanente, ut est divina; sed fluente, & de qua intelligitur quod hic inquiritur, an aliqua creatura esse Deo coæterna potuerit, & in assertione sequente dilucidabitur.

ASSERTIO UNICA.

Potuit aliqua creatura esse Deo coæterna, per opem scilicet Dei illam ab æterno creantis: ubi patet assertionem procedere de coæternitate à parte antè, & quæ vocatur à quibusdam coæternitas prima, ad discrimen coæternitatis à parte post, & vocari ab iisdem solet coæternitas secunda.

XX. Potest aliqua creatura fieri coæ-

Probatur *primò*. Potest aliqua creatura esse Deo coæterna, scilicet coæternitate, quæ est à parte post. Igitur & aliqua creatura potuit esse Deo coæterna, videlicet coæternitate, quæ est à

terna Deo, scilicet coæternitate à parte post.

parte antè, & de qua agitur. Antecedens generatim admittitur; quatenus ad istam coæternitatem, ut ita loquar, *posteriorem* nihil aliud requiritur, quàm ut creatura illa quæ jam producta vel mox producenda supponitur, maneat semper ab interitu libera, quod utique tam erit deinceps Deo facile, quàm facile fuerit illam producere; siquidem conservatio quid est aliud, quàm continuata productio? At evidens est rem, quam Deus sine fine produceret, fore sine fine ab interitu liberam; neque enim potest res aliqua simul & deficere & produci. Accedit Fides, quæ docet substantias spirituales, quales sunt Angeli & Animæ rationales, esse sine fine victuras, Deo qui fecit illas incorruptibiles sed non indestructibiles, volente indestructas servare, & valente similiter incorruptas servare substantias, quas corruptibiles produxisset. Quod addo ut intelligatur æternitatem istam à parte post conferri à Deo non tantùm posse cuivis creaturæ simplici incorruptibili, sed etiam cuivis compositæ ac corruptibili.

XXI. Hinc infertur potuisse pariter conferri coæternitatem à parte antè.

Tum verò sic probatur consequentia, & clarè, & invictè; quatenus cùm Divina productrix potentia æterna sit à parte antè non minùs, quàm à parte post, hinc necesse est creaturam, quæ potest in æternum conservari per continuatam ipsius sine fine ullo productionem, produci etiam sine principio ullo temporis intelligibilis potuisse, vel ob id unum, quòd omne tempus intelligibile præcessit Divina illa, quæ æterna est à parte antè, ut dictum est, productrix potentia. Quid autem verius respondet æternæ illi antecessioni productricis potentiæ, quàm æterna pariter antecessio rei producibilis per illam potentiam productricem, quæ ut evaderet productiva, non utique egebat, nisi accessione voluntatis Divinæ id decernentis? Potuisse autem istam voluntatem accedere non negabit, nisi qui Divinæ jura libertatis violare præsumpserit, & voluerit illa coarctare ad necessitatem volendi, ut quidquid producitur, in hoc & illo tempore, in quo producitur, producatur; ita quòd ex omnibus rebus productis aut producendis, ne vel uno instanti possit ullius productio sive anticipari, sive differri.

XXII. Potuit Deus cujusvis creaturæ productionem anticipare, quantùm voluisset.

Aut si potuit, ut reverà potuit, productionis cujusvis anticipatio aliqua fieri, quare productio, quæ anticipari potuit uno anno, anticipari non potuit uno sæculo, uno sæculorum centenario, aut millenario, & sic deinceps ante omnem temporum computabilium inceptionem? Potuit sanè anticipatio illa sic fie-

ri ad modum, quo rei productæ destructio potest à Deo differri ultra numerum omnem computabilium sæculorum. Itaque si potest, ut verè potest, aliqua creatura per æternitatem à parte post, quæ est æternitas sequens, coëxistere Deo, potuit & eidem coëxistere per æternitatem à parte ante, sive per æternitatem antecedentem, de qua procedit assertio.

XXIII. Qualiter res omnes fuerint coæternæ Deo in esse intelligibili.

Probatur *secundò*. Res quæ in esse intelligibili fuit coæterna Deo, potuit & illi coæterna esse in esse reali: atqui si ita est, potuit esse Deo coæterna rerum omnium multitudo: igitur quantò magis potuit res aliqua ex omnibus esse coæterna Deo, sicut assertum est? Sequela minoris aperta est; quia enim par hac in parte, imò eadem est ratio rerum, quas Deus ab æterno novit, hinc sequitur coæternitatem in quæstione positam, quæ vel uni rei in esse reali perinde ac in intelligibili convenire potuerit, convenire toti rerum multitudini potuisse. Major sic probatur: & *primò* quidem non est dubium, quin res omnes in esse intelligibili consideratæ, fuerint Deo coæternæ in eodem esse intelligibili; quia Divina æternitas suam rerum omnium notitiam non expectat quasi futuram, sed possidet tanquam præsentem: tota siquidem simul est æternitas illa, ut satis suprà probatum fuit. Qua de re audiendus est S. Gregorius sic loquens, in cap. 3. Job. c. 27. *Æternitati nec præterita transeunt, nec quæ futura sunt veniunt, quia cuncta per præsens videt.* Neque minùs expressè ad rem nostram alibi sic ait, in cap. 10. Job. c. 26. *Eique nec transacta prætereunt, nec adhuc ventura quasi quæ non appareant desunt, quia is qui semper esse habet, cuncta sibi præsentia conspicit, cumque aspiciendo post & antè non tenditur, nulla intuitûs mutatione variatur.*

XXIV. Et ideo non repugnat illarum coæternitas in esse reali.

Secundò, neque dubium est quin esse reale cujusvis rei tam esse Deo coæternum potuerit, quàm ejusdem rei esse intelligibile, si attenditur ad id, quòd scientia Divina non est merè speculativa & abstracta, sed operativa & practica; ita quòd res, quæ à Deo cognosceretur, ob id unum, quòd cognosceretur, existeret, nisi obstaret ille successivus existendi ordo, quem Providentia Divina rebus singulis præfixit. Quia verò illum ordinem præfixit liberè, præfigere potuit alium, juxta quem res quælibet, aut tardiùs, aut citiùs, aut recentiùs, aut antiquiùs extitisset. Et hæc quidem antiquitas perduci ad æternitatem anteriorem potuit, quia si, ut scriptum est, *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit*, quidquid potuit velle, potuit facere, & potuit similiter facere, ex quo potuit velle.

Tum rursus quidquid potuit velle, potuit ab æterno velle: potuit igitur & ab æterno id facere. In quo casu quid contigisset, nisi quòd Deus anteriorem rei, cui præfigere voluisset, præfixisset ordinem existendi, & sic aliàs anteriorem, ut anterior præfigi non posset alius? Quo pacto res illa tam antiquitùs extitisset, quàm cogitata fuisset, nec antè fuisset in esse intelligibili, quàm in esse reali; neque proinde minùs in isto, quàm in illo fuisset coæterna Deo. Igitur, ut erat probandum, res quæ in esse intelligibili fuit coæterna Deo, potuit & illi coæterna fieri in esse reali. XXV. Esse reale omnino pendet à voluntate Divina.

Probatur *tertiò*. Coæternitas creaturæ cum Deo facilior fuit Deo ipsa, quàm non ipsa. Igitur potuit aliqua creatura esse Deo coæterna. Cujus consequentiæ vis manifesta est. Quomodò enim non potuerit fieri quod faciliùs, quàm oppositum, fieri potuit? Ubi velim quod dico de ista majori facilitate toleranter intelligi & accommodarè ad nostros loquendi modos, juxta quos indulgeretur ei, qui diceret faciliorem Deo fuisse creationem unius Mundi, quàm unius Mundorum infinitudinis, licet reverà tam facilis Deo fuerit ista, quàm illa creatio, quia Deo cui nihil resistit, nihil difficile; & idcirco nihil magis aut minùs facile. Tum ut antecedentis veritas pateat, non est nisi attendendum ad summam immutabilitatem Divinam, quæ per se spectata potiùs exigit, ut quidquid est, æternum sit, quàm ut æternum non sit: quia quod æternum est magis, quàm quod æternum non est, uno modo se habet. Hinc immutabilitas Divina longè faciliùs à nobis comprehenderetur supposità, quàm non supposità rerum æternitate; quia valdè obstat illius comprehensioni temporalis rerum productio, quæ mutatio est ipsarum maxima, neque cogitari potest, quin secum pertrahat apprehensionem alicujus, quæ per productionem illam temporalem in Deo contigerit, mutationis, quando videlicet Deus de non producente factus est producens. XXVI. Qualiter facilior erat Deo productio creaturæ ab æterno, quàm talis productionis dilatio.

Quo pacto si faciliùs conciliatur æternitas rerum cum immutabilitate Divina, quomodò non fuit Deo hæc ex parte facilior? Comprobabitur & evidentiùs eadem propositionis antecedentis, quæ probanda incumbit, veritas, si attenditur ad ipsam æternitatem Divinam, quatenus est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Namque non est talis possessio *tota simul*, nisi quia Deus, si quid cras aget, si quid heri egit, si quid hodiè agit, id utique ab æterno agit, ut intelligitur ex articulo præ- XXVII. Talem productionem ab æterno magis exigebat immutabilitas Divina.

cedente. Unde naturaliter sequeretur necessitas æternitatis, quâ gauderent opera Divina omnia, quia Divinæ operationes omnes æternæ sunt: ut in particulari æterna est operatio, quâ Deus Mundum creavit, vel Deus non habuisset ab æterno hanc actionem vitalem creatricem; & sic suam non possedisset vitam totam simul: quod est contra notionem æternitatis Divinæ.

XXVIII. Illam quoque magis exigebat æternitas Divina, hoc titulo, quòd debet esse tota simul.

Quare longè facilior videtur futura fuisse æterna Mundi creatio, quàm eadem creatio ad tempus dilata; ad hoc enim ut Mundus esset æternus quid opus erat, nisi permittere actioni æternæ suum terminum? Ad hoc autem ut non esset æternus, suspendi debuit terminus actionis illius: faciliùs autem permitti potuit, quàm suspendi: quia non suspensio, sed permissio, quantùm intelligimus, erat exigita; sed prævaluit Divina Providentia, quæ exigentiam illam repressit, & terminis actionum æternarum æternitatem eripuit, ut suum singulis tempus præfigeret. Igitur, ut erat probandum, coæternitas creaturæ cum Deo facilior fuit Deo ipsa, quàm non ipsa. Et hæc quidem attentè spectata sufficient ad decisionem præsentis controversiæ, quæ magis elucidatur per responsiones ad objecta sequentia.

XXIX. Opponitur S. Athanasium negasse possibilitatem coæternitatis, de qua est sermo.

Objicies *primò* authoritatem S. Athanasii, qui laudabitur hîc unus instar cæterorum Patrum, & maximè Græcorum, negantium unanimiter in suis adversùs Arianos perpetuis conflictibus creaturam ullam potuisse Deo fieri coæternam, & sic quidem rescindebant nefariam illam hæresim, quæ affirmabat Filium æterni Patris esse creaturam æternam, ut patet ex verbis Arii suam Fidem sic exponentis in disputatione, quæ inter ipsum & Athanasium habita fuit in Niceno Concilio. *Credo*, apud S. Athan. tomo 1. *& ego in unum Deum æternum, & Filium ejus, quem ante sæcula creavit, ut Deus, Filiumque sibi fecit, & quæcunque habet Filius, ea quum non haberet, accepisse à Deo atque ideo illum Patri non æqualem esse, neque ejusdem dignitatis, sed ut creaturam relinqui, & deficere à gloria Dei, &c.* Itaque S. Athanasius constanter negat aliquam creaturam fuisse ab æterno factam, actum affirmat quòd licet ab æterno facta fuisset, Deo tamen coæterna non esset, vel ob id unum, quòd creatura esset. Audiatur S. Doctor in Orat. 2. contra Arianos. *Quòd si autem curiosè inquirant* (Ariani) *cur Deus, in cujus potestate est operari, non semper operatus sit? furiosorum est ista audacia: Quis enim cognovit mentem Domini, aut quis Consiliarius ejus fuit? Aut quomodò dixerit figmentum ad suum figulum, cur me ita fecisti?*

Ac tum aliter respondet dicens: *Audiant, obsecro, quòd tametsi Deo possibile fuerit ab æterno opera facere, non tamen poterant ea, quæ facta sunt, ab æterno fuisse.* Et rationem hanc subdit: *Siquidem ex non entibus emerserunt, nec erant priusquàm fierent: quæ autem non erant antequàm fierent, quomodo illa coëxistere poterant cum Deo semper existente?* Aliam mox subjungit cur licet nulla creatura esse Deo coæterna potuerit, Filius tamen esse Patri coæternus debuerit, & sic ait. *Cæterùm Filius, cùm non sit opus, aut factitium quiddam, sed quiddam æternum substantia Patris, æternaliter existit: semper enim subsistente Patre, semper quoque oportet subsistere eum, qui est proprium quiddam illius substantia, quod est ipsius Ratio, sive Verbum & Sapientia.* XXX. Et asseritur S. hujus Doctoris variæ authoritates.

Et jam quidem discurri poterit in hunc modum ad mentem S. Athanasii. Creatura quæ facta fuisset ab æterno, esset coæterna Deo: sed nulla creatura potest esse coæterna Deo; quia videlicet creatura illa, quæ ab æterno fieret, hoc ipso quòd fieret, non esset antequàm fieret: & ita non esset coæterna Deo, ipsam antè facturo, quàm facienti: nondum enim est, quando Deus est adhuc ipsam facturus; est autem facturus antequàm faciat, quatenus ipsa non est, antequàm fiat. Quo argumento rectè utebatur Athanasius, ut probaret nullam creaturam esse Deo coæternam, & ideo Filium, qui coæternus est Patri, creaturam non esse; sed abutebatur Arius hinc probans Filium non esse coæternum Patri, quia nec ipse genitus erat, antequàm gigneretur. XXXI. Ratio S. Athanasii erat, quia nulla creatura esse potuit antequàm fieret.

Verùm de abusu argumenti hujus Ariani plura dicere spectat ad locum alium: ad istum autem attinet concludere vel nullam creaturam posse Deo coæternam esse, contraquàm assertum fuerit, vel omninò infirmum, imò chimæricum esse ratiocinium, quo cum cæteris Sanctis Patribus acerrimus iste Divinitatis Filii propugnator adversùs impietatem Arii passim utebatur. Et hoc nequidem cogitari sine summa tanti Doctoris injuria potest; imò sine aliqua injuria Fidei, quæ minùs bene stabilita, aut saltem minùs bene illustrata videretur, si ratiocinium quod ad illam stabiliendam aut illustrandam tam frequenter tamque pro palmari habitum Athanasius adhibebat, non fuisset veritate munitum. Igitur rationabiliùs & ad Fidem conveniențiùs assereretur creaturam nullam esse Deo coæternam potuisse. XXXII. Et hac ratione bene utebatur S. Athanasius, sed Arius abutebatur.

Respondeo *primò* S. Athanasium non negasse possibilitatem, nisi coæternitatis illius, quæ omnino esset æternitati Divinæ assimilata per totam simul ac perfectam possessionem vitæ ab intrin- XXXIII. Satisfit ostendendo non negasse

S. Doctorem possibilitatem coæternitatis, de qua est sermo. seco interminabilis : at coæternitatis sic acceptæ possibilitas, ut prænotatum est, neque modò in litem vertitur. Tum verò primum responsionis hujus motivum petitur ex hoc, quòd Filii Divinitas, pro qua manifestanda certabat Athanasius nullatenus læderetur per quamcunque aliam æternitatem, imperfectam scilicet ac dependentem creaturæ concessam, omnino enim indigna est Filio Dei æternitas illa sic imperfecta, sic dependens. Quid igitur commune Filio Dei esse poterat cum illa creatura, quam Arius æternam admittebat, & impiè vocabat Filium Dei? Alterum ejusdem responsionis motivum sumitur ex præmissis verbis S. Athanasii dicentis: *Audiant, obsecro, quòd tametsi Deo possibile fuerit ab æterno opera facere, non tamen poterant ea quæ facta sunt, ab æterno fuisse.* Quomodò enim non fuisset ab æterno factum id, quod Deus ab æterno fecisset? Nonne ipsi termini patefaciunt rei, quæ ab æterno facta sit, æternitatem? Scilicet aliquam, sed non perfectam, qualis est Divina, obtinens interminabilitatem intrinsecam, & vitæ totius summam simultatem.

XXXIV. Sed negat possibilitatem coæternitatis perfectæ & independentis, de qua non est sermo. Quid itaque sibi vult S. Athanasius, quando negat æternitatem rei ab æterno factæ, nisi quòd negat perfectam illius æternitatem, ob id unum quòd facta sit? Et hanc ipsius mentem adhuc magis aperiunt verba sequentia: *Siquidem ex non entibus emerserunt, nec erant priusquàm fierent, &c.* ac deinde: *Cæterùm Filius cùm non sit opus aut factitium quiddam, sed quiddam æternum substantiæ Patris, æternaliter existit, &c.* Quibus verbis apertè declarat æternitatem Filii perfectam esse; quia Filius non est opus factitium; sed de substantia Patris processit, & ideò non emersit ex non-ente; nec de ipso verificatur quòd non esset, antequàm fieret. Igitur perinde est ac si è contrà dixisset S. Doctor nulli operi factitio & emergenti ex non-ente, & non existenti antequàm fiat, convenire æternitatem perfectam posse. Atque hæc est quam fatemur convenire nulli creaturæ posse, imò neque de hac æternitate movetur quæstio, ut patet ex prænotatis.

XXXV. Satisfit aliter dicendo S. Doctorem forsan in opinionem nostræ oppositam inclinasse. Respondeo *secundò* controversiam præsentem in sensu prænotato acceptam non esse rem Fidei, sed opinionis, cujus partem negativam S. Athanasius forsan prælegit; ac tum si prælegit, præligere debuit, non quòd affirmativa esset falsa, sed quia videbatur Ario favere, atque in hoc erat periculosa. Aiebat siquidem impiissimus Arius Deum Patrem Filium suum ante sæcula, id est, ab æterno creasse, & in hunc modum affirmabat Filium esse creaturam æternam; quod utique non affirmasset, nisi gene-

ratum

ratim opinatus fuisset posse creaturam aliquam æternam esse, sive Deo coæternam.

XXXVI. *Sed hoc tantùm fine, ut hinc magis contradiceret Ario.*

Hac itaque opinione Arius abutebatur, & abutendi hac ipsâ opinione occasionem præbebat cæteris, qui ne in eandem cum Ario damnationem ire præcipites viderentur, affirmabant è contrà, ut Arianismi nihil saperent, nullam creaturam posse æternam esse. Atque hinc inferebant Filium, quem sacra Biblia demonstrant æternum esse, creaturam non esse. Hinc tutiùs videri potuit, ac forsan visum est S. Athanasio abire in opinionem oppositam, quæ negat possibilitatem creaturæ æternæ; vel saltem ut sic Ario eriperet arma opinionis philosophicæ magis, quàm theologicæ, cujus non usum, sed abusum vertebat Arius in perniciem Fidei.

XXXVII. *Ac tandem si hæc privata fuit ejus opinio, nihil cogit nos ad consensum: non enim pertinet per se ad Fidem.*

De cætero autem licet detur S. Athanasium in opinionem nostræ oppositam, veluti absolutè sibi probabiliorem, inclinasse & eâ ut Arium oppugnaret, usum fuisse ad stabiliendam de Divinitate Filii veram Fidem Catholicam, nullatenus tamen ulla resilit in tam eximii Doctoris, sive famam, sive Fidem injuria ex judicio hanc ipsam illius opinionem non approbante. Tum quia nihil familiarius, nihil etiam ab omni offensione distantius, quàm inter Theologos Scriptores discrimen opinionum, quæ non sunt Fidei, licet hinc & inde ad stabiliendam, vel illustrandam fidem adhibeantur. Tum rursus quia ratiocinium, quod iste sanctus Scriptor ex illa sua privata opinione in stabilimentum, vel ornatum Fidei derivabat, pro minimo est, si conferatur cum innumerabilibus aliis discursibus, quibus hæresim Arii & oppetiit & oppressit. Quod autem dictum est de S. Athanasio vim eandem habet pro cæteris Patribus, qui reputari possint in similem de impossibilitate creaturæ æternæ sententiam deflexisse.

XXXVIII. *Arguitur non posse æternum fuisse id quod non fuisset, antequàm fieret.*

Objicies *secundò*. Nulla creatura potuit esse antequàm fieret à Creatore: atqui si res ita habet, nulla creatura potuit esse coæterna Deo: igitur nulla creatura potuit esse Deo coæterna. Major est manifesta; quia nulla creatura esse à se ipsa potest, cùm id sit proprium Creatoris à se ipso esse, quare nulla creatura est, nisi fiat; & eapropter non est, antequàm fiat; aliàs esset, quando nondum esset; quia nondum facta esset: quod implicat. Minor etiam manifesta fit; quatenus id, quod non est antequàm fiat, aliquando non est: quod autem aliquando non est, æternum non est; nam æternitas temporalem omnem intelligibilem antecessionem excludit: & ista quidem antecessio hìc non est exclusa, imò,

est inclusa, quandoquidem verificari aliquando potest non esse factum, quod est faciendum. Quam ob causam cùm soli Creatori conveniat non fieri, nam Creator non esset, si fieret, unus proinde est, de quo affirmari non possit, quòd antequam esset, non fuerit.

XXXIX. Additur plerosque sanctos Patres habuisse æternitatem pro qualitate Divinitatis characteristica.

Nec aliud in causa est, cur è sanctis Patribus, & illis præsertim, qui ex professo cum Ario, aut cum Eunomio rem habuerunt, plurimi characterem Divinitatis in æternitate posuerint, & è contra characterem creaturæ in æternitatis carentia. Audiatur S. Athanasius in oratione tertia contra Arianos sic loquens: *Quapropter quæ sunt condita, ea aliquando esse inceperunt: è diverso Dei sermo, cùm non sortitus sit initium essendi, meritò quoque non incepit esse, neque incepit fieri, sed semper erat.* Et paulò post: *Ita quoque Joannes de Filio Theologizans agnoscensque vocum discrimina, non dixit in principio factum est, aut conditum est, sed in principio erat Verbum .... id cavens, ne quis intervallum temporis intercessisse cogitaret, sed semper & æternaliter Filium existere crederet.* Quibus verbis clarè suadetur, quòd si Verbum factum fuisset, æternum non esset: ac proinde nullam creaturam posse æternam esse ob id, quòd nisi fiat, esse non possit. Quando autem fit, esse incipit, & ob id rursus æterna non erit, quia æternum non est, quod esse incipit. Audiatur postmodùm S. Basilius qui in libro 2. contra Eunomium sic loquitur. *Æternum dicitur, quod omni tempore ac ævo secundùm esse antiquius est.*

XL. Hinc in Eunomianis non ferebant, quòd sæculum vocarent æternum.

Ac tum non ferens quòd aliqui, scilicet ex Eunomianis, sæculum arbitrarentur æternum, & æterni appellatione dignarentur, interim dum negabant æternitatem Filii, per quem facta sunt sæcula, prosequitur in hunc modum: *Nos autem id, quod creatum est, æternum testari, & Dominum rerum Creatorem hoc testimonio privare, ejusdem amentiæ dicimus.* Quæ verba satis manifestant mentem S. Doctoris, & non obscurè subindicant æternitatem esse veluti formam Divinitatis characteristicam, quæ proinde nullam afficere creaturam possit. Et his quidem suffragiis favet postmodum authoritas Tertulliani, qui unus è Patribus Latinis hic laudabitur. Sic itaque gravissimus ille Scriptor, ut suadeat nihil esse Deo magis proprium, quàm quòd æternus sit, æternitatem vocat *censum Dei.* *Quis enim*, inquit contra Hermog. c. 4. *alius Dei census, quàm æternitas?* Non igitur potest æternitas, quæ est bonum Dei potissimum, sive *Dei census*, inter bona creaturæ connumerari & pro censu illius haberi. Quare tandem omnino

falsum est, quod de possibili coæternitate creaturæ cum Deo assertum fuit contra tot Patrum suffragia & tot rationum momenta.

XLI. Sed attendendus est sensus, in quo prædicti Patres certabant contra possibilitatem creaturæ æternæ.

Respondeo *primò* Patres, qui congressi sunt cum Eunomio negante Divinitatem Spiritûs Sancti, non aliter quàm eos, qui aggressi sunt Arium blasphemantem adversùs Divinitatem Filii, exponendos esse quantùm ad id, quod affirmaverunt de impossibilitate creaturæ æternæ. Utrorumque enim pariter intererat impossibilitatem istam stabilire, ut obviam irent illicò pestiferæ insaniæ talium hæreticorum, qui de Filio & Spiritu Sancto non aliter sentiebant, quàm de creaturis æternis. Dico igitur vel æternitatem, quam affirmaverunt esse Deo characteristicè propriam,& idcirco ad nullam pertinere creaturam posse, intelligendam esse de æternitate perfecta, quæ dotes habeat & interminabilitatis intrinsecæ,& vitæ simul totius,qualis est æternitas Divina; & in hoc non dissentimus. Vel si utique intelligi debet de imperfecta æternitate, quæ simpliciter careat initio durationis, dico sanctos illos Patres in controversia, quæ non est Fidei, sed opinionis, partem illam selegisse, quæ tunc temporis magis favebat disputationibus contra Hæreticos ineundis. Hæc autem magis favebat, quia si creatura non potest esse æterna, & rursus si Filius & Spiritus Sanctus æterni sunt, prout plerique talium hæreticorum admittebant, clarum erat illos non posse, nisi stultissimè, pro creaturis haberi.

XLII. Vel tandem illis opponere licebit alios, qui omnino nostram in sententiam abierunt.

Sed postmodùm non eapropter præjudicatum est probabilitati partis oppositæ, quam & alii sancti Patres amplexi sunt, & in quam inclinavimus propter rationes in assertione coacervatas. Quare non opus est scrupulosiùs litigare circa mentem sanctorum Patrum Athanasii & Basilii in locis laudatis expressam.Sed quoad locum ex Tertulliano laudatum,cujus hæc sunt verba: *Quis enim alius Dei census, quàm æternitas?* Non tacebo mentem Tertulliani nimis esse manifestam,quàm ut de illa possit ambigi: ibi enim agebat contra Hermogenem, qui materiæ adscribebat æternitatem, non productam & dependentem, sed independentem & improductam. Et hæc est, de qua aïebat, quòd esset census, sive bonum propriissimum Dei.Nullatenus autem iste Scriptor,sive ibi,sive alibi, negat potuisse à Deo creaturæ conferri beneficium æternitatis productæ & dependentis.

XLIII. Deinde attendi debet æquivocatio fraudulenta.

Respondeo *secundò* durationem nullam,vel quantulamcunque, posse intelligi, quæ sit consecutura æternitatem à parte post, quia æternitas ista in suo conceptu complectitur omnem omnino

quæ est in discursu Adversarii. durationem futuram. Ac tum dico similiter durationem nullam, vel quantulamcunque, intelligi posse, quæ præcesserit æternitatem à parte antè, quia æternitatis istius notio involvit omnem durationem præteritam. Et hac quidem antecedentis hujus æternitatis notione suppositâ, quam S. Augustinus luculenter expressit Deum alloquens his verbis, Lib. 1. Confess. c. 6. *Ante primordia sæculorum & ante omne, quod vel ante dici potest, tu es & Deus es, Dominusque omnium, quæ creasti;* hac, inquam, notione suppositâ & mox diligenter attentâ, facilè innotescet æquivocatio fraudulenta, in qua laborat totus Adversarii discursus. Statim itaque videamus quid veri, quid falsi, quid æquivoci sit in ista majori propositione, quæ est basis totius ratiocinii: *Nulla*, inquit Adversarius, *creatura potuit esse, antequàm fieret à Creatore.* Verum est nullam creaturam esse potuisse, quin fieret à Creatore. Falsum est esse tempus, in quo nulla creatura esse potuerit. Igitur in illa gemina voce, *antequàm fieret*, adest æquivocatio, quæ tolli debet per distinctionem antecessionis causalis & antecessionis temporalis.

XLIV. In eo discursu confunditur antecessio causalis cum temporali. Et in hunc modum propositio illa major intellecta de antecessione causali conceditur; sed intellecta de antecessione temporali negabitur. Adversarius autem hanc antecessionem utramque non satis distinguit, & pravè omnino ex causali arguit temporalem, illam quasi ad probationem majoris illius propositionis sic aït: *Quare nulla creatura est, nisi fiat; & eapropter non est, antequàm fiat, aliàs esset quando nondum esset, quia nondum facta esset: quod implicat.* Equidem nulla creatura, etiam æterna, est nisi fiat: sed si æterna est, falsum est illam ante non esse, quàm fieri: quia æternitas est ante omne quod vel ante dici potest, ut ex Augustino relatum est: & sic æternitas complectitur etiam illud ante, quod cogitat Adversarius; illud, inquam, ante, quo durante concipitur nondum factum esse, quod est posteà faciendum.

XLV. Uti nulla duratio potest subsequi æternitatem, ita nulla potuit illam præcedere. Deprehendetur & eadem præmissarum antecessionum confusio, nec sine transitu ab una facto ad alteram in aliis propositionibus sequentibus, si in privatum examen venerit, ut in istis; *Quod non est antequàm fiat, aliquando non est:* &, *verificari aliquando potest non esse factum, quod est faciendum.* Nam illud *aliquando* hic sonat durationem aliquam temporalem, quæ præcesserit operationem, per quam factum id sit, quod, ut esset, fieri debuit. Et nihilominus tam errat, qui durationem aliquam æternitati antecedenti præintelligit, quàm qui aliquam fingeret posteriorem,

æternitate totâ sequente. Neque nisi obiter dico istas & similes æquivocationes fuisse perpetuas in ratiociniis, quibus olim Hæretici adversùs & Filii & Spiritûs Sancti Divinitatem iniquissimè insurgebant, ut in suis locis fusè videbitur.

Objicies *tertiò*. Tempus & æternitas non possunt esse unum & idem. Sed fuissent nihilominùs unum & idem, si aliqua creatura fuisset coæterna Deo. Igitur nulla creatura esse potuit Deo coæterna. Major constat; quatenus tempus est mensura durationis rerum corruptibilium; æternitas autem est mensura durationis rerum incorruptibilium, sive indestructibilium. Ubi æternitatem latè accipio, tum pro æternitate integra, quæ est mensura durationis divinæ necessariò repudiantis terminos, & omnis initii, & omnis finis: tum pro æternitate alia, ut ita loquar, dimidiata, quæ est mensura durationis angelicæ initium habentis, finem non habituræ, licet habere finem possit, ut initium habuit. Et sic quidem evidens est non posse durationum tam diversarum unam & eandem esse mensuram: cumque tempus & æternitas nihil aliud sint, quàm mensuræ durationum suarum respectivæ, hinc planum fit tempus & æternitatem non posse esse unum & idem. XLVI. Opponunt, quòd in nostra sententia tempus non differret ab æternitate.

Jam verò minor probabitur in hunc modum. Tum quia quidquid fit, ut alicubi fit, ita etiam fit aliquando: fit igitur in tempore: & sic æternitas non præcessisset tempus, in quo facta fuisset res, quæ ab æterno facta supponeretur. Tum rursus quia res, quæ supponeretur ab æterno producta, conservari posset in æternum: quidquid autem conservatur, aliquando, sicut alicubi, conservatur, & idcirco conservatur in tempore. Non igitur foret æternitas diuturnior tempore, quo perdurante res illa conservanda supponeretur. In quo casu tempus, & à parte antè, & à parte post coæquaretur æternitati, sicque tempus esset æternitas; quod repugnat, ut probatum est. Sed præsertim id repugnat ob connexionem, quam videretur habere tempus illud æternum cum Æonibus illis, aut, quod idem est, sæculis, sive productis, sive improductis, de quibus olim Valentiniani tot absurda fabulati sunt, ut prænotatum est. Ne cæteræ, multæ repugnantiæ afferantur provenientes ex notione entis successivi, quale esset tempus illud æternum, & ob quas plerisque Philosophis ac Theologis visum est entia successiva non potuisse ab æterno produci, quamvis entium permanentium talis æterna producibilitas admittatur vera, vel supponatur pro vera. XLVII. Ideo scilicet, quia æternitas non præcessisset tempus, in quo facta fuisset creatura æterna.

Respondeo *primò* æternitatem, ut jam non semel dictum est, XLVIII. Ad satis-

facienda difficultati, distinguenda est duplex æternitas. posse dupliciter accipi, vel præcisè, prout est rei cujusvis duratio expers initii & finis; vel aliter, prout est talis duratio non rei cujusvis, sed rei quæ vitam habeat totam simul & ab intrinseco interminabilem. Hujusmodi autem res Deus est, cujus proinde duratio, non tantummodò æterna est, sed in æternum stat, ad discrimen æternæ alterius durationis, quæ nec ad momentum staret, sed perenniter flueret, quia naturam haberet temporis à præterito in futurum sine ulla præsentis, ut ita loquar, præsentia transvolantis.

XLIX. Non sufficit ad perfectam æternitatem duratio carens principio & fine. Quo pacto tempus, quod ex hypothesi careret initio & fine; non esset perfecta illa æternitas divina permanens, sed esset æternitas ista imperfecta, scilicet fluens, quoad durationem illi equidem coëxtensa, sed quoad dotes cæteras longè ac infinitè diversa. In quo sensu accipiendum est id, quod subindicat S. Augustinus, tempora, licet forent æterna, non fore tamen Deo coæterna. *Nulla tempora*, inquiebat Deum alloquens, Lib. II. Conf. c. 14. *tibi coæterna sunt, quia tu permanes: at illa si permanerent, non essent tempora.* Ubi Sanctus Doctor, coæternitatem utrinque futuram fuisse negat, non quia temporum æternorum duratio fuisset minùs antiqua, vel futura esset minùs diuturna; sed quia tempora ista non aliter, quàm per partes illi æternitati Divinæ nullas partes habenti coëxtitissent, aut essent coëxtitura. Et sic quidem jam patet in quo sensu tempus esse possit æternitas, & in quo non possit.

L. In quo sensu possit tempus habere, aut non habere nomen æternitatis. Potest tempus, si æternum est, æternitatis etiam Divinæ durationem æquare: at non potest tam incomprehensibilis durationis modum tam sublimem attingere: in isto sensu tempus æternitas esse non potest, in illo potest. Neque jam facienda est vis in hoc, quòd per æternitatem & tempus alia & alia durationum genera mensurantur; quia in casu hypothetico, de quo agitur, duratio rei cujusvis ab æterno productæ mensuraretur per æternitatem, prout esset sine initio, & mensuraretur per tempus, prout non esset sine successione: sive quod idem est, mensuraretur per æternitatem quæ sub aliquo respectu tempus esset, & per tempus quod sub aliquo respectu esset æternitas. Qua in re, si bene perpenditur, nihil est quod repugnet.

LI. Exponitur qualiter æternitas antecedat tempora omnia. Respondeo *secundo* potissimum objectionis pondus, si bene illud capio, in hoc esse positum, quòd Objiciens velit necesse esse, ut æternitas præcedat tempus. Quia verò nulla res, produci potuit, quæ non obnoxia fuerit tempori, & ideo non in tempore

producta fuerit, hinc infert nullam rem potuisse ab æterno produci, quatenus in eo casu tempus non præcederetur ab æternitate, sed esset illi coævum, id est, coæternum; quod repugnat, ut præsumit Objiciens. Verùm quæ repugnantia hæc est, si attenditur ad veram & satis hactenus expressam æternitatis notionem? Æternitas quidem est præventio temporum omnium, eorum videlicet, quæ cogitamus ad instar nostri temporis, quod initium habuit: ita quòd sicut prævivit sæculis sexaginta vel circiter lapsis ab Orbe condito, sic præviverit totidem aliis, quorum initia cogitamus, & parem durationem, etsi non pariter realem, concipimus; atque ita deinceps. quæ initium haberent.

LII. Sed non antecedit tempora imaginaria initium nullum habentia.

Sed postmodùm si accipiantur simul antecedentia omnia sæcula, quæ utique intelligimus fluxisse sine ullo fluendi principio, sic accepta perveniunt ad antiquitatem æternitatis. Atque ita in hoc sensu æternitas tempus non præcessit, hoc videlicet tempus imaginarium, quod perinde ac æternitas principio caret, nec minùs quàm illa carebit fine. Addo jam quòd si Deus à tot illis sæculis, quot imaginamur, anterioribus & anterioribus sine initio Orbem produxisset, non solùm tempus imaginarium fuisset ejusdem antiquitatis cum æternitate, sed etiam tempus reale: esset enim & istud tempus sine initio: quid autem antiquius est, quàm quod expers est omnis initii, uti quid diuturnius cogitari potest, quàm quod est nullum existendi finem experturum?

LIII. Deinde nihil hic est commune cum illis Æonibus, quos Adversarius meus morat.

Tum verò quod aiunt istam temporis cum æternitate coæquationem, sive imaginariam, sive realem, habere aliquid connexionis cum spatiis illis sæcularibus, sive Æonibus, de quibus tot hæreticas fabulas in prænotatis relatas Valentiniani vulgabant, nullo prorsus nititur fundamento: namque illi Æonas numerabant triginta quinque, & alios ex aliorum conversione natos fingebant, quin etiam Opificem Creationis Deum prævenisse atque formasse. Erant itaque Æones illi apud Valentinianos substantiæ & genitrices & genitæ. An nos tempora quæcunque sæcularia vel gignere, vel gigni dicimus? imò neque illa dicimus esse substantias; sed è contrà Theodoreti hac in parte mentem amplectimur, quum aït, in c. 1. ad Heb. *Sæculum non est aliqua substantia; sed res est quæ minimè subsistit comes & assecla eorum, quæ genitam habent naturam.* Ubi loquitur beatus Doctor non de sæculis merè imaginariis, quæ nec substantiæ sunt, nec substantias genitas comitantur; sed de realibus, quæ suam totam realitatem habent affixam sub-

stantiis productis, quarum motus temporaliter mensurant & mensurantur. Quare nec per se, sed per tales substantias produci concipiuntur: in quo sensu accipitur quod legitur de sæculis factis per Filium in Epist. ad Hebræos 1. 2. *Novissimè diebus istis locutus est* (Deus) *nobis in Filio, quem constituit hæredem universorum, per quem fecit & sæcula.*

LIV. Ac tandem hic nihil obstat ulla notio entis successivi. Quod tandem spectat ad repugnantias cæteras, quas putat Adversarius posse sumi ex notione entis successivi, quale est tempus, sive imaginarium, sive reale, fundamentum non habet, nisi in nonnullis philosophicis argumentis de subtili multùm, de solido nihil habentibus; sed propter quæ nihilominùs multi Philosophi affirmarunt Mundum ab æterno potuisse produci quantùm ad entia permanentia, sed non quantùm ad successiva. Tum argumenta illa fusè retuli ac solvi in mea Physica, & ibi videri poterunt *Disp.* 10. *Art.* 8. *Ass.* 2. Tantùm obiter ad rem meam laudabo S. Augustinum sic loquentem in Lib. *6.* de Trin. c. 1. *Splendor*, inquit, *qui gignitur ab igne atque diffunditur, coævus est illi, & esset coæternus, si ignis esset æternus.* Unde sic argumentor. Si ignis fuisset æternus, diffusio splendoris ignei fuisset æterna: at ista diffusio motus est, motus autem est ens successivum. Unde jam rectè inferri potest non magis ab æterno repugnasse ens successivum diffusionis igneæ, quàm ens permanens substantiæ igneæ. Quia verò non est dispar ratio de cæteris entibus permanentibus & successivis, asseri generatim potest tam ista, quàm illa potuisse ab æterno produci. Et sic quidem abundè soluta manet objectio.

ARTICULUS III.

Quæ sit vera Dei immensitas, quæ est ejusdem infinitas quoad locum.

I. Quantùm sit conjuncta notio immensitatis cum Divinitate. NOTANDUM *primò* conjunctissimam esse cum Divinitatis notione immensitatis notionem; quandoquidem licet cogitari Deus possit, quin cogitetur existens aut hic aut illic, nihilominùs cogitari existens non potest, quin mens pertrahatur ad illum cogitandum alicubi existentem. Sed quia postmodùm nullus menti occurrit locus, in quo non tam, quàm in omni alio necesse sit Deum existere, hinc fertur ad illum cogitandum existentem in omni loco: vel maximè si de loco agitur, quem res quævis creata occupet; quia res ibi creata, aut ibi servata est ens: Deus

Deus autem est omne ens: est igitur & illud ens: itaque ibi est, ubi est illud ens. Dixi, *vel maxime si de loco agitur, &c.* Et ideo dixi; quia evidentius quidem est Deum non abesse à loco, in quo fuerit aliqua res, quatenus non potest illi rei non adesse ac præesse Deus. Sed nec inevidens est necesse esse, ut etiam non absit Deus à loco, in quo res nulla esse supponitur: siquidem ubi nulla est res, fieri atque locari potest aliqua res: & idcirco Deus ibi est, ne si dicatur ibi futurus, quando res ibi facta fuerit & locata, comperiatur Deus ibi non fuisse, ubi rem faceret, aut eò ut illam faceret, advenisse. Quæ omnia planè repugnant.

Hinc immensitas pro ubiquitate existentiali accepta meritò numeratur inter attributa, quæ naturali lumine dignoscuntur ac demonstrantur convenire Divinitati, licet valdè incomprehensibilis ac ineloquibilis sit modus, quo Divinitas suâ illa immensitate perfruitur: & hujus quidem incomprehensibilitatis atque ineloquibilitatis grave testimonium comperitur in his verbis S. Chrysostomi. *Multa*, inquiebat in Hom. 2. super Epist. ad Heb. *ex iis quæ de Deo mente versamus, ne possumus quidem eloqui: aut multa eloquimur*, id est, eloqui nitimur, *non possumus autem intelligere; utputà quòd Deus sit ubique scimus, quomodò autem, non utique intelligimus.* Ac tum sic prosequebatur, *Dixi esse ubique, sed non intelligo.* Ex qua difficultate intelligendi & eloquendi ubiquitatis Divinæ modum ac statum convenientem ortæ sunt variæ hominum opiniones de immensitate Divina deinceps referendæ & agitandæ.

II. Quàm parum intelligibilis sit status ac modus immensitatis Divinæ.

Notandum *secundò* notionem Divinitatis in loco, purgandam & liberandam omnino esse à duplici defectu, qui est in omni re corporali locata. Namque *primò* res omnis corporalis, quæ in loco est, ab illo circumscripta, & contenta, & coarctata est in hunc modum, ut sui nihil vel habeat, vel habere extra illum possit. Quo pacto prima corporis ambientis superficies concava, quæ est locus rei intra corpus ambiens existentis, est simul terminus & finis, ut ita loquar, ejusdem rei. *Secundò* totus & adæquatus ille locus rei corporalis constat ex tot aliis locis, quot ejusdem rei sunt partes, ob id quòd cuilibet parti suus locus necessariò debeatur: & sic rursus quælibet pars perinde ac totum cujus est pars, circumscripta est, contenta & coarctata, & tandem finita per suum singularem ac proprium locum.

III. Quales sint defectus locales, à quibus purganda est notio immensitatis Divinæ.

Jam verò nequaquam sic in loco potest esse Divinitas. Tum quia si pro loco illius cogitamus superficiem aliquam ambien-

IV. Nullus locus vocari

potest adæquatus, aut inadæquatus respectu Dei.

tem, errabimus affirmando Deum intra illam contineri, ita quòd illam non occupet: vel enim est realis superficies illa, & sic Deus illam occupabit, ut occupat quidquid creatum est; vel est tantùm intelligibilis; & sic Deus illam pariter occupabit, quia non minùs ob id, quòd realis non sit, occupabilis est, ut infrà probabitur. Tum rursus quia nihil est compositionis realis in Deo: unde fit ut idem ac totus Deus, qui uno in loco est quocunque assignabili, debeat idem ac totus esse in omni alio. Atque in hunc modum ubi de Deo agitur, non occurrit ullum discrimen loci adæquati aut inadæquati, in quo sit positus: nam in omni loco totus est, & sic nullus locus erga illum inadæquatus est: ac tum in nullo coarctatus est: & sic nullus locus erga illum adæquatus est.

V.

Divinitati proprium est esse in omni loco, & à nullo contineri.

Quare jam superest, ut modus, quo Deus est in loco, nihil commune habeat cum illo altero, quo res corporales locantur; quin etiam valdè differat ab alio, quo res spirituales suis in locis sunt constitutæ. Quatenus res istæ licet Dei locati modum imitentur in hoc, quòd indivisim sua occupent loca, sive partialia, sive totalia: nec enim habent partes, quæ separatim partialibus locis respondeant, & idcirco non aliter majorem locum occupant, quàm minorem; attamen ab ejusdem Dei locati modo deficiunt, prout à loco totali, intra quem supponuntur existere, reverà sunt coarctatæ. Nam si per locum illum intelligimus superficiem primam concavam corporis, aut realis, aut intelligibilis illas ambientis, planum est illas talem superficiem non occupare, aut si utique occuparent, jam ista non pertineret ad rationem loci, cujus est ambire rem locatam. Igitur id Divinitati omnino proprium est, quòd sit in loco, & non contineatur à loco, quia nihil ambiens cogitari potest, quod non sit à Divinitate occupatum.

VI.

Hinc impropriè de Deo dicitur, quod sit in loco.

Unde rectiùs diceretur Deum esse cum loco, quàm in loco, ob id quòd locus acceptus, ut accipi solet, pro superficie ambiente, sit ultra rem locatam; nihil autem potest esse ulterius Deo: quare à nullo loco in quo fuerit, uti pariter à nulla re, intra quam fuerit, continetur. Hoc ipsum est quod S. Athanasius, *in Orat. contra Sabell. Gregales*, *Tom. I.* præclarè demonstrat his verbis: *Quis locus quietis meæ, dicit Dominus? cœlumne? atqui cæli cœlorum non sufficient tibi, inquit Salomon ad Deum verba faciens, magno argumento mortales docens nihil locorum Deitatis esse capax*, id est, locum nullum esse tantæ expansionis, sive capacitatis, quæ ad Deitatem cingendam ac velut includendam suffi-

ciat. Tum verò clariùs loquitur, dum exponens illud Scripturæ, *Manus mea fecit hac omnia*, sic infert: *Non igitur opera intra se continent opificem suum, qui & ante opera existebat, illisque ut existerent, causam præbuit, viribusque suis stabilivit.* Quod autem S. Athanasius intulit de operibus non valentibus continere opificem suum, etiam affirmavit generatim S. Hilarius de omnibus corporalibus spatiis, de quibus, dum interpretatur illa verba Davidica: *Prope es tu, Domine, & omnia mandata tua veritas*, sic ait, in Psal. 118. *Non corporalibus spatiis Deus continetur, neque finibus, aut spatiis Divinæ virtutis immensitas coarctatur. Adest ubique, & totus ubicunque est, &c.*

VII. Potest aliquid esse alicubi per suam substantiam, aut per suam virtutem.

Notandum *tertiò* rem aliquam posse dupliciter in aliquo loco præsentem esse, scilicet vel in propria substantia sive subsistentia, aut persona, vel in propria virtute, sive efficientia, aut potestate. Quo pacto Sol non est substantialiter, sive subsistentialiter præsens in hoc cubiculo; imò abest multis leucarum millibus; præsens tamen adest per suam virtutem ac efficientiam, quâ in hoc ipso cubiculo splendet, & hanc ipsam, in qua hæc scribo, chartam mirè illustrat. Aut quo rursus pacto hac in urbe non fruimur personali Regis præsentia, illum tamen agnoscimus inibi ac reveremur potestate suâ præsentem; suâ, inquam, potestate, quâ mandat fierique jubet quidquid voluerit, & ob quam quidquid dixit & factum est.

VIII. Quibus Philosophis visum sit Deum non esse ubique, nisi per suam potestatem.

Tum quia, ut in hoc posteriori exemplo hæreatur, Regi sufficit ad omnem formam & majestatem Regiæ dignitatis ista Regiæ potestatis præsentia; imò Regem decere magis videtur hæc sola præsentia, siquidem libera ab incommodis innumeris, quæ personalem præsentiam comitarentur, eapropter visum est omnibus ferè Philosophis antiquis honorificentiùs consultum iri majestati Divinitatis, si potentiam Dei quidem ubique præsentem statuerent, personam verò supponerent in aula quadam Divina, uti Regem in aula regia, commorantem. Hujusmodi fuerunt, & Platonici, & Aristotelici stultè opinantes Deum in suprema aliqua hujus Orbis parte, de qua tamen non consenserunt, sedere, & inde totius Orbis administrationi vacare. Ne quid dicam de Stoïcis, quibus stultiùs placuit Deum extra Orbem collocare, quasi ne sordem aliquam ex ista inhabitatione contraheret, aut ut faciliùs illum rotaret instar figuli, qui stat, aut sedet extra rotam, quam movet. Sed longè ab illa stultitia discesserunt postmodùm Philosophi omnes ac Theologi Christiani, affirmantes

Deum non hic, aut illic tantùm, sed ubique substantialiter esse præsentem.

IX. Quid hac in re senserit Eugubinus, ac deinde Vvorstius.

Nisi quòd excipiendi veniunt, & inter Catholicos Eugubinus, & inter Hæreticos Worstius, qui Divinæ substantiæ præsentiam cœlo affigere præsumpserunt, affirmantes Deum non adesse cæteris in locis subcælestibus præsentem, nisi potentiâ. Et Eugubinus quidem, qui prænominatur *Augustinus Steuchus*, clarè mentem suam aperuit variis in locis, ac præsertim ubi laudat Aristotelem, quòd ita senserit; laudat, inquam, his verbis, Enarr. in versum 2. Psal. 138. *Quare videtur ab eo probatè dictum non substantiâ adesse ubique Deum, sed præsentiam ejus esse in cœlo, potentiam usquequaque pertingere, perinde quasi Solem, qui in cœlo existens, radiis ac potentiâ flumineque lucis suæ adest omni loco.* Sed adhuc clariùs loquitur, quando ibidem subjungit verba sequentia. *Quare qui dicunt Deum ubique esse per præsentiam, per potentiam, per providentiam, non videntur quicquam dicere distinctum. Nam si adest per potentiam, utique & per præsentiam ac providentiam: at præsentia illa non substantia est, sed potentia, tanquam radiorum, tanquam lucis ab eo manantis omniaque implentis.* Quid clarius?

X. Et hic error stupendus est in viris tam doctis.

Sed una quid fœdius, quàm Virum aliàs eruditissimum, qui Episcopus fuit & sedis Apostolicæ Bibliothecarius in errorem, qui non solùm pro perabsurdo, sed pro blasphemo habendus sit, inclinasse. Tum neque minùs aperta est mens Conradi Worstii, si dummodò attenduntur hæc ipsius verba: *Simpliciter igitur credamus*, inquit in Lib. de Deo, pag. 216. *quod sacræ Literæ toties inculcant Deum reverà suâ substantiâ in cœlo habitare, in terra autem virtute & sapientiâ suâ nobis adesse.* Et hanc Worstii mentem ipsi etiam Hæretici horrent & abominantur in socio, ut videre est apud Rivetum, *in Commentario in Oseam cap. 5.*

XI. Proponuntur duæ sententiæ in hoc articulo stabiliendæ.

His prænotatis stabilienda incumbit Divina omnipræsentia substantialis, quæ est vera Dei immensitas: sed quia disputatur aliunde inter Theologos an pendeat necne ista Divina omnipræsentia ex operatione Divina in locis, quibus adesse præsens Deus supponitur, neque parum affert talis disputationis decisio ad controversiam in articulo sequente agitandam, in hunc finem duæ hîc instituentur assertiones, in quarum *prima* ostendetur Deum esse substantialiter præsentem in omni loco, & in *secunda* probabitur substantialem istam præsentiam non oriri ex operatione, sed ad operationem potius prærequiri.

ASSERTIO PRIMA.

Deus est substantialiter ubique: & hac est substantialis ubiquitas. sive omnipræsentia, in qua vera Divina immensitas consistit. Quam assertionem esse de Fide constat ex locis Sacræ Scripturæ plurimis, quæ Divinam ubiquitatem stabiliunt, & quam Patres de substantiali interpretantur, ut in hujus articuli decursu referetur.

Probatur *primò*. Sublatâ Divinâ ubiquitate substantiali, nullus relinquitur locus Mysterio Incarnationis Verbi Divini. Igitur Deus est substantialiter ubique. Cujus consequentiæ vim nemo non videt: antecedens autem facilè probatur; quatenus illi qui negant ubiquitatem Dei substantialem, nullam substantialem Dei præsentiam extra cœlos admittunt: unde fit evidens Deum non fuisse substantialiter præsentem in Christo; ac proinde Christum non fuisse verum Deum: nam quomodò potest esse vera Divinitas, ubi non est ipsa Divinitatis substantia? Non itaque in hoc casu Christus fuisset verus Deus, uti non fuisset verus homo, si humanitatis substantiâ caruisset, licet humanis proprietatibus cæteris abundasset. Prætereà quoque nec fuisset Christus verus Deus, nisi humanitati quam gerebat, unita fuisset persona Verbi Divini; ex hac quippe unione personali habet Christus, quòd sit verus Deus, ut Fides docet: uniri autem persona non potuit sive substantia, quæ personam inseparabiliter, uti persona substantiam comitatur, imò secum identificat, ut patet ex summa entis Divini simplicitate. Igitur, ut aiebam, nullus relinqueretur locus Mysterio Incarnationis Verbi Divini, si Deus nusquam fuisset substantialiter præsens, nisi in cœlo, ut contendunt qui negant ubiquitatem Dei substantialem. XII. Qualiter opposita doctrina contradicat mysterio Divinæ Incarnationis.

Cæterùm ex hoc, quòd Deus fuerit substantialiter præsens in Christo, non sine causa infertur illum esse ac semper fuisse substantialiter ubique præsentem, salvo discrimine, quod est inter præsentiam, quâ præsens est in Christo & quâ præsens est in rebus cæteris; id, inquam, non sine causa infertur, siquidem aliàs substantia Divina, quæ fuisset in Christo, & in ipso per ipsius humanitatem circumscripta, mota ad motum humanitatis fuisset, & huc atque illuc progressa, & hinc atque illinc regressa, obnoxia tandem infinitis motuum differentiis, quas si quis substantiæ Divinæ tribueret, quid hac in re sibi fingeret, nisi Divinitatem XIII. Substantia Divina, quæ erat in Christo, mota & translata fuisset localiter.

instar corporis incedentem, & ad incedendum corpore indigentem? Quâ fictione nihil magis alienum est à notione Divinitatis.

XIV. Quæ fuerit sollicitudo Patrum pro stabilienda ubiquitate Divina substantiali.

Hinc Sancti Patres, & illi potissimùm qui magis ex professo pro Divinitate Christi adversùs Arianos decertarunt, solliciti omnino fuerunt de stabilienda ubiquitate Divina substantiali: advertebant enim quòd illâ sublatâ futurum fuisset, ut vincerent Ariani: quia Christus non potuit esse Deus sine unione hypostatica Verbi Divini cum humanitate, uti nec ista unio esse potuit sine substantiali præsentia Divinitatis in Christo. Quin etiam quia noverant futurum pariter fuisse, ut personalitas Verbi Divini uniri cum prædicta humanitate non posset, nisi ab æterno ubique præsens fuisset, siquidem tam persona Divina, quàm natura Divina non potest aliunde huc aut illuc ad aliquid operandum accedere ob immutabilitatem non minùs localem, quàm omnem aliam utcunque realem utrique convenientem, eapropter illam ipsam ubiquitatem substantialem, quam Divinitati tribuebant, contendebant tribus Personis Divinis esse similiter tribuendam.

XV. Qualiter Deus per substantiam suam omnia penetret.

Atque id præcaventes, magis confirmarunt quod asserimus de Divina substantiali præsentia, quia non potest Deus non esse substantialiter præsens, ubi est personaliter præsens. Audiatur instar Patrum Græcorum omnium S. Basilius, qui exponens verba hæc Evangelica S. Joannis: *Et Verbum erat apud Deum*, sic loquitur, Hom. 16. super Princ. Evang. Joan. Tom. 1. *Rursus, erat, propter impios qui blasphemant dicentes, quoniam non erat. Ubi erat Verbum? non in loco: non enim loco quæ sunt incircumscripta continentur. Sed ubi erat? apud Deum. Neque enim Pater in loco, nec Filius in circumscepto aliquo, aut circumscriptione certa deprehenditur; sed infinitus est Pater, infinitus est Filius. Totum quodcunque noveris, & quocunque spiritu tuo penetraveris Deo plenum, simul & hypostasim Filii conjunctam ubique invenies.* Tum verò quod S. Doctor hic affirmat de hypostasi Filii, affirmat alibi, ubi scilicet id affirmandum occurrebat, de hypostasi Spiritûs Sancti, uti quum aït in Hom. 15. de Fide. *Si mens nostra sese corporeis affectibus purgare....posset.... in primam creationis puritatem reducta, ibi Spiritum Sanctum videret, ubi Filius, & ubi Pater, omnia possidentem, quoniam naturâ conjunctus est, bonitatem rectitudinem, sanctitatem, vitam.* Quæ postrema verba, ut id obiter moneam, ne apud parum peritos Græcæ Linguæ falsarius audiam, sic meliùs è Græco reddidi.

Addit postmodùm S. Doctor ibidem: *Is autem Spiritus Angelos & Archangelos implet, Potestates sanctificat, omnia denique vivificat.* Et rursus: *Is denique Spiritus in cælo est, & terram implevit, ubique adest & nusquam circumscribitur, totus in quolibet inhabitat, & totus cum Deo est, &c.* Legi etiam potest ejusdem S. Patris Homilia in Psal. 32. ubi adversus Arium & Macedonium probat hanc ipsam Filii ac Spiritûs Sancti ubiquitatem hypostaticam ex his verbis: *Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* XVI. Affertur authoritas alia magis expressa.

Audiatur jam è Patribus Latinis Augustinus, qui rem istam ex professo tractat & egregiè ac fusè dilucidat in Epistola 57. ad Dardanum, quæ & inscripta est, *Quomodò Deus ubique?* In hac Epistola itaque S. Doctor præmittit humanitatem Christi non esse ubique præsentem, quod utique intelligendum est de præsentia substantiali: *Secundùm hanc formam*, inquit, quæ est forma humanitatis, *non est putandus* (Christus) *ubique diffusus: cavendum est enim, ne ita Divinitatem astruamus hominis, ut veritatem corporis auferamus.* Et addit: *Non est autem consequens, ut quod in Deo est, ita sit ubique ut Deus.* Ubi subindicat & mox apertiùs declarat humanitatem Christi esse equidem singulariter in Deo, sed nihilominùs non esse ubique cum Deo, sicuti neque nos sumus cum illo ubique, qui tamen *in illo vivimus, movemur & sumus*, ut dicitur Actorum 17. 28. XVII. Affertur alia authoritas S. Augustini.

Deinde verò quod negavit de Humanitate Christi, de Divinitate ejusdem affirmat, & Deum esse ubique diffusum probat, & modum hujusce diffusionis simul explanat his verbis, quæ digna sunt exscribi; quia complectuntur Catholicam integram de Divina immensitate doctrinam. *Est ergo Deus per cuncta diffusus*, inquit: *ipse quippe ait per Prophetam* Jerem. 23. 24. *Cœlum & terram ego impleo: & quod paulò antè posui de sapientia ejus, attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Itemque scriptum est: Spiritus Domini replevit Orbem terrarum. Eique dicitur in quodam Psalmo: Quò ibo à spiritu tuo, & à facie tua quò fugiam? Si ascendero in cœlum, tu ibi es, si descendero ad infernum, ades.* Quæ loca Sacræ Scripturæ referri passim solent ad probandam omnipræsentiam Divinam. Nec jam licet illa interpretari de omnipræsentia virtuali; quoniam expressis verbis interpretatus est illa S. Doctor de omnipræsentia substantiali, subjungendo hanc propositionem causalem: *Quia substantialiter Deus ubique diffusus.* XVIII. Qualiter licet Deus sit ubique, Christus tamen non sit ubique.

XIX. Qualiter Deus sit ubique substantialiter, scilicet totus ubique, & in seipso ubique.

Et ne quis postmodùm hanc diffusionem corporalis cujusdam instar dilatationis intelligat, monet ut concipiatur Deus, *non in dimidio Mundi corpore dimidius, & in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus; sed in solo cælo totus, & in sola terra totus, & in cælo & in terra totus, & nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus.* Quam insuper ubiquitatem pergit tribuere toti Trinitati dicendo: *Ita Pater, ita Filius, ita Spiritus Sanctus, ita Trinitas unus Deus: neque enim Mundum inter se in tres partes diviserunt, quas singulas singuli implerent ..... non ita se habet vera incorporea immutabilisque Divinitas, &c.* Quæ omnia invictè firmant ubiquitatem Dei substantialem, quâ sublatâ, ut ante aïebam, nullus relinqueretur locus Mysterio Incarnationis Verbi Divini.

XX. Si Deus est ubique virtualiter, est etiam ubique substantialiter.

Probatur *secundò*. Si Deus non esset ubique substantialiter præsens, etiam non esset virtualiter ubique præsens, id est, præsens per suam scientiam, providentiam, potentiam, &c. ut ab illis exponitur, qui ubiquitatem Dei substantialem negant. Igitur Deus est substantialiter ubique præsens. Consequentia manifesta est; quoniam sublatâ utrâque istâ ubiquitate, tam virtuali, quàm substantiali, rueret omnino attributum Divinæ immensitatis. Quare tota difficultas est in propositione antecedente, quæ sic probabitur. Et *primò* quidem illam validè stabiliunt, si rectè attenduntur verba Dei apud Jeremiam Prophetam sic loquentis cap. 23. 23. & seq. *Putasne Deus è vicino ego sum, dicit Dominus, & non Deus de longè? Si occultabitur vir in absconditis: & ego non videbo eum, dicit Dominus? Nunquid non cœlum & terram ego impleo, dicit Dominus? Audivi quæ dixerunt Prophetæ, prophetantes in nomine meo mendacium, &c.* Ubi Deus, ut absterreat falsos Prophetas, obtestatur sibi nihil incognitum esse ex omnibus, quæ locuti fuerint, vel etiam cogitaverint; ob id nihilominùs, quòd non sit instar hominis ea, quæ prope ipsum fiunt, videntis, quæ procul ab ipso eveniunt, non videntis.

XXI. Si Deus non esset ubique substantialiter, nesciret quid fiat ubique.

Cur autem homo illa videat, ista non videat, ratio est in promptu, & petitur ab illius præsentia localiter circumscripta, quæ sphæram determinat visionis. Deus autem ex adverso declarat sibi nihil occultum esse, quia nihil fit procul ab ipso; & ideo nihil fieri procul ab ipso, quia ipse præsentiâ suâ prorsus incircumscriptâ implet cœlum ac terram, uti testatur dicens: *Nunquid non cœlum & terram ego impleo?* Quæ de cætero verba, nisi de præsentia substantiali intelligerentur, non probarent Deum

omnia

omnia videre; quia perinde est, ac si dixisset Deus se omnia videre, quia visione suâ implet cœlum ac terram; ac proinde se omnia videre, quia omnia videt: qui probandi modus planè otiosus est ac Deo indignus. Illorum itaque verborum sensus genuinus est, quòd sicuti homo, ubi præsens est substantialiter, ibi videt quæ juxta ipsum fiunt, ita Deus videt omnia, quia ubique tam substantialiter præsens est, quàm homo in loco determinato, quem occupat, gaudeat suâ præsentiâ substantiali.

Sonant igitur verba illa Dei affirmantis se implere cœlum ac terram; sonant, inquam, non tantùm virtualem, sed verè ac physicè substantialem omnipræsentiam. Nec illam minùs sonant verba ista Davidica, Psal. 118. *Prope es tu, Domine, & omnes viæ tuæ veritas.* Namque in hunc modum sunt intelligenda, ut æquè verè possint esse in ore omnium, & exponi de una & eadem nobiscum proximitate. At si Deus substantialiter adesset tantùm in cœlo, alibi autem nisi virtualiter non adesset, non esset utique eadem proximitas Divina, quâ illic Comprehensores, hìc Viatores fruerentur. Quin imò propter spatii longitudinem, quæ terram à cœlis dissociat, tam vera esset in ore Viatorum hæc sententia: *Longè es tu, Domine,* quàm in ore Comprehensorum vera deprehenderetur altera illa Davidis, *prope es tu, Domine.* Ubi spectandus est sensus physicus, in quo duæ illæ propositiones contrariæ verificarentur: nam de cætero ad rem nihil interest, quòd verificari possint in eo sensu morali, in quo accipiuntur illa Sacræ Scripturæ loca, quæ affirmant Deum justis adesse, & abesse ab impiis, per accessum ad illos, per recessum ab istis, ut infrà dicetur. XXII. Item non esset ejusdem proximitatis erga res omnes.

Neque hìc tacendus est S. Hilarius, *in Psal.* 118. qui ut verba illa clarè interpretetur de omnipræsentia Divina substantiali, exemplum affert animæ, quæ totum intra corpus diffusa est, diffusione utique substantiali: *Ubique est*, (Deus) *modo animæ incorporalis, quæ in membris omnibus diffusa, à singulis quibusque partibus non abest.* Sic loquitur S. Doctor, qui mox ex veritate sic comprobata Divinæ substantialis omnipræsentiæ, occasionem arripit avertendi homines ab ultione, à cæde, à libidine, &c. jubens, ut cogitemus Deum à nobis non abesse, *cùm irascimur, cùm cædimus, cùm contemnimus, cùm maledicimus, cùm inebriamur, cùm libidinamur, cùm Divina & humana negligimus.* XXIII. Deus est ubique ad modum, quo anima est in corpore.

Ac tum monens hæc & similia crimina ob circumstantiam inhabitantis & inhabitati Dei evadere graviora, *majore*, inquit, XXIV. Unde pec-

cata hominum fiant multò graviora.

contumeliâ ejus, intra quem hæc agimus, peccantes. Sic quippe in conspectu Dei peccamus, quia tam ipse intra nos præsens adest, quàm nos intra ipsum præsentes adsumus; quo pacto notitia, quam habet Deus de operibus nostris pendet & ex illius intra nos, & ex nostra intra illum præsentia: unde rectè sequitur, ut erat probandum, quòd Deus non adesset ubique præsens per suam scientiam, si non esset ubique substantialiter præsens.

XXV. Ubicunque verè est virtus Divina, ibi substantialiter est vera Divinitas.

Rursus *secundò* propositionis ejusdem sequela hac invictâ ratione stabilietur, quâ certum est quidquid Divinum est, Deum esse. Igitur quid magis absonum, quàm quod Adversarii aiunt Divinam equidem virtutem ubique esse, & nihilominùs Deum ubique non esse. Etenim illa virtus, quam vocant *Divinam*, aut verè quid Divinum est, aut non est. Si verè non est quid Divinum, tam hac denominatione indigna est, quàm non potest ejusdem efficaciæ esse cum virtute, quæ verè Divina est. Sed si verè quid Divinum est, quomodò Deus non est? aut si verè Deus est, quomodò Deus non est, ubicunque illa est. Itaque vel Deus non est ubique virtualiter, contraquàm Adversariis videatur; vel erit ubique non minùs substantialiter, quàm virtualiter: ita quòd ubicunque Deus erit secundùm virtutem, erit & secundùm substantiam ob identitatem substantiæ ac virtutis.

XXVI. Quàm inseparabilis sit potentia Dei ab ipsa substantia Dei, & ita de cæteris attributis.

Atque ut clariùs res procedat, quid est hæc virtus Divina, cujus ubiquitas admittitur, interim dum ubiquitas Divinitatis negatur? Quid, inquam, est, nisi scientia Dei, sapientia Dei, providentia Dei, potentia Dei, &c. Quomodò autem vel fingi possunt attributa ista non habere secum ipsis conjunctissimam radicem suam: aut quæ est radix ista, nisi sanè ipsissima Dei substantia? Tum ex illis attributis, si assumatur in exemplum particulare, sed quod sit pro cæteris parem vim habiturum, potentia, non erit arduum ut probetur Deum, ubi non est substantiâ præsens, nec præsentem esse potentiâ, uti potentiâ creatrice. Namque potentia ista creatrix, quæ hic esse supponitur seorsim à substantia Dei, vel hic ab æterno fuit seorsim ab illa, vel huc fuit in tempore transmissa: ac tum vel est hîc in æternum permansura, vel eò reversura, unde transmissa fuerit.

XXVII. Hinc valdè perabsurda est doctrina opposita negans ubiqui-

Ex quibus omnibus ac similibus affirmari nihil potest, quod non ita perabsurdum sit, ut nihil magis: etenim quidquid affirmabitur, rectà pugnabit, & contra simplicitatem, & contra immutabilitatem, & contra æternitatem, cæteraque multa potissi-

nia Divinitatis attributa, ut per se patet. Igitur ut erat probandum, si Deus non esset ubique substantialiter præsens, etiam non esset ubique virtualiter præsens. Unde sequitur Deum non minùs suâ substantiâ, quàm suâ scientiâ, suâ providentiâ, suâ sapientiâ, suâ potentiâ, &c. esse ubique. Et id quidem ita clarè sequitur, ita unanimiter apud Sacros Scriptores, ut opinio contraria, in quam dictum est & Augustinum Steuchum Eugubinum & Conradum Worstium inclinasse, meritò non tantum hæretica, sed etiam impia censeatur. Omitto non leviter firmatum iri quidquid jam de vera ubiquitate Divina probatum est, per solutionem objectionum sequentium. tatem Dei substantialem.

XXVIII. Opponitur cœlum esse verum Divinitatis solium.

Objicies *primò* illa Sacræ Scripturæ loca, quæ apertè declarant Deum in cœlo sedere ac regnare, & ibi à nobis invocandum esse, & ab ipso ibi nos exaudiri, tanquam scilicet in vero & uno solio Divinitatis. Quâ super re audiendus est Regum sapientissimus Salomon, dum orat ut exaudiantur, qui in templo, cujus fabricam & formam tum perfecerat, Divinam imploraverint opem. *Si peccaverit homo*, inquit Lib. 3. Regum 8. 31. & seq. *in proximum suum..... tu exaudies in cœlo.* Ac deinde: *Si fugerit Populus tuus Israel inimicos suos.... exaudi in cœlo.* Et rursus, *Fames si oborta fuerit in terra, aut pestilentia.... tu exaudies in cœlo, in loco habitationis tuæ.* Ait postmodùm: *Tu exaudies in cœlo, in firmamento habitaculi tui*, sicuti paulò infrà: *Exaudies in cœlo, in firmamento solii tui.* Ex quibus locis quid evidentius est, quàm quòd, si Deus reputatus à Salomone fuisset habitare in templo à se fabricato, perindè ac in cœlo, id est, substantialiter, perindè orasset Deum dicens, exaudi in templo: & perindè templum vocasset locum habitationis Divinæ, & firmamentum habitaculi divini, & firmamentum solii divini? Igitur Deus omninò aliter est in cœlo, quàm in templo, aut alibi: & iterum tam omnino aliter, quàm omnino aliud est esse in cœlis substantiâ, in terris autem potentiâ.

XXIX. Et rursus orare nos ad Deum, tanquam sedentem in cœlo.

Aut si utique non esset tribuenda Deo vel hæc ipsa, vel huic ipsi similis existendi differentia circa modum, quo adest in cœlo & alibi, quantò gloriosiùs oraretur à nobis dicendo, *Pater noster qui es ubique*, quàm dicendo, *Pater noster qui es in cœlis*: & nihilominùs hanc, non illam orandi formulam docuit nos Christus, ut apud Evangelistam Matthæum legitur. cap. 6. 9. Et rursus quantò digniùs diceretur Deum ex omni loco prospicere super homines, quàm prospicere super illos è cœlo: & nihilominùs

scriptum est Psal. 13. 3. *Dominus de cœlo prospexit super filios hominum, ut videat si est intelligens, aut requirens Deum.* Ac tandem quantò decentiùs affirmaretur Deum sine ullius translationis localis subsidio res humanas regere, & illis aut adjumento, aut impedimento esse, prout ipsi sic vel aliter expedire videbitur: attamen legitur Gen. 11. 5. & seq. *Descendit autem Dominus ut videret civitatem & turrem, quam ædificabant Filii Adam*: ac deinde, *Venite igitur; descendamus & confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui, &c.*

XXX. Additur cœlum esse sedem Dei, ut terra est sedes hominis.

Deinde ad rem istam valdè invictius & expressius est, quod apud Prophetam Regium jam laudatum alibi legitur de sede, quam Deus post creationem cœli ac terræ sibi retinuit, & de sede alia, quam homini fixit. Fixit, inquam, non hominis scientiæ, aut providentiæ, aut potentiæ, &c. sed substantiæ: nam aliàs homo, substantiâ suâ è loco, in quo sederit, non dimotâ, cogitatione suâ terras mariaque perlustrat, nubesque transcendit ac pervadit cœlos. Similiter & negotia plurima in finibus remotissimis per suam sollicitudinem administrat, ac gerit per vim suæ potestatis illò transmissæ, ut patet præsertim in viris doctis & in viris Principibus: illorum scientia, istorum potentia non habet limites: & nihilominùs tam illorum, quàm cæterorum hominum præsentia substantialis comperitur loco admodùm modico circumscripta.

XXXI. Refertur textus Davidicus.

Jam verò verba Prophetæ Regii hæc sunt, Psal. 113. 16. 17. *Benedicti vos à Domino, qui fecit cœlum & terram. Cœlum cœli Domino: terram autem dedit Filiis hominum.* Ex quibus verbis clarè infertur Deum dedisse filiis hominum terram inhabitandam, cœlum verò inhabitandum sibi retinuisse, unde velut ex altissima specula, sive potiùs è throno editissimo prospiceret super illos & illis omnia provideret per sapientiam, quæ non potuit cœlo perinde ac substantia circumscribi; sed illic & hîc & ubique regnat attingens à fine usque ad finem fortiter, disponens omnia suaviter.

XXXII. Et affertur exemplum hominis, cujus potentia non limitatur, sicut substantia.

Quod de cætero non obstat, quin Deus in participationem suæ habitationis vocare postmodùm potuerit suos electos; at sufficienter probat Deum, licet ubique regnet suâ sapientiâ, non residere tamen ubique suâ substantiâ, ad eundem modum, quo homo suâ quidem substantiâ modico habitationis hujus terrestris loco affixus est; at sapientiâ suâ, quæ sapientiæ Divinæ imago quædam est, transcendit omnem habitationem terrestrem;

dum mens extra ſe ipſam velut egreſſa, cogitationibus ſuis, percurrit,& rerum omnium attributa,& locorum omnium intervalla. Quo pacto virtualem Divinam ubiquitatem,ut poteſt,ſcilicet umbratiliter, imitatur. Igitur ex his omnibus Sacræ Scripturæ teſtimoniis accuratè perpenſis ſatis liquet non omnino ſaltem, ut aſſerebatur, abſonum eſſe, aut impium, quod quibuſdam, ut Eugubino ac Worſtio viſum eſt, incircumſcriptam quidem eſſe præſentiam Dei virtualem ſed non ſimiliter ſubſtantialem, ob id, quòd Deus, qui ubique eſt ſuâ potentiâ, non ſit niſi in cœlo ſuâ ſubſtantiâ.

Reſpondeo ſeorſim ad ſingula. Et *primò* quidem dico Regem Salomonem,in locis citatis ex Libro tertio Regum, loqui humanè, id eſt, in ſenſu accommodato ad humanum vulgarem captum, juxta quem ſolemus digniori perſonæ altiorem locum tribuere, & ad illam ibi ſedentem per preces accedere, ac ibidem, ſi fortuna noſtra id tulerit, aut ſi æquitas precum id meruerit, exaudiri. Hinc Deo tribuenda fuit ad commendandum illius cultum habitatio excelſiſſima, quæ eſt habitatio cœli; & docendus Populus erat Deum ibi tanquam in throno regio ſedere, ibi velle orari, ibi exaudire orantes, ſiquidem ibi ut in firmamento folii ſui & habitaculi ſui magnificentiſſimè conſidentem. Et ſic quidem ſapientiſſimus ille Rex in gratiam Populi loquebatur. XXXIII. Satisfit dicendo Salomonem in locis citatis loqui accommodatè ad captum vulgarem.

Sed ne hinc labi quis eruditorum hominum poſſet in errorem impium Eugubini & Worſtii affirmantium Divinam ſubſtantiam à terris abeſſe & adeſſe tantùm in cœlis, præmonuerat Deum, ſi ad rem ipſam magis, quàm ad vulgi cogitationem attenditur, capi nec intra cœlorum totam amplitudinem poſſe, & idcirco ſe nunquam id in mentem ſuam induxiſſe, ut per fabricam templi ſui pararet ſepta ulla Divinitati, quam noverat eſſe nullis, ſive terreſtris, ſive cœleſtis habitaculi limitibus circumſcriptam. Hinc aïebat, Lib. 3. Reg. 8. 27. *Ergone putandum eſt quòd verè Deus habitet ſuper terram?* id eſt, habitet & coarctetur per talem habitationem. Quare ſtatim ſubdit: *Si enim cœlum & cœli cœlorum te capere non poſſunt, quantò magis domus hæc, quam ædificavi?* XXXIV. Sed ſimul monuit quàm aliter in re ſentiendum ſit de immenſitate Divina.

Deinde verò ſi propiùs attenditur totum id, quod cogitatur de Deo, qui in ſuprema quadam cœli parte, ut in throno conſideat, & ibi majeſtatem ſuam oſtentet, ſceptrum gerat & imperet Regum inſtar ac Principum, qui ſic ſedent & hæc habent inſignia in oſtenſionem dignitatis, quâ eminent, quid in his & paribus cogitatis offertur, quod non ore pleno redoleat ſtultiſſimam XXXV. Loca citata literaliter accepta deducerent in errorem Anthropomorphitarum.

Deum non hic, aut illic tantùm, sed ubique substantialiter esse præsentem.

IX. Quid hac in re senserit Eugubinus, ac deinde Vvorstius.

Nisi quòd excipiendi veniunt, & inter Catholicos Eugubinus, & inter Hæreticos Worstius, qui Divinæ substantiæ præsentiam cœlo affigere præsumpserunt, affirmantes Deum non adesse cæteris in locis subcælestibus presentem, nisi potentiâ. Et Eugubinus quidem, qui prænominatur *Augustinus Steuchus*, clarè mentem suam aperuit variis in locis, ac præsertim ubi laudat Aristotelem, quòd ita senserit; laudat, inquam, his verbis, Enarr. in versum 2. Psal. 138. *Quare videtur ab eo probatè dictum non substantiâ adesse ubique Deum, sed præsentiam ejus esse in cœlo, potentiam usquequaque pertingere, perinde quasi Solem, qui in cœlo existens, radiis ac potentiâ flumineque lucis suæ adest omni loco.* Sed adhuc clariùs loquitur, quando ibidem subjungit verba sequentia. *Quare qui dicunt Deum ubique esse per præsentiam, per potentiam, per providentiam, non videntur quicquam dicere distinctum. Nam si adest per potentiam, utique & per præsentiam ac providentiam: at præsentia illa non substantia est, sed potentia, tanquam radiorum, tanquam lucis ab eo manantis omniaque implentis.* Quid clarius?

X. Et hic error stupendus est in viris tam doctis.

Sed una quid fœdius, quàm Virum aliàs eruditissimum, qui Episcopus fuit & sedis Apostolicæ Bibliothecarius in errorem, qui non solùm pro perabsurdo, sed pro blasphemo habendus sit, inclinasse. Tum neque minùs aperta est mens Conradi Worstii, si dummodò attenduntur hæc ipsius verba: *Simpliciter igitur credamus*, inquit in Lib. de Deo, pag. 216. *quod sacra Literæ toties inculcant Deum reverà suâ substantiâ in cœlo habitare, in terra autem virtute & sapientiâ suâ nobis adesse.* Et hanc Worstii mentem ipsi etiam Hæretici horrent & abominantur in socio, ut videre est apud Rivetum, *in Commentario in Oseam cap. 5.*

XI. Proponuntur duæ sententiæ in hoc articulo stabiliendæ.

His prænotatis stabilienda incumbit Divina omnipræsentia substantialis, quæ est vera Dei immensitas: sed quia disputatur aliunde inter Theologos an pendeat necne ista Divina omnipræsentia ex operatione Divina in locis, quibus adesse præsens Deus supponitur, neque parum affert talis disputationis decisio ad controversiam in articulo sequente agitandam, in hunc finem duæ hic instituuntur assertiones, in quarum *prima* ostendetur Deum esse substantialiter præsentem in omni loco, & in *secunda* probabitur substantialem istam præsentiam non oriri ex operatione, sed ad operationem potiùs prærequiri.

ASSERTIO PRIMA.

Deus est substantialiter ubique: & hac est substantialis ubiquitas, sive omnipræsentia, in qua vera Divina immensitas consistit. Quam assertionem esse de Fide constat ex locis Sacræ Scripturæ plurimis, quæ Divinam ubiquitatem stabiliunt, & quam Patres de substantiali interpretantur, ut in hujus articuli decursu referetur.

Probatur *primò*. Sublatâ Divinâ ubiquitate substantiali, nullus relinquitur locus Mysterio Incarnationis Verbi Divini. Igitur Deus est substantialiter ubique. Cujus consequentiæ vim nemo non videt: antecedens autem facilè probatur; quatenus illi qui negant ubiquitatem Dei substantialem, nullam substantialem Dei præsentiam extra cœlos admittunt: unde fit evidens Deum non fuisse substantialiter præsentem in Christo; ac proinde Christum non fuisse verum Deum: nam quomodò potest esse vera Divinitas, ubi non est ipsa Divinitatis substantia? Non itaque in hoc casu Christus fuisset verus Deus, uti non fuisset verus homo, si humanitatis substantiâ caruisset, licet humanis proprietatibus cæteris abundasset. Prætereà quoque nec fuisset Christus verus Deus, nisi humanitati quam gerebat, unita fuisset persona Verbi Divini; ex hac quippe unione personali habet Christus, quòd sit verus Deus, ut Fides docet: uniri autem persona non potuit sive substantia, quæ personam inseparabiliter, uti persona substantiam comitatur, imò secum identificat, ut patet ex summa entis Divini simplicitate. Igitur, ut aïebam, nullus relinqueretur locus Mysterio Incarnationis Verbi Divini, si Deus nusquam fuisset substantialiter præsens, nisi in cœlo, ut contendunt qui negant ubiquitatem Dei substantialem. XII. Qualiter opposita doctrina contradicat mysterio Divinæ Incarnationis.

Cæterùm ex hoc, quòd Deus fuerit substantialiter præsens in Christo, non sine causa infertur illum esse ac semper fuisse substantialiter ubique præsentem, salvo discrimine, quod est inter præsentiam, quâ præsens est in Christo & quâ præsens est in rebus cæteris; id, inquam, non sine causa infertur, siquidem aliàs substantia Divina, quæ fuisset in Christo, & in ipso per ipsius humanitatem circumscripta, mota ad motum humanitatis fuisset, & huc atque illuc progressa, & hinc atque illinc regressa, obnoxia tandem infinitis motuum differentiis, quas si quis substantiæ Divinæ tribueret, quid hac in re sibi fingeret, nisi Divinitatem XIII. Substantia Divina, quæ erat in Christo, mota & translata fuisset localiter.

instar corporis incedentem, & ad incedendum corpore indigentem? Quâ fictione nihil magis alienum est à notione Divinitatis.

XIV. Quæ fuerit sollicitudo Patrum pro stabilienda ubiquitate Divina substantiali. Hinc Sancti Patres, & illi potissimùm qui magis ex professo pro Divinitate Christi adversùs Arianos decertarunt, solliciti omnino fuerunt de stabilienda ubiquitate Divina substantiali: advertebant enim quòd illâ sublatâ futurum fuisset, ut vincerent Ariani: quia Christus non potuit esse Deus sine unione hypostatica Verbi Divini cum humanitate, uti nec ista unio esse potuit sine substantiali præsentia Divinitatis in Christo. Quin etiam quia noverant futurum pariter fuisse, ut personalitas Verbi Divini uniri cum prædicta humanitate non posset, nisi ab æterno ubique præsens fuisset, siquidem tam persona Divina, quàm natura Divina non potest aliunde huc aut illuc ad aliquid operandum accedere ob immutabilitatem non minùs localem, quàm omnem aliam utcunque realem utrique convenientem, eapropter illam ipsam ubiquitatem substantialem, quam Divinitati tribuebant, contendebant tribus Personis Divinis esse similiter tribuendam.

XV. Qualiter Deus per substantiam suam omnia penetret. Atque id præcaventes, magis confirmarunt quod asserimus de Divina substantiali præsentia, quia non potest Deus non esse substantialiter præsens, ubi est personaliter præsens. Audiatur instar Patrum Græcorum omnium S. Basilius, qui exponens verba hæc Evangelica S. Joannis: *Et Verbum erat apud Deum*, sic loquitur, Hom. 16. super Princ. Evang. Joan. Tom. 1. *Rursus, erat, propter impios qui blasphemant dicentes, quoniam non erat. Ubi erat Verbum? non in loco: non enim loco quæ sunt incircumscripta continentur. Sed ubi erat? apud Deum. Neque enim Pater in loco, nec Filius in circumsepto aliquo, aut circumscriptione certa deprehenditur; sed infinitus est Pater, infinitus est Filius. Totum quodcunque noveris, & quocunque spiritu tuo penetraveris Deo plenum, simul & hypostasim Filii conjunctam ubique invenies.* Tum verò quod S. Doctor hìc affirmat de hypostasi Filii, affirmat alibi, ubi scilicet id affirmandum occurrebat, de hypostasi Spiritûs Sancti, uti quum aït in Hom. 15. de Fide. *Si mens nostra sese corporeis affectibus purgare ... posset .... in primam creationis puritatem reducta, ibi Spiritum Sanctum videret, ubi Filius, & ubi Pater, omnia possidentem, quoniam naturâ conjunctus est, bonitatem rectitudinem, sanctitatem, vitam.* Quæ postrema verba, ut id obiter moneam, ne apud parum peritos Græcæ Linguæ falsarius audiam, sic meliùs è Græco reddidi.

Addit postmodùm S. Doctor ibidem: *Is autem Spiritus Angelos & Archangelos implet, Potestates sanctificat, omnia denique vivificat.* Et rursus: *Is denique Spiritus in cœlo est, & terram implevit, ubique adest & nusquam circumscribitur, totus in quolibet inhabitat, & totus cum Deo est, &c.* Legi etiam potest ejusdem S. Patris Homilia in Psal. 32. ubi adversus Arium & Macedonium probat hanc ipsam Filii ac Spiritûs Sancti ubiquitatem hypostaticam ex his verbis: *Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* XVI. Affertur authoritas alia magis expressa.

Audiatur jam è Patribus Latinis Augustinus, qui rem istam ex professo tractat & egregiè ac fusè dilucidat in Epistola 57. ad Dardanum, quæ & inscripta est, *Quomodò Deus ubique?* In hac Epistola itaque S. Doctor præmittit humanitatem Christi non esse ubique præsentem, quod utique intelligendum est de præsentia substantiali: *Secundùm hanc formam*, inquit, quæ est forma humanitatis, *non est putandus* (Christus) *ubique diffusus: cavendum est enim, ne ita Divinitatem astruamus hominis, ut veritatem corporis auferamus.* Et addit: *Non est autem consequens, ut quod in Deo est, ita sit ubique ut Deus.* Ubi subindicat & mox apertiùs declarat humanitatem Christi esse equidem singulariter in Deo, sed nihilominùs non esse ubique cum Deo, sicuti neque nos sumus cum illo ubique, qui tamen *in illo vivimus, movemur & sumus*, ut dicitur Actorum 17. 28. XVII. Affertur alia authoritas S. Augustini.

Deinde verò quod negavit de Humanitate Christi, de Divinitate ejusdem affirmat, & Deum esse ubique diffusum probat, & modum hujusce diffusionis simul explanat his verbis, quæ digna sunt exscribi; quia complectuntur Catholicam integram de Divina immensitate doctrinam. *Est ergo Deus per cuncta diffusus*, inquit: *ipse quippe ait per Prophetam* Jerem. 23. 24. *Cœlum & terram ego impleo: & quod paulò antè pôsui de sapientia ejus, attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Itemque scriptum est: Spiritus Domini replevit Orbem terrarum. Eique dicitur in quodam Psalmo: Quò ibo à spiritu tuo, & à facie tua quò fugiam? Si ascendero in cœlum, tu ibi es, si descendero ad infernum, ades.* Quæ loca Sacræ Scripturæ referri passim solent ad probandam omnipræsentiam Divinam. Nec jam licet illa interpretari de omnipræsentia virtuali; quoniam expressis verbis interpretatus est illa S. Doctor de omnipræsentia substantiali, subjungendo hanc propositionem causalem: *Quia substantialiter Deus ubique diffusus.* XVIII. Qualiter licet Deus sit ubique, Christus tamen non sit ubique.

XIX. Qualiter Deus sit ubique substantialiter, scilicet totus ubique, & in seipso ubique. Et ne quis postmodùm hanc diffusionem corporalis cujusdam instar dilatationis intelligat, monet ut concipiatur Deus, *non in dimidio Mundi corpore dimidius, & in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus; sed in solo cœlo totus, & in sola terra totus, & in cœlo & in terra totus, & nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus.* Quam insuper ubiquitatem pergit tribuere toti Trinitati dicendo: *Ita Pater, ita Filius, ita Spiritus Sanctus, ita Trinitas unus Deus: neque enim Mundum inter se in tres partes diviserunt, quas singulas singuli implerent..... non ita se habet vera incorporea immutabilisque Divinitas, &c.* Quæ omnia invictè firmant ubiquitatem Dei substantialem, quâ sublatâ, ut ante aïebam, nullus relinqueretur locus Mysterio Incarnationis Verbi Divini.

XX. Si Deus est ubique virtualiter, est etiam ubique substantialiter. Probatur *secundò*. Si Deus non esset ubique substantialiter præsens, etiam non esset virtualiter ubique præsens, id est, præsens per suam scientiam, providentiam, potentiam, &c. ut ab illis exponitur, qui ubiquitatem Dei substantialem negant. Igitur Deus est substantialiter ubique præsens. Consequentia manifesta est; quoniam sublatâ utrâque istâ ubiquitate, tam virtuali, quàm substantiali, rueret omnino attributum Divinæ immensitatis. Quare tota difficultas est in propositione antecedente, quæ sic probabitur. Et *primò* quidem illam validè stabiliunt, si rectè attenduntur verba Dei apud Jeremiam Prophetam sic loquentis cap. 23. 23. & seq. *Putasne Deus è vicino ego sum, dicit Dominus, & non Deus de longè? Si occultabitur vir in absconditis: & ego non videbo eum, dicit Dominus? Nunquid non cœlum & terram ego impleo, dicit Dominus? Audivi quæ dixerunt Prophetæ, prophetantes in nomine meo mendacium, &c.* Ubi Deus, ut absterreat falsos Prophetas, obtestatur sibi nihil incognitum esse ex omnibus, quæ locuti fuerint, vel etiam cogitaverint; ob id nihilominùs, quòd non sit instar hominis ea, quæ prope ipsum fiunt, videntis, quæ procul ab ipso eveniunt, non videntis.

XXI. Si Deus non esset ubique substantialiter, nesciret quid fiat ubique. Cur autem homo illa videat, ista non videat, ratio est in promptu, & petitur ab illius præsentia localiter circumscripta, quæ sphæram determinat visionis. Deus autem ex adverso declarat sibi nihil occultum esse, quia nihil fit procul ab ipso; & ideo nihil fieri procul ab ipso, quia ipse præsentiâ suâ prorsus incircumscriptâ implet cœlum ac terram, uti testatur dicens: *Nunquid non cœlum & terram ego impleo?* Quæ de cætero verba, nisi de præsentia substantiali intelligerentur, non probarent Deum omnia

omnia videre; quia perinde est, ac si dixisset Deus se omnia videre, quia visione suâ implet cœlum ac terram; ac proinde se omnia videre, quia omnia videt: qui probandi modus planè otiosus est ac Deo indignus. Illorum itaque verborum sensus genuinus est, quòd sicuti homo, ubi præsens est substantialiter, ibi videt quæ juxta ipsum fiunt, ita Deus videt omnia, quia ubique tam substantialiter præsens est, quàm homo in loco determinato, quem occupat, gaudeat suâ præsentiâ substantiali.

XXII. Item non esset ejusdem proximitatis erga res omnes.

Sonant igitur verba illa Dei affirmantis se implere cœlum ac terram; sonant, inquam, non tantùm virtualem, sed verè ac physicè substantialem omnipræsentiam. Nec illam minùs sonant verba ista Davidica, Psal. 118. *Prope es tu, Domine, & omnes viæ tuæ veritas.* Namque in hunc modum sunt intelligenda, ut æquè verè possint esse in ore omnium, & exponi de una & eadem nobiscum proximitate. At si Deus substantialiter adesset tantùm in cœlo, alibi autem nisi virtualiter non adesset, non esset utique eadem proximitas Divina, quâ illic Comprehensores, hîc Viatores fruerentur. Quin imò propter spatii longitudinem, quæ terram à cœlis dissociat, tam vera esset in ore Viatorum hæc sententia: *Longè es tu, Domine,* quàm in ore Comprehensorum vera deprehenderetur altera illa Davidis, *prope es tu, Domine.* Ubi spectandus est sensus physicus, in quo duæ illæ propositiones contrariæ verificarentur: nam de cætero ad rem nihil interest, quòd verificari possint in eo sensu morali, in quo accipiuntur illa Sacræ Scripturæ loca, quæ affirmant Deum justis adesse, & abesse ab impiis, per accessum ad illos, per recessum ab istis, ut infrà dicetur.

XXIII. Deus est ubique ad modum, quo anima est in corpore.

Neque hîc tacendus est S. Hilarius, *in Psal.* 118. qui ut verba illa clarè interpretetur de omnipræsentia Divina substantiali, exemplum affert animæ, quæ totum intra corpus diffusa est, diffusione utique substantiali: *Ubique est*, (Deus) *modo animæ incorporalis, quæ in membris omnibus diffusa, à singulis quibusque partibus non abest.* Sic loquitur S. Doctor, qui mox ex veritate sic comprobata Divinæ substantialis omnipræsentiæ, occasionem arripit avertendi homines ab ultione, à cæde, à libidine, &c. jubens, ut cogitemus Deum à nobis non abesse, *cùm irascimur, cùm cadimus, cùm contemnimus, cùm maledicimus, cùm inebriamur, cùm libidinamur, cùm Divina & humana negligimus.*

XXIV. Unde pec-

Ac tum monens hæc & similia crimina ob circumstantiam inhabitantis & inhabitati Dei evadere graviora, *majore*, inquit,

cata hominum fiant multò graviora. *contumeliâ ejus, intra quem hac agimus, peccantes.* Sic quippe in conspectu Dei peccamus, quia tam ipse intra nos præsens adest, quàm nos intra ipsum præsentes adsumus; quo pacto notitia, quam habet Deus de operibus nostris pendet & ex illius intra nos, & ex nostra intra illum præsentia: unde rectè sequitur, ut erat probandum, quòd Deus non adesset ubique præsens per suam scientiam, si non esset ubique substantialiter præsens.

XXV. Ubicunque verè est virtus Divina, ibi substantialiter est vera Divinitas. Rursus *secundò* propositionis ejusdem sequela hac invictâ ratione stabilietur, quâ certum est quidquid Divinum est, Deum esse. Igitur quid magis absonum, quàm quod Adversarii aïunt Divinam equidem virtutem ubique esse, & nihilominùs Deum ubique non esse. Etenim illa virtus, quam vocant *Divinam*, aut verè quid Divinum est, aut non est. Si verè non est quid Divinum, tam hac denominatione indigna est, quàm non potest ejusdem efficaciæ esse cum virtute, quæ verè Divina est. Sed si verè quid Divinum est, quomodò Deus non est? aut si verè Deus est, quomodò Deus non est, ubicunque illa est. Itaque vel Deus non est ubique virtualiter, contraquàm Adversariis videatur; vel erit ubique non minùs substantialiter, quàm virtualiter: ita quòd ubicunque Deus erit secundùm virtutem, erit & secundùm substantiam ob identitatem substantiæ ac virtutis.

XXVI. Quàm inseparabilis sit potentia Dei ab ipsa substantia Dei, & ita de cæteris attributis. Atque ut clariùs res procedat, quid est hæc virtus Divina, cujus ubiquitas admittitur, interim dum ubiquitas Divinitatis negatur? Quid, inquam, est, nisi scientia Dei, sapientia Dei, providentia Dei, potentia Dei, &c. Quomodò autem vel fingi possunt attributa ista non habere secum ipsis conjunctissimam radicem suam: aut quæ est radix ista, nisi sanè ipsissima Dei substantia? Tum ex illis attributis, si assumatur in exemplum particulare, sed quod sit pro cæteris parem vim habiturum, potentia, non erit arduum ut probetur Deum, ubi non est substantiâ præsens, nec præsentem esse potentiâ, uti potentiâ creatrice. Namque potentia ista creatrix, quæ hic esse supponitur seorsim à substantia Dei, vel hic ab æterno fuit seorsim ab illa, vel huc fuit in tempore transmissa: ac tum vel est hic in æternum permansura, vel eò reversura, unde transmissa fuerit.

XXVII. Hinc valdè perabsurda est doctrina opposita negans ubiqui- Ex quibus omnibus ac similibus affirmari nihil potest, quod non ita perabsurdum sit, ut nihil magis: etenim quidquid affirmabitur, rectà pugnabit, & contra simplicitatem, & contra immutabilitatem, & contra æternitatem, cæteraque multa potissi-

ma Divinitatis attributa, ut per se patet. Igitur ut erat probandum, si Deus non esset ubique substantialiter præsens, etiam non esset ubique virtualiter præsens. Unde sequitur Deum non minùs suâ substantiâ, quàm suâ scientiâ, suâ providentiâ, suâ sapientiâ, suâ potentiâ, &c. esse ubique. Et id quidem ita clarè sequitur, ita unanimiter apud Sacros Scriptores, ut opinio contraria, in quam dictum est & Augustinum Steuchum Eugubinum & Conradum Worstium inclinasse, meritò non tantum hæretica, sed etiam impia censeatur. Omitto non leviter firmatum iri quidquid jam de vera ubiquitate Divina probatum est, per solutionem objectionum sequentium. tatem Dei substantialem.

Objicies *primò* illa Sacræ Scripturæ loca, quæ apertè declarant Deum in cœlo sedere ac regnare, & ibi à nobis invocandum esse, & ab ipso ibi nos exaudiri, tanquam scilicet in vero & uno solio Divinitatis. Quâ super re audiendus est Regum sapientissimus Salomon, dum orat ut exaudiantur, qui in templo, cujus fabricam & formam tum perfecerat, Divinam imploraverint opem. *Si peccaverit homo*, inquit Lib. 3. Regum 8. 31. & seq. *in proximum suum..... tu exaudies in cœlo.* Ac deinde: *Si fugerit Populus tuus Israel inimicos suos.... exaudi in cœlo.* Et rursus, *Fames si oborta fuerit in terra, aut pestilentia.... tu exaudies in cœlo, in loco habitationis tuæ.* Ait postmodùm: *Tu exaudies in cœlo, in firmamento habitaculi tui*, sicuti paulò infrà: *Exaudies in cœlo, in firmamento solii tui.* Ex quibus locis quid evidentius est, quàm quòd, si Deus reputatus à Salomone fuisset habitare in templo à se fabricato, perindè ac in cœlo, id est, substantialiter, perindè orasset Deum dicens, exaudi in templo: & perindè templum vocasset locum habitationis Divinæ, & firmamentum habitaculi divini, & firmamentum solii divini? Igitur Deus omninò aliter est in cœlo, quàm in templo, aut alibi: & iterum tam omnino aliter, quàm omnino aliud est esse in cœlis substantiâ, in terris autem potentiâ. XXVIII. Opponitur cœlum esse verum Divinitatis solium.

Aut si utique non esset tribuenda Deo vel hæc ipsa, vel huic ipsi similis existendi differentia circa modum, quo adest in cœlo & alibi, quantò gloriosiùs oraretur à nobis dicendo, *Pater noster qui es ubique*, quàm dicendo, *Pater noster qui es in cœlis:* & nihilominùs hanc, non illam orandi formulam docuit nos Christus, ut apud Evangelistam Matthæum legitur. cap. 6. 9. Et rursus quantò digniùs diceretur Deum ex omni loco prospicere super homines, quàm prospicere super illos è cœlo: & nihilominùs XXIX. Et rursus orare nos ad Deum, tanquam sedentem in cœlo.

scriptum est Psal. 13. 3. ***Dominus de cœlo prospexit super filios hominum, ut videat si est intelligens, aut requirens Deum.*** Ac tandem quantò decentius affirmaretur Deum sine ullius translationis localis subsidio res humanas regere, & illis aut adjumento, aut impedimento esse, prout ipsi sic vel aliter expedire videbitur: attamen legitur Gen. 11. 5. & seq. ***Descendit autem Dominus ut videret civitatem & turrem, quam ædificabant Filii Adam*** : ac deinde, ***Venite igitur; descendamus & confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui, &c.***

XXX. **Additur cœlum esse sedem Dei, ut terra est sedes hominis.**

Deinde ad rem istam valdè invictius & expressius est, quod apud Prophetam Regium jam laudatum alibi legitur de sede, quam Deus post creationem cœli ac terræ sibi retinuit, & de sede alia, quam homini fixit. Fixit, inquam, non hominis scientiæ, aut providentiæ, aut potentiæ, &c. sed substantiæ: nam aliàs homo, substantiâ suâ è loco, in quo sederit, non dimotâ, cogitatione suâ terras mariaque perlustrat, nubesque transcendit ac pervadit cœlos. Similiter & negotia plurima in finibus remotissimis per suam sollicitudinem administrat, ac gerit per vim suæ potestatis illò transmissæ, ut patet præsertim in viris doctis & in viris Principibus: illorum scientia, istorum potentia non habet limites: & nihilominùs tam illorum, quàm cæterorum hominum præsentia substantialis comperitur loco admodùm modico circumscripta.

XXXI. **Refertur textus Davidicus.**

Jam verò verba Prophetæ Regii hæc sunt, Psal. 113. 16. 17. ***Benedicti vos à Domino, qui fecit cœlum & terram. Cœlum cœli Domino : terram autem dedit Filiis hominum.*** Ex quibus verbis clarè infertur Deum dedisse filiis hominum terram inhabitandam, cœlum verò inhabitandum sibi retinuisse, unde velut ex altissima specula, sive potiùs è throno editissimo prospiceret super illos & illis omnia provideret per sapientiam, quæ non potuit cœlo perinde ac substantia circumscribi ; sed illic & hîc & ubique regnat attingens à fine usque ad finem fortiter, disponens omnia suaviter.

XXXII. **Et affertur exemplum hominis, cujus potentia non limitatur, sicut substantia.**

Quod de cætero non obstat, quin Deus in participationem suæ habitationis vocare postmodùm potuerit suos electos ; at sufficienter probat Deum, licet ubique regnet suâ sapientiâ, non residere tamen ubique suâ substantiâ, ad eundem modum, quo homo suâ quidem substantiâ modico habitationis hujus terrestris loco affixus est ; at sapientiâ suâ, quæ sapientiæ Divinæ imago quædam est, transcendit omnem habitationem terrestrem ;

dum mens extra se ipsam velut egressa, cogitationibus suis, percurrit, & rerum omnium attributa, & locorum omnium intervalla. Quo pacto virtualem Divinam ubiquitatem, ut potest, scilicet umbratiliter, imitatur. Igitur ex his omnibus Sacræ Scripturæ testimoniis accuratè perpensis satis liquet non omnino saltem, ut asserebatur, absonum esse, aut impium, quod quibusdam, ut Eugubino ac Worstio visum est, incircumscriptam quidem esse præsentiam Dei virtualem sed non similiter substantialem, ob id, quòd Deus, qui ubique est suâ potentiâ, non sit nisi in cœlo suâ substantiâ.

Respondeo seorsim ad singula. Et *primò* quidem dico Regem Salomonem, in locis citatis ex Libro tertio Regum, loqui humanè, id est, in sensu accommodato ad humanum vulgarem captum, juxta quem solemus digniori personæ altiorem locum tribuere, & ad illam ibi sedentem per preces accedere, ac ibidem, si fortuna nostra id tulerit, aut si æquitas precum id meruerit, exaudiri. Hinc Deo tribuenda fuit ad commendandum illius cultum habitatio excelsissima, quæ est habitatio cœli; & docendus Populus erat Deum ibi tanquam in throno regio sedere, ibi velle orari, ibi exaudire orantes, siquidem ibi ut in firmamento solii sui & habitaculi sui magnificentissimè considentem. Et sic quidem sapientissimus ille Rex in gratiam Populi loquebatur. XXXIII. Satisfit dicendo Salomonem in locis citatis loqui accommodatè ad captum vulgarem.

Sed ne hinc labi quis eruditorum hominum posset in errorem impium Eugubini & Worstii affirmantium Divinam substantiam à terris abesse & adesse tantùm in cœlis, præmonuerat Deum, si ad rem ipsam magis, quàm ad vulgi cogitationem attenditur, capi nec intra cœlorum totam amplitudinem posse, & idcirco se nunquam id in mentem suam induxisse, ut per fabricam templi sui pararet septa ulla Divinitati, quam noverat esse nullis, sive terrestris, sive cœlestis habitaculi limitibus circumscriptam. Hinc aïebat, Lib. 3. Reg. 8. 27. ***Ergone putandum est quòd verè Deus habitet super terram?*** id est, habitet & coarctetur per talem habitationem. Quare statim subdit: ***Si enim cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quantò magis domus hæc, quam ædificavi?*** XXXIV. Sed simul monuit quàm aliter in se sentiendum sit de immensitate Divina.

Deinde verò si propiùs attenditur totum id, quod cogitatur de Deo, qui in suprema quadam cœli parte, ut in throno considat, & ibi majestatem suam ostentet, sceptrum gerat & imperet Regum instar ac Principum, qui sic sedent & hæc habent insignia in ostensionem dignitatis, quâ eminent, quid in his & paribus cogitatis offertur, quod non ore pleno redoleat stultissimam XXXV. Loca citata literaliter accepta deducerent in errorem Anthropomorphitarum.

illam stultitiam hæreticorum illorum, scilicet Anthropomorphitarum, qui formam humanæ similem affingebant Divinitati? Scripsit equidem sic Isaïas, cap. 6. 1. & 2. *In anno, quo mortuus est Rex Osias, vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & elevatum; & plena erat domus à majestate ejus, & ea quæ sub ipso erant, replebant templum: Seraphim stabant super illud, sex alæ uni & sex alæ alteri, &c.*

XXXVI. *Quare debeant intelligi modo quodam valdè spirituali ac mystico.*

Sed id scripsit intelligendum in sensu mystico, qui videatur apud Interpretes: nam in sensu physico neque Seraphim alas habent, neque Deus ex erecta statura demittitur, ut in solio sedeat. Postmodùm autem si in cœlo, id est, in cœlesti Jerusalem, quæ est civitas in quadro posita, sedet Deus velut in throno, unde hæc nostra prospiciat, & prospiciendo efficiat; thronus ille vel occupat totum cœlum, & ita Deus substantialiter totum cœlum implebit: vel tantùm occupat supremam aliquam cœli partem: & ita non erit substantialiter præsens, nisi in suprema illa cœli parte. Si *primum*, quæ ratio est, ob quam substantialis illa Dei præsentia non extendatur ad spatium subcœleste? An ita est ex necessitate? An ita est ex voluntate? Quid ad hæc poterit responri? Si *secundum*, quæ & quanta erit pars illa cœli suprema? quid hac in re non incertum?

XXXVII. *Tum nec assignabilis esset in cœlo locus ille excelsus throni, sive solii Divini.*

Vel præsertim quia per partem cœli supremam quisque nostrûm intelligit illam, quæ remotissima est & insistit perpendiculariter suo vertici: unde quot sunt tam rerum aliarum terrestrium, quàm hominum vertices, tot intelligi poterunt partes cœli supremæ: & ideo nulla est, quæ suprema dici possit, aut debeat potiori jure, quàm alia. Ex quibus jam satis patet non debere ad literam, sed ad spiritum accipi, quod objiciebatur à Salomone dictum de firmamento solii & habitaculi Divini in cœlo, veluti Divinam substantiam coërcente. Neque enim cœlum illam coërcet; sed illa in cœlo sese beatis videndam ac fruendam copiosiùs exhibet. Et sic Deus in cœlo est illustriùs, quàm alibi, sed non veriùs.

XXXVIII. *Ratio redditur, cur Christus non docuerit nos orare dicendo, Pater noster qui es ubique, sed qui es in cælis.*

Ad secundum quod additur de Oratione Dominica, quæ sic habet: *Pater noster, qui es in cœlis*, & quæ, ut aïunt, si Deus esset ubique suâ substantiâ, gloriosiùs proferretur dicendo, *Pater noster qui es ubique*, dico Christum non sine multiplici causa docuisse nos non istam, sed illam orandi formulam. Et hæc quidem una è multis haud dubiè fuit, quia homines erant, qui sic oraturi erant, nec docti modò, sed indocti, rudes ac plebeii, quorum in orando reverentia multùm excitatur per factam mentionem lo-

ci excelsi ac magnifici, in quo & ex quo imperat, qui oratur. Hinc plerique Deum reverentiùs orant, quùm cogitant regnantem in cœlis, quàm si regnantem cogitarent in inferis; licet in utrisque pariter regnet, solo salvo discrimine illic remunerandi, hic puniendi. Atque ita quidem est pro more humano & vulgari, juxta quem si sedeat Rex in solio suo, ibique totâ suâ majestate fultus compareat, in eum aspicimus cum reverentia, quam ex parte deponimus, quando ille majestatem suam deponit, & è solio Regio surgit, ut cum suis familiaribus ludat, aut ambulet, aut venetur, &c.

XXXIX. *Juxta quem sensum Deus habitet magis principaliter in cœlis.*

De cætero autem Deus habitat singulariter in cœlis, quia singulariter habitat in beatis, qui cœlos occupant. Et hinc rursus convenientior redditur præmissa loquendi formula, quam aliunde ratio humana optimè conciliat cum ubiquitate, de qua est sermo: & de qua audiendus est S. Augustinus in responso ad Consentium circa quæstiones de Trinitate sibi propositas, exponens hæc ipsa verba: *Pater noster, qui es in cælis. Non quia ibi est*, inquit, S. Aug. Epist. 222. circa medium, *& hîc non est, qui præsentiâ incorporeâ ubique est totus, sed quia in eis habitare dicitur, quorum pietati adest: & hi maximè in cælis sunt, ubi etiam nostra conversatio est, si nos os nostrum veraciter sursum cor habere respondeat.* Notat etiam ibidem Augustinus, quod ab Isaia scriptum est, cap. 66. 1. *Cælum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum.*

XL. *Quàm bene cavendum sit, ne quicquam corporale in Deo incorporeo suspicemur.*

Quare, inquit, *& ibi & hîc eum esse credere debemus*, sic tamen ut nihil corporale ob istas corporales loquendi formas in Deo incorporeo suspicemur. Ac tum ne Adversariis relinquatur locus conjiciendi S. Doctorem fortè noluisse stabilire hoc suo discursu, nisi ubiquitatem virtualem, è re non erit, si ex alio loco probetur illum nunquam præsentiam potentiæ, quæ est præsentia virtualis, divisisse in Deo à præsentia naturæ, quæ est præsentia substantialis: Ille autem alius locus extat *in Libro 7. de Civitate Dei*, ubi explicans qualiter Deus impleat cœlum & terram, ait expressè *c.* 30. Deum ubique totum esse, & cœlum ac terram implere *præsente potentiâ, non absente naturâ.* Quid clarius?

XLI. *Sic etiam Propheta loquitur per condescensum ad humanas loquendi con-*

Patet hinc responsio ad tertium locum, qui opponitur ex Propheta dicente: *Dominus de cælo prospexit super filios hominum.* Neque enim sic loquitur Propheta, nisi ut mentem suam contemperet humanæ consuetudini, quâ si quis ex alto super nos prospexerit, cogitamus in prospiciente majorem authoritatem, ac

suetudines ac formas.

facilitatem prospiciendi. Quare hic non fit mentio cœli, unde Deus super nos prospicit, nisi ut hinc conjiciamus latere nihil posse Deum, & ipsi competere de cætero supremum jus districtæ animadversionis in id omne, quod agimus. Quæ interpretatio præcitati loci una est è pluribus, quæ extant apud sacros Interpretes, & eò tendunt, ut suadeant noluisse Davidem verbis illis præjudicare quicquam Divinæ ubiquitati. Occurrit ad rem istam Theodoretus, & unus huc adducetur. *Hoc verò*, inquit in Psal. 13. *Dominus de cælo prospexit, &c. humano more finxit* (David) *ostendens Deum è cælo Assyriis vindictam misisse: patet enim ubique universitatis Deum adesse ac terræ ambitum continere, atque in illa habitantes veluti locustas secundùm Prophetæ vocem.* Vox autem Prophetæ per sanctum Scriptorem indigitata, hæc est: Isai. 40. 22. *Qui sedet super gyrum terræ, & habitatores ejus sunt quasi locustæ.*

XLII. Si scientia Divina est ubique, ad quid necesse fuisset Deum descendere, ut videret, &c.

Neque jam necesse est ut in particulari respondeatur ad residuum textum, qui opponitur ex Genesi: *Descendit autem Dominus ut videret civitatem & turrem, &c.* Vel præsertim quia ipsis Adversariis placet scientiam saltem perinde ac potentiam Divinam esse ubique, licet id negent de substantia: non igitur erat necesse, ut Deus pro videnda civitate illa & turri descenderet. De cætero satis est si generatim dixerim istos & similes, quos Sacra Scriptura usurpat, humanos loquendi modos, & per quos tribuit Deo sive operationes, sive partes corporeas, non esse in sensu corporali, sed in sensu spirituali intelligendos, ut ostensum est agendo adversùs Anthropomorphitas; quia nec scripti sunt, nisi ut spiritualiter proficiamus, & Deum hinc eò magis ineffabilem cogitemus, quòd quæ de Deo corporaliter dicuntur, neque Deo, neque sibi conveniant. Hoc ipsum est quod notat S. Augustinus agendo de illis Isaiæ verbis, cap. 66. 1. *Cœlum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum*, ac tum de istis, cap. 40. 12. *Qui cœlum mensus est & terram pugillo.* In quibus verbis variæ repugnantiæ offeruntur menti: *sed hæc dicuntur*, inquit S. Doctor, *ut cùm sibi non conveniunt, quæ carnaliter audimus, eis ipsis admoniti, ineffabiliter spiritualia cogitemus.*

XLIII. Quærendus est sensus spiritualis in verbis corporalibus.

Non potuit equidem Sacra Scriptura aliter de Deo, quàm corporaliter nobiscum loqui, quia sumus corporei: sed quia in sensibus corporeis incorporea est, quæ vivit, anima, nostrùm proinde est hoc nostro spiritu uti ad inquirendum in sententiis corporalibus de Deo affirmatis, sensum spiritualem, quin & ad amovendam,

vendam, quantùm in nobis est, ab iis quæ ad Deum spectant, corpoream omnem similitudinem. Quæ regula à S. Augustino in particulari tradita, *in Epist.* **222.** *ad Consentium*, in rebus ad Sanctissimam Trinitatem spectantibus, debet etiam observari in omnibus, quæ ad Divinitatem & ad singulas illius proprietates ac dotes pertinent. Regula autem hæc est: *Et quidquid tibi, cùm ista cogitas, corporea similitudinis occurrerit, abige, abnue, nega, respue, abjice, fuge.*

Superest adhuc, ut satisfiat difficultati, quæ seorsim proponitur, & desumitur ex illis verbis Davidicis: *Benedicti vos à Domino, qui fecit cœlum & terram. Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum.* Ex quibus inferunt Deum sibi pro suo domicilio cœlum retinuisse, terram autem hominibus providisse, ac proinde Divinam substantiam non esse extra cœli limites effusam. At quid magis inconsequens, quàm hæc illatio? Quare enim non potuit Deus terram tradere inhabitandam filiis hominum, & ab illa non abscedere, sed præsens manere? Quasi verò ob id, quòd corpus terram inhabitet, non possit anima, quæ spiritualis est, præsens adesse corpori? Quantò itaque magis potest, Deo non absente, terra esse ab hominibus habitata? XLIV. Deinde gratis opponitur, quòd datâ nobis terrâ ad inhabitandum, non potuerit Deus habitare in ea.

Esto quòd Deus pro suo singulari domicilio sibi selegerit cœlum cœli, id est, cœlum altissimum, seu empyreum, in quo regnare velit & habere pro regnicolis electos suos. At nihilominùs non propterea non erit universus Orbis commune domicilium Dei; ut videre est in Principibus, qui domicilia multa possident; sed in uno præ cæteris sedent & regnant, & familiares suos in Regni participationem admittunt. Atque hic est verus ac genuinus sensus, in quo accipi debet locus citatus, vel maximè ne cogitare liceat naturam Divinam cœlo circumscriptam. Et tandem favet plurimùm isti responsioni egregia citati loci hujus interpretatio, quæ est apud beatum Theodoretum sic expressa: *Habitat verò*, inquit in Psal. 113. *in cœlo universorum Dominus, non circumscriptam habens naturam; sed choris Angelorum, qui ibi versantur, gaudens, &c.* Jamque abundè soluta manet tota objectio. XLV. Sic itaque habitare potuit in terra, & habitare specialiter in cœlis.

Objicies *secundò* indecentiam, quam secum infert Divina ubiquitas substantialis, & quàm è contra longissimè amovet ubiquitas tantummodò virtualis. Indecentia autem hujusmodi est: quia supposità tali ubiquitate substantiali præsens foret Divina substantia, quâ nihil purius pulchriusque cogitari potest, intra XLVI. Aiunt quòd indecens foret Deo ubiquitas illa substantialis.

fæces fœdissimas ac sordidissimas, intra quas ne affirmemus Deum commorantem, horrore quodam prævio deterremur: quia neque nos ipsi proximitatem illarum possumus sustinere, quin & ab illis nec conspectum modò, sed cogitationem avertimus, quasi mens vereatur per spurcas id genus cogitationes contaminari. Tum è contra longissimè aberit substantia Divina ab illlis sordibus, si admittitur sola Dei ubiquitas virtualis; quatenus juxta hanc hypothesim non adest substantialiter præsens, nisi in celsissimo cœlesti habitaculo, in quo inquinatum nihil admittitur, imò in quo quidquid admittitur, sanctissimam redolet puritatem.

XLVII. *Exponitur magis ab Adversario hæc præsumpta indecentia.* Est & alia indecentia, quam secum pertrahit Divina ubiquitas substantialis, hæc videlicet, quod Deus substantialiter atque ita personaliter præsens comperiretur in antris latronum, in lupanaribus, in cœtibus impiorum, & sic omnibus flagitiis interesset. Istiusmodi autem præsentia quomodò majestatem Divinam non dedeceat, attento quòd hi nostri Reges ac Principes, qui si cum Deo, qui Rex Regum est, conferantur, non sunt perinde ac unus è nobis, nisi pulvis & cinis, turpe putent ac vereantur sese non tantùm cum scelestis hominibus, sed vel etiam cum honestis viris, si vulgares & inopes fuerint, commiscere. Hinc etiam student in rebus suis omnibus, in domibus, in vestibus, in curribus, &c. sese ab omni usu & consuetudine Populi dimovere.

XLVIII. *Eugubinus fulcit suam opinionem authoritate Aristotelis.* Hæc sunt quæ ad mentem Eugubini & Worstii objicere quivis potest de prædictis indecentiis, pro quibus amovendis à Divinitate certat magis expressè Eugubinus, *in Psal.* 138. afferens ex Aristotele, (quasi verò hac in re sit Aristoteles ineluctabilis authoritatis) exemplum de Dario, vel Xerxe summis Regibus Persarum: *Ipse enim Rex, tanquam ratio*, (hæc sunt Eugubini verba ex Aristotele reddita) *Susis, aut Ecbatanis sedet, omnibus invisibilis, admirabilem auroque, & electro, & ebore flagrantem aulam obtinens. Extra Proceres, è quibus alii Regem proximè circumsistant, alii cujusvis ambitus vestibulique custodes ac nuntii sint, &c.* Quo pacto Rex ille, sicuti solent hodierni Reges, quantùm poterat, sese à Populo segregabat, ut decentiùs personam regiam sustineret.

XLIX. *Ait etiam quòd scientia Dei longè mirabi-* Deinde idem Scriptor ibidem paulò antè in tuitionem suæ opinionis opposuerat, quòd scientia Dei hinc multò admirabilior appareret, si videlicet ipsi, licet personaliter absenti, perinde ac

si presens foret, paterent omnia. Verba Eugubini istum versiculum exponentis, *Intellexisti cogitationes meas de longè*, hæc sunt: *Quòd si altero modo*, inquit, *placuerit intelligere locum*, *de longè*, *id est*, *è cælo*, *quo non est à terris remotior locus*, *id quoque mirabilissimum est*, *maximumque Divinæ scientiæ testimonium*. Et rationem subdit: *Nam id quoque prorsus est incredibile*, *maximéque stupendum*, *ut cùm Deus*, *cujus statio longiùs distat à terris*, *quàm ortus ab occasu*, *ibi tamen consistens*, *ut omnium gentium vetustissimorumque hominum*, *ut ait Aristoteles*, *est consensus*, *videat quidquid geritur cœlo & terris*.

lior esset, si Deus personaliter non esset ubique.

L. Sic in nobis non est mirum, quòd sciamus ea, quibus personaliter adsumus.

Sanè verò parum mirabile esset Deum omnia scire, si omnibus, quæ fiunt, præsens adesset, quoniam & nos ea scimus, quibus præsentes adsumus; sed quòd Deus sedem habens celsissimam, & à nobis idcirco remotissimam, sciat nihilominùs quidquid agimus, imò quidquid agendum cogitamus, id planè in scientia Divina Divinissimum est. Quem in modum non esset res ardua, perscrutatio renum ac cordium, quam Deus sibi tribuit dicens, Apoc. 2. 23. *Ego sum scrutans renes & corda*, si utrisque inesset personaliter præsens. Sed est res ardua, & comprehensionem Dei mirè extollens, quòd ab utrisque absit, & nihilominùs noverit quidquid penitius & occultius in illis fuerit.

LI. Addit mirabiliora fore pariter cætera Dei attributa.

Hæc utique est suprema quædam scientiæ Divinæ prærogativa, ad quam mortalium nemo possit assurgere, cùm nemo sit, cui vel unius parietis interjectio non eripiat notitiam rei, quam quis operabitur ponè. Tum verò quod hic dicitur de scientia, dici pariter de potentia quid vetat, quin etiam de providentia? Neque enim mirum est posse Deum producere aliquid alicubi, ubi scilicet personaliter præsens adfuerit: & rursus si pariter adfuerit, rei quam produxerit, providere. At posse è loco remotissimo, intra quem personaliter contineatur, producere ubi voluerit, quæ voluerit, ac tum providere rebus ibi productis quidquid bonum videbitur, id utique nos in admirationem multam pertraheret.

LII. Ac tandem opponit sufficere Regibus, quòd potentiam habeant toto regno diffusam.

Tandem in rebus politicis offertur exemplum Regis, cujus persona, ut una è nostris, uno in loco est; sed potentia toto regno diffusa est. Tum verò annon mirè sufficit ad regnum administrandum Regiæ potentiæ hujus diffusio? Mirum planè in modum sufficit: nec minùs quàm sufficeret vel ipsa multiplicata positio personæ Regiæ in urbibus ac pagis singulis. Offertur & in rebus physicis exemplum Solis, cujus substantiam locus unus cœ-

lestis circumscribit, sed cujus *virtutem* totus ferè Orbis non capit. *Virtutem* dico, quâ subcœlestibus his corporibus lucem, calorem, vitam subministrat, quâ præest rerum omnium ortui atque interitui, quâ demum & omnibus elementis, & omnibus mixtis suppeditat, unde in statu, in quo sunt, perseverent, aut in statum abeant, in quem sunt abitura, aut in quem sunt reditura, mox redeant.

LIII. Sic etiam Soli sufficit quòd hic habeat præsentiam suæ virtutis.

Quem in modum innumera sunt, quæ Sol absente substantiâ præstat per virtutis præsentiam. Ex quo utroque exemplo rectè infertur non modò nihil incongruum esse in hoc, quòd Deus non adsit ubique personaliter, sive substantialiter, sed præterea id magis ad Dei magnificentiam pertinere, ut in cœlo sedens suâ substantiâ, omnia nihilominus per suam virtutem regat, & omnibus quæ ubique sunt, dominetur, sicut scriptum est Psal. 102. 19. *Dominus in cœlo paravit sedem suam, & regnum ipsius omnibus dominabitur.* Quapropter non est Deus ubique substantialiter, sed tantùm virtualiter, contraquàm assertum fuerit.

LIV. Satisfit dicendo falsò supponi in ullis rebus spurcitiam aliquam absolutam.

Respondeo & illico circa indecentiam, quam in ubiquitate Divina fingunt Adversarii proventuram ex spurcitia aliquarum rerum, intra quas Deus esset ob id, quòd ubique esset, dico istam rerum aliquarum spurcitiam falsò præsumi: quia si quæ est, absoluta non est, sed tantummodò relativa, sive relata ad aliquod corporale temperamentum, cui adversatur & nocet. Sed quid tum? An suavissimi odores moschi, ambari, sudoris felini & similes, pro tetris haberi debent, quia forsan male afficiunt molliorem vel parum sanam mulierculæ alicujus temperiem? Sic igitur ut nullius rei natura, si absolutè spectetur, mala est, omnis quippe natura à Deo est: nihil autem, quod ab ipso fit, malum est, cùm ex adverso omnia quæ ipse fecerit, non tantùm bona sint, sed valdè bona: legitur enim Gen. 1. 31. *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona*; sic etiam natura nulla spurca est, si sumitur absolutè: nam aliquatenus mala esset, si spurca esset. Quare corruit difficultas, quam stabiliunt in ista malè præsumpta rerum aliquarum spurcitia: ex qua de cætero sequeretur perinde Deum nec virtualiter fore ubique: quia non minùs foret indecens potentiam Divinam, quàm substantiam Divinam, esse immersam luto, fimo, cæterisve præsumptis sordibus.

LV. Tum etc

Tum ut hæc solutio magis pateat, an fortè putant Adversarii animam non esse toto diffusam ac mersam corpore ob corporales

sordes, quasi possit illa ab istis aliquam impuritatem contrahere? Sed quid sordidum contrahi à spiritu ex corpore potest, etiam sordido, cùm ne lumen quidem, licet corporeum, referre aliquid sordis possit ex ullo rerum sordidarum contactu, vel etiam ex illapsu in illas quantumvis intimo? Igitur vana est prima illa indecentia, quam opponunt. Nec minus vana, imò vanior est altera, quam addunt contendentes non posse decenter Deum inter fures, inter adulteros, inter impios substantialiter ac proinde personaliter comperiri, quandoquidem id esset cuivis è nostris Principibus indecorum. Nam an fortè verentur fore, ut Deus evasurus sit malus inter malos, vel suspicionem aliquam relicturus malitiæ ab ipso illis permissæ? Quid aliquando fuit minùs timendum?

Spirituales nihil sordis possunt contrahere à rebus etiam sordidis.

LVI. Item non dedecet, imò decet & juvat præsentia personalis Dei inter fures, &c.

Adest equidem Deus personaliter præsens inter malos, imò præsens personaliter intra ipsos, sed avertens ipsos à malo, scilicet dehortando suis consiliis, suis præceptis, suis minis, &c. & hoc non dedecet majestatem Divinam, quæ si ubique est, ubique & præest & prodest. Atque utinam Principes nostri ubi fures & adulteros viderent, cum illis currerent, & illis sic interessent, non ad portionem cum illis ponendam, sed ad illos per monita & exempla salutis ab intentis sceleribus avertendos. Nullum hinc dedecus, imò decus referrent maximum, per quod justa & casta ipsorum vita utiliter effulgeret.

LVII. Et prorsus vanum est, quod aiunt de consuetudine Regum segregantium se à Populo.

Tum verò quod dicit Eugubinus de Regum consuetudine per exemplum Darii & Xerxis ab Aristotele firmata discedendi à frequentia Populi ad majorem Regiæ dignitatis decentiam, infimi planè momenti est; ac præsertim si attenditur plerosque illorum in ista discessione quærere minùs quid sanctitatem deceat, quàm quid deceat vanitatem: nec nolle procul esse à Plebe ut innocentiùs, sed ut liberiùs vivant. Quamcunque tandem ob causam, & quemcunque in modum Populi frequentiam vitent Principes, certum est, quòd non indecenter se gererent, si in medio Populi & starent & incederent, dummodò universo Populo essent non solis humeris, ut quondam Saül, sed factis eximiis altiores. Atque hinc patet ubiquitatem Divinæ substantiæ esse ab omni indecentia prorsus immunem.

LVIII. Deinde ad illustrandam scientiam Dei, adimi non deberet

Tum difficultas sequens & in hoc consistens, quòd scientia Divina mirabilior esset, si Deus omnia perinde sciret, licet non ubique esset, levissima est; quia quamvis hoc concederetur, non eapropter conveniret Deum ad ampliorem gloriam unius attri-

illi attributum immensitatis.

buti attributo alio, quod planè Divinum est, spoliari. Sic licet misericordia foret in Deo illustrior, casu quo illam non coërceret justitia, num eapropter quis illum justitiâ spoliabit, ut illius misericordiam magis extollat? Non igitur adimenda est Deo immensitas ob id, quòd Diviniorem sciendi modum haberet, si immensus non esset. Videret siquidem procul positus ea omnia, quæ videt in proximo constitutus, ut aïunt Adversarii; & hic modus videndi perfectior est, ut confirmant exemplo potentiæ visivæ corporalis, cujus perfectio attenditur & dijudicatur ex distantia, quæ ipsam ipsiusque objectum interjacet: atque hinc inferunt perfectionem fore scientiam Divinam, si immensitati nihil deberet.

LIX. Tum malè fingitur scientiam Divinam esse alicubi, & substantiam Divinam non esse ibi.

Et hoc quidem ratiocinium leve est, ut ostendi; sed è contrà pro levissimo hinc habendum est, quòd *gratis fingitur* ab Adversariis posse scientiam Divinam ab eo loco, in quo Divina substantia continetur, in omnem locum diffundi non diffusâ substantiâ. *Gratis*, inquam, *fingitur*; quatenus scientia Divina attributum Divinum est; & idcirco non potest esse ulteriùs diffusa, quàm substantia Divina: conjunctissima quippe sunt attributa omnia Divina cum ipsorum radice: & hæc radix est ipsa Divina substantia. Cæterùm quod hîc dico pro scientia, valet, ut satis patet, pro cæteris attributis, quorum non modò non augetur præstantia per sejunctionem ipsorum ab immensitate, sed etiam omnino tollitur & evadit chimærica.

LX. Ostenditur res meliùs habituras, si Rex personaliter esset in toto Regno.

Denique ad exempla, quæ ultimo loco proponuntur, ex rebus politicis & physicis ducta sic respondebitur. Et ad *primum* quidem, quod politicum est, dico præsentiam Regis in toto regno sic esse virtualem, ut neque sit virtualis, nisi moraliter: quatenus nempe subditi sunt ex dispositione Divina instituti ad agnoscendum & colendum, ad amandum & timendum Regem in Regiis Provinciarum Urbiumque Præfectis, quorum eapropter jussionibus obsequuntur. Atque in hunc modum sufficit pro regno administrando virtualis illa Regia præsentia: sed sufficit, ut potest: nam quis nescit quàm feliciùs res gererentur, quàm utiliùs ipsi Regi, quàm tolerabiliùs Populis, si plurima quæ tot alienis auribus oculisque confidit, audiret & videret suis. Quàm multis hac viâ iretur obviam calamitatibus, tumultibus, bellis, litibus, rapinis, cæterisque malis, pro quibus avertendis, aut temperandis hoc uno Populi perfruuntur solatio, ut ad Deum, in cujus conspectu præsentissimo patent omnia, clament & dicant

Psal. 45. 1. ***Deus noster refugium & virtus, adjutor in tribulationibus, quæ invenerunt nos nimis.*** Nec parum hinc confirmatur quantùm ad universi Orbis optimum regimen & utilis & necessaria sit Divina omnipræsentia substantialis.

LXI. *Adversarii parum philosophicè loquuntur de præsentia & virtute Solis.*

Mox verò ad ***secundum*** exemplum physicum, quod affertur ex virtute Solis, respondeo & contendo virtutem illam Solarem, quæ toto in Orbe præsens est, non esse, ut forsan putant, virtutem insubstantialem. Illa siquidem virtus conjunctissima est cum materia corpusculari, quæ vel est Solaris quidem defluxus, vel ab aliquo defluxu, aut certè motu, Solari obtinuit id activitatis, quod habet. Unde quando asseritur substantiam quidem Solis uno quodam superno loco circumscriptam esse, sed non similiter virtutem, cavendum est ne concipiatur aliqua virtus Solaris separata ab omni substantia Solari: neque enim datur virtus hujuscemodi Solaris abstracta: sed omnis talis virtus concreta est, & est vel aliquid Solis, vel aliquid motum à Sole ac instar Solis, unde est ut producat effectus, quos vocamus Solares. Neque hac in re occurrit difficultas ulla, si attenditur quomodò pariter virtus ignis istius nostri domestici est aliquid de illius substantia, in quantum vel consistit in corpusculis igneis, vel in aëreis, quæ per impressionem acceptam instar igneorum moventur.

LXII. *Quàm necesse sit substantiam Divinam esse, ubi est virtus Divina.*

Sed postmodùm quia notio Divinæ simplicitatis vetat ne cogitemus portiones aliquas, sive minutissimas quasdam particulas Divinitatis sic effluentes, in quibus virtus Divina esse posita dicatur, hinc fit ut ubicunque est virtus Divina, & totam Divinam substantiam ibi esse necesse sit. Hoc nihilominùs non impedit, quominùs possit Divina substantia singulari quodam modo alitubi præsens adesse, ubi scilicet sese magis fruendam præbuerit propiúsque contemplandam, ut in cœlo, sicuti suprà fuit expositum. Et hæc est expositio, juxta quam intelligitur dictum illud Prophetæ: ***Dominus in cœlo paravit sedem suam, &c.***

LXIII. *Positâ ubiquitate Divinâ substantiali faciliùs explicatur Mysterium Incarnationis Verbi Divini.*

Addo insuper ad ampliorem totius objectionis solutionem, simulque ad clariorem Divinæ omnipræsentiæ substantialis intelligentiam, prodesse plurimùm credibilitati Incarnationis Verbi Divini hypothesim talis omnipræsentiæ. Nam suppositâ istâ omnipræsentiâ adest in unoquoque nostrùm substantialiter, atque ideo personaliter, tota Trinitas; adest, inquam, & quantùm intelligi potest, intimè, siquidem & penetrativè: conjunctione autem penetrativâ nulla intimior. Quare unio Verbi Divini cum humanitate Christi ex hac parte, quâ substantialis est, aut etiam quâ

præcisè personalis est, non patitur difficultatem, licet illam patiatur in modo, quo taliter personalis fuit, qualiter neque cum mea, neque cum tua personalis est. Quem utique modum non capimus, scimus tamen ex fide illum saltem in hoc consistere, quòd Personalitas Verbi Divini personalitatem consumpserit, quæ naturaliter conjuncta fuisset cum humanitate, quæ assumpta fuit: ideo autem illa istam consumpsit, quia semper in Christo unica persona esse debuit, ut in suis locis ostendetur.

LXIV. *Et hæc fuit doctissima animadversio S. Gregorii Nysseni.* Neque parum attendendam esse hanc doctrinæ cohæsionem omnipræsentiæ Divinæ substantialis cum Fide Incarnationis Verbi Divini apparet ex authoritate gravissima S. Gregorii Nysseni, cui visum est posse tutissimè inferri credibilitatem istius ex illius certitudine præmonstrata. Sic itaque loquitur S. Doctor in Oratione sua catechetica, quæ vulgò *magna* dicitur, cap. 25. *Quod autem in nostra extiterit natura Divinitas, iis qui non pusillo & abjecto animo ea quæ sunt, considerant, id nequaquàm dictu novum videbitur & alienum.* Ac tum hanc rationem, de qua agitur, subdit: *Quis est enim adeò puerili animo & ingenio, ut ad universitatem aspiciens, in universitate non credat esse Deum, eam induentem,* (meliùs *subeuntem*, ut alii vertunt) *& continentem & ei insidentem?*

LXV. *Explanatur & elucidatur mens præmissi Sancti Doctoris.* Quasi dixisset nihil in Fide Divinæ Incarnationis esse tam asperum, quod complanari non possit per doctrinam Divinæ ubiquitatis, scilicet substantialis; pro qua stabilienda sic pergit: *Ab eo enim quod est, pendent omnia, nec fieri potest ut sit aliquid, quod in eo quod est, non habeat essentiam.* Et tandem redit ad priorem illationem his verbis: *Si ergo in eo sunt omnia, & illud est in omnibus, cur eos pudet, quòd mysterium in dispensatione*, quod est Incarnationis mysterium, *doceat Deum extitisse inter homines, qui ne nunc quidem creditur esse extra hominem? Nam etsi modus Dei inter nos præsentiæ, non est hìc idem, qui ille, attamen quòd sit in nobis ex æquo, nunc & tunc, planè constat.* Neque superest, nisi ut in gratiam nostræ assertionis ultimò ex his concludatur Deum esse ubique, non tantùm per virtualem, sed per substantialem præsentiam.

ASSERTIO

ASSERTIO SECUNDA.

Notio Divinæ ubiquitatis non sequitur, sed è contrà præcedit notionem Divinæ operationis. Quæ assertio disputatur in Scholis Theologicis ob id, quòd Theologis non paucis placet, ac præsertim Thomistis, Deum non esse in loco, nisi per operationem: quod affirmant quoque de Angelis, ut suo loco referetur ac refutabitur.

Probatur *primò*. Deus est necessariò ubique & substantialiter: atqui si ita est, notio Divinæ ubiquitatis non sequitur, imò præcedit notionem Divinæ operationis; ergo sic asserendum fuit notionem illius non sequi notionem istius, imò præcedere. Major propositio nihil addit assertioni antecedenti, quæ satis superque probata est: & ideo tota difficultas est in propositione minori, quæ sic probatur. Notio substantiæ in Deo est haud dubiè prior notione operationis: neque enim *esse* operari, sed operari sequitur *esse*, ut fert axioma receptissimum: Igitur si Deus est ubique substantialiter, necesse est ut ubique concipiatur antè substans, quàm operans. Et rursus si Deus necessariò ubique est, quomodò ubique potest esse per operationem, quæ necessaria non est: operatio autem, per quam Adversarii Deum in loco esse arbitrantur, operatio est ad extra, ac proinde libera, seu quod idem est, non necessaria. Igitur ex hoc etiam capite si Deus est necessariò ubique, consequens est Deum antè concipi ubique, quàm operetur ubique: quo pacto notio Divinæ ubiquitatis non sequitur, imò præcedit, ut erat probandum, notionem Divinæ operationis. LXVI. Ostenditur notionem substantiæ esse in Deo priorem notione operationis, & ita Deum in loco priùs esse, quàm operari.

Deinde verò si notio Divinæ ubiquitatis non præcederet notionem Divinæ operationis, operatio Divina substantiam Divinam pertraheret in locum, in quo Divina operatio fieret; nam ibi Divina substantia antè non extitisset, ubi operatio in causa esset, cur illa de novo ibi existeret. Hoc autem omnino repugnat; quia ubicunque operatio fit, ibi necesse est principium operationis existere; imò necesse est præexistere: & ita quidem tam necesse est, quàm generatim necesse sit id, sine quo aliquid alicubi non fit, ibi esse ubi illud fit. Quare quid magis inauditum est, quàm substantiam effici existentem in aliquo loco per operationem, quam ipsa in illo efficit? LXVII. Ut alicubi fit operatio, ibi priùs esse debet principium operationis.

Et hoc quidem pacto si, prout cogitare solemus ac loqui, LXVIII. Et ideo

Deus non poteſt eſſe in loco per operationem.

ſubſtantia Divina efficit operationem Divinam , quomodò non eſt ubi efficit illam, imò quomodò ibi antè non eſt , quàm efficiat , & ut efficiat ? Unde ſi de operatione Divina tam verè dici poteſt quòd ſit alicubi , quàm quòd fiat alicubi , perinde neceſſe eſt ut à ſubſtantia ſcilicet Divina , cujus eſt operatio , habeat & ibi eſſe & ibi fieri , ubicunque accidit illam fieri. Quin etiam quia totum eſſe operationis poſitum conſtitutumque eſt in ipſo fieri, ſupereſt ut Deus concipi non poſſit operari in aliquo loco, quin in illo ipſo loco præconcipiatur ad operandum paratus, & mox operaturus. Quæ omnia probant apertiſſimè notionem Divinæ operationis non præcedere quocunque pacto notionem Divinæ ubiquitatis , ſed ex toto prorſus ab illa præcedi.

LXIX.
Deus non eſt in loco per operationes immanentes, ideoque nec per tranſeuntes.

Rurſus in Deo ſunt duo genera operationum , ſcilicet internarum , quas vocant *immanentes* , & externarum , quæ *tranſeuntes* vocantur. Illas ab æterno exercuit ; iſtas cœpit exercere in tempore ; & iſtæ ſunt , per quas Adverſariis placet Deum locari; unde fit ut apud ipſos prævia ſit notio Divinæ operationis ad notionem cujuſvis loci , in quo Divina ſubſtantia poſſit concipi. Rationem afferunt ; quatenus repugnat , inquiunt , iſtas operationes exerceri & alicubi non exerceri , ubi ſcilicet exercentur ; vel præſertim quia apparent ibi exercitæ. Uti quoties Deus aliquid producit , actio producendi ibi commonſtratur exercita , ubi eſt res producta : & ſic Deus ibi eſt, ubi rem producit. Jam verò ſi ratio illa maturè perpenditur, planum eſt illam valere pariter pro aliis operationibus internis , quas perinde repugnat exerceri & alicubi non exerceri , ibi ſcilicet ubi exercentur ; etiamſi non æquè pateat , quòd ſint exercitæ , quia poſt ſe terminum aſpectabilem non relinquunt. Comparitio ſiquidem rei in loco , non eſt in cauſa , cur res ſit in loco ; imò ſupponit rem in loco : nam priùs eſt rem eſſe in loco , quàm comparere in illo.

LXX.
Et hac viâ Divina ubiquitas ſubſtantialis invictè commendatur.

Unde jam meritò infertur operationes Dei tam internas , quàm externas exerceri non poſſe , niſi in aliquo loco ; exerceri autem in illo non poſſunt , ſine conſortio ſubſtantiæ , cujus ſunt operationes ; & quia , ut antè dictum eſt , notio ſubſtantiæ prævia eſt ad notionem operationis , erit pariter prævia notio ſubſtantiæ in loco ad notionem operationis , quæ fit in loco. Et hoc quidem ratiocinium validè confirmat ſubſtantialem Dei ubiquitatem , non ex tempore acquiſitam, ſed ab æterno poſſeſſam ; quia Deus ab æterno ſaltem immanenter operatur. Igitur ab æterno ibi eſt,

ubi operatur: ſed non potiùs hîc, quàm alibi operatur: itaque operatur ubique: & ſic ab æterno ubique eſt. Unde poſtmodùm etiam paret, quantùm faveat doctrinæ de Divina ubiquitate ſubſtantiali præſens aſſertio circa illius notionem non ſequentem, ſed præcedentem illam alteram, quæ eſt Divinæ operationis.

LXXI. Sequitur ex doctrina oppoſita quòd Deus ab æterno non fuiſſet immenſus.

Probatur *ſecundò*. Si notio ubiquitatis Divinæ ſequitur notionem operationis Divinæ, verificabitur quod Adverſarii docent Deum non eſſe in loco, niſi per operationem: neque ullus eorum ab iſta illatione reclamat; imo hanc ipſam illationem ſtabiliunt. At ſi Deus non eſt in loco, niſi per operationem, quam illi utique intelligunt de operatione externa, ruit omnino attributum Divinæ immenſitatis, quæ eſt ubiquitas, ſive omnipræſentia quædam localis. Et hoc quidem pluribus viis ſic probabitur. Nam ſtatim evidens eſt, quòd juxta talem hypotheſim Deus ab æterno nullibi fuiſſet, neque niſi ex tempore cœpiſſet eſſe alicubi, quia non cœpit, niſi ex tempore, operari extrinſecè. Non itaque ab æterno fuiſſet immenſus: aut ſimul fuiſſet immenſus & nullibi fuiſſet: quod tam repugnat, quàm fuiſſe ſimul & in omni loco & in nullo loco. Neque prætereà minùs evidens eſt, quòd immenſitas Divina eſſet attributum mutabile, quin & obnoxium mutationibus propemodùm infinitis, ob quas ferè creſceret ac decreſceret momentis ſingulis. Cœpiſſet enim Deus eſſe toto in loco, in quo Mundus eſt; uti toto in eodem loco eſſe poſſet deſinere, ſi videlicet quem creavit Mundum, conſervare deſineret.

LXXII. Tum etiam ſequeretur, quòd valdè mutabilis eſſet immenſitas Divina.

Taceo Divinas operationes pro variis Mundi partibus non eſſe eaſdem conſtanter, ſed valdè varias pro varietate rerum, quas conſervat, aut deſtruit, & quibus ſtatum ſucceſſivè confert magis, aut minùs ſive languidum, ſive vegetum, ſive perennem, ſive caducum, &c. Ex quarum omnium Dei operationum varietate ſequeretur multa & ferè perpetua in Divina immenſitate mutatio: nihil autem tam alienum à notione Divini cujuſvis attributi, quàm quæcunque ac præſertim tanta mutatio. Eſſet igitur, ut aiebam, immenſitas attributum mutabile: & ex hac parte attributum Dei non eſſet. Addo nec inevidens eſſe, quòd juxta præmiſſam hypotheſim immenſitas Divina notabilem hujuſce Mundi partem non occuparet, ſi vera eſt, uti vera eſſe convincitur argumentis non paucis à me alibi adductis, opinio certans pro vacuolis diſſeminatis, & minùs magiſve frequentibus

intra corpora omnia, prout aut densitate, aut raritate inter se differunt. Et ratio est, quia Deus in illis locis ita vacuis nihil operaretur: nihil, inquam, corporeum aut produceret, aut conservaret: aliàs enim non essent vacua, ut supponitur.

LXXIII. Item sequeretur quòd non occuparet totum spatium hujus Mundi.

Aliunde verò licet vacuola illa seorsim sumpta spatia sint admodùm modica, nihilominùs si in unius spatii summam cogerentur, illinc excresceret spatium valdè notabile & forsan non minùs parte mundani spatii totius decimâ, ob id, quòd multum sit, si inter singulas decem cujusvis corporis aut partes, aut particulas uniendas non comperitur interjectum spatium vacuum æquale illi, quod una illarum implet. Hinc autem quæ esset hæc immensitas, per quam Deus novem totius mundani spatii partes occuparet, sed decimam non impleret? Sed quæ præterea ex hoc maximè Deo injuria esset, quòd propter illam Deus à se divisissimus esset ob innumera sibi succedentia unius totalis spatii intervalla, in quorum uno, siquidem pleno, esset & in alio, siquidem vacuo, non esset: atque ita deinceps. Igitur si, quod erat probandum, Deus in loco non esset, nisi per operationem, rueret planè omnino præstantissimum istud Divinæ immensitatis, & equidem substantialis, attributum.

LXXIV. Ostenditur quòd contraria doctrina nimis accedit ad errores Eugubini & Vvorstii.

Deinde doctrina, juxta quam notio ubiquitatis ita pendet à notione operationis, ut Deus non sit in ullo loco, nisi per operationem in illo, nimis inclinare videtur in reprobam sententiam supra impugnatam Eugubini & Worstii asserentium Deum non esse ubique suâ substantiâ, sed tantùm suâ virtute, sive suâ potentiâ & sapientiâ, &c. Imò & videtur adjicere illi aliquid magis erroneum, quod postea declarabitur. Ratio est, quia cùm Deus ab æterno nullum externum opus operatus sit in isto spatio mundano, aut in alio, consequens est substantiam Divinam nec in isto, nec in alio spatio fuisse ab æterno præsentem: atque ex hac parte nulla fuit ab æterno substantiæ Divinæ ubiquitas. Quia verò ex alia parte potuit ab æterno Deus in isto & in alio spatio operari quæ voluisset, consequens est Divinam potentiam ubique fuisse. Et sic comperitur Deum fuisse ab æterno ubique potentiâ suâ, sed non suâ substantiâ: quin etiam si ad Mundi creationem satis fuit, quòd Deus in isto Mundi spatio esset suâ potentiâ, non minùs id sufficeret ad ejusdem Mundi conservationem, pro qua exinde inutilis foret præsentia Divinæ substantiæ.

LXXV. Quin etiam

Quid autem hinc conjici posset, nisi quod affirmabant Eugu-

binus & Worstius Deum non esse ubique suâ substantiâ, sed tantummodò suâ potentiâ? Quia verò non potest ista sententia, nisi temerè affirmari, consequens est nec illam aliam, de qua agitur, affirmari debere ob nimiam cum ista cohæsionem. Nisi quòd si ad talem cohæsionem vitandam mallet quis dicere Deum ab æterno tam non fuisse ubique suâ potentiâ, quàm non ubique fuit suâ substantiâ, quid hoc esset, nisi Divinam omnipotentiam simul cum Divina immensitate intra angustissimos limites coërcere? Quid hoc esset rursus nisi occasionem præbere fingendi substantiam Divinam sua cum omnipotentia velut intra unum loci punctum ab æterno coarctatam, quæ deinceps sese in tempore dilataverit, nempè se suamque potentiam transferendo in ea loca, in quibus esset aliquid operis peragendum. Et hoc est illud magis erroneum, quod, ut aiebam, adjicere videtur opinio, quæ hîc impugnatur, opinioni supra impugnatæ Eugubini ac Worstii.

omnino magis coarctat Divinam immensitatem, & in hoc est magis vitiosa.

LXXVI. Qualiter nulla sit connexio inter notionem loci & notionem operationis.

Denique nulla est necessaria connexio inter notionem loci & notionem operationis in loco: & in humanis quidem id patet; nam in loco in quo sumus, aut operamur, aut non operamur, ut volumus. Neque minùs, imò magis, id ipsum verificabitur in Divinis, quia Deus est in operando liberior; & sic ubicunque aliquid operatur, ibidem multò faciliùs potuit nihil operari: Igitur ad hoc ut sit alicubi, non indiget ibi aliquid operari: nec proinde indiget operari ubique, ut sit ubique. Quâ viâ reditur ad id, quod assertum fuit notionem ubiquitatis Divinæ non sequi, imò præcedere notionem operationis Divinæ, illius videlicet externæ, de qua sermo est, & quam, licet ubique exercitam, contendimus nullatenus esse in causa, cur Deus sit ubique. Nec superest, nisi ut satisfiat difficultatibus mox objiciendis.

LXXVII. Aiunt Deum esse in loco aliter, quàm res corporeas, & ideo per operationem.

Objicies *primò*. Si notio ubiquitatis præcederet in Deo notionem operationis, Deus esset perinde ac res quævis corporea in loco per suam substantiam, minimè verò per suam operationem. Sed falsum est Deum esse in loco aliter, quàm per suam operationem. Igitur notio ubiquitatis Divinæ non præcedit, imò sequitur notionem operationis: scilicet ita quòd si Deus ubique non operaretur, ubique non esset. Major est vera; quatenus juxta illam hypothesim substantia Divina præintelligeretur in loco, ubi esset postmodùm operatura; qualiter id convenit naturis corporeis, quas antequàm operentur aliquid in aliquo loco, contentas in illo esse ac circumscriptas necesse est. Minor autem proba-

tur; tum ratione, quâ convincitur non posse substantiam aliquam esse in loco, nisi per coëxtensionem ad locum, quem utique non excedat, & à quo non excedatur: quare si Deus esset in loco per suam substantiam, quid nisi esset in loco per aliquam hujuscemodi coëxtensionem? Res autem, quæ extensa non est, uti substantia Divina, coëxtendi non potest: & idcirco Angelis quoque cæterisque naturis spiritualibus, uti sunt animæ rationales, tribuendum est non esse in loco ullo, nisi per operationem in illo.

LXXVIII. Affertur authoritas Sancti Damasceni.

Tum etiam authoritate, quâ certum est id ita visum esse S. Joanni Damasceno, qui unus è multis hîc laudabitur. Itaque S. Doctor ex professo agens de loco Dei, sic loquitur Orthod. Fidei Lib. 1. c. 16. ***Et quidem Deus, ut qui materiæ ac circumscriptionis expers sit, haudquaquàm in loco est: ipse enim sui ipsius est locus, omnia implens, ac supra omnia existens, omniaque ipse complectens.*** Quibus verbis Deus ab omni loco excluditur. Tum sic pergit: ***Et tamen in loco esse dicitur, ibique Dei locus esse asseritur, ubi perspicua ipsius operatio existit.*** Quid expressius? Sed neque minùs expressum est, quod sequitur in hunc modum: ***Ergo Dei locus is dicitur, qui uberioris ipsius operationis & gratiæ est particeps: ob eamque causam cœlum ipsius sedes est.... Quin Ecclesia quoque Dei locus dicitur, &c.***

LXXIX. Quæ sit mens S. Damasceni circa modum, quo Deus & Angelus sunt in suis locis respectivè.

Sed & in sequente capite, quod est decimum septimum ejusdem Libri primi de Fide Orthodoxa, & in quo expressè agit de loco Angeli, probat id discriminis esse inter Deum & Angelum, quòd Angelus non possit esse, nisi in uno loco, Deus autem possit esse in omnibus. Id autem quomodò probat, nisi quatenus Angelus ***illic circumscribitur, ubi operatur: neque enim in pluribus ac diversis locis eodem tempore operari potest: solus enim Deus hoc habet, ut eodem temporis puncto ubique operetur.*** Quæ verba manifestè pronunciant Deum & Angelum non esse in suis respectivè locis aliter, quàm per proprias operationes, ut erat probandum.

LXXX. Exponitur modus, quo Deus est in loco per substantiam, sed longè aliter quàm omnis creatura.

Respondeo & admitto majorem; sed sub ista modificatione, quòd aliter & aliter intelligatur modus existendi in loco per substantiam, ubi de Deo agitur & de omni alia non solùm corporali, sed etiam spirituali natura. Namque substantia naturæ corporalis non est, nisi per partes in partibus loci; at substantia Divina, siquidem impartibilis, tam in singulis loci partibus quàm toto in loco tota est. Et rursus substantia naturæ spiritua-

lis, uti Angelicæ, licet locum totum & singulas loci sui partes tota occupet, quia & ipsa impartibilis est, patitur tamen loci sui totalis limites, ultra quos non excurrit. At substantia Divina limites nullos novit, sed adest ultra perinde ac citra omnes intelligibiles. Admissâ itaque propositione illâ majori sub hoc sensu modificatâ, nego minorem, pro cujus probatione solvenda opus est & impugnari rationem, quæ affertur, & exponi authoritatem, quæ sequitur.

LXXXI. Duplex est coëxtensio locati ad locum, scilicet formalis, & virtualis.

Et ratio quidem facilè impugnabitur ac expugnabitur, si tantùm auditur duplex esse genus coëxtensionis inter rem locatam & locum, scilicet formalis, & formali æquivalentis, id est, ut aiunt, virtualis. Extensionem formalem cum loco habent res corporeæ, quia tot habent partes, quot esse concipiuntur in spatio locali, quod occupant, ita quòd unâ sui medietate medietatem unam illius impleant, & unâ sui parte quartâ unam illius quartam, &c. Extensionem autem virtualem cum loco habent res spirituales, ob id, quòd licet sint partium expertes, non minùs tamen verè occupant totum spatium, in quo sunt, quàm si tot partibus, quot habere illud concipitur, abundarent.

LXXXII. Habent etiam res spirituales coëxtensionem aliquatenus formalem.

Sunt etiam & in sensu aliquatenus formali coëxtensæ suis locis spirituales substantiæ, in quantum instar corporum ita continentur intra superficiem primam concavam corporis ambientis, ut secundam non attingant. Verùm hoc intelligitur de substantiis spiritualibus creatis, & idcirco tam loco, quàm naturâ finitis. Deus autem substantia spiritualis est, sed infinita; & sic esse quidem in loco potest, imò non potest non esse in omni loco; sed à nullo loco contineri potest. Ille siquidem locus, qui Deum contineret, quomodò posset concipi, nisi instar superficiei Deum ambientis & ambiendo continentis? Quæ verò est superficies illa, intra quam non necesse sit Deum esse? Nulla igitur est, quæ Deum ambiat, nulla quæ Deum ambiendo contineat: hinc multi & Patres & Scriptores sacri, dum confundunt id, quod est esse in loco, & id, quod est contineri à loco, pronuntiaverunt Deum non esse in loco. Sed jam satis constat de sensu, in quo mens illorum exponi debeat, neque sic aliquid est, quod in ratione adducta maneat insolutum.

LXXXIII. Neque nostræ doctrinæ contrariatur Sanctus Doctor.

Tum ad exponendam, quin & in partes meas trahendam, authoritatem laudatam S. Joannis Damasceni, dico S. Doctorem in illo capite decimo sexto, quod citatur & sic inscriptum est, ***De loco Dei & quòd Deus solus circumscribi nequeat***, distinguere du-

Damascenus: imò favet.

plicem locum, scilicet corporeum, qui est terminus corporis continentis rem corpoream figurâ suâ præditam, & eapropter continentis illam modo corporeo: ac tum spiritualem, qui pariter terminus est corporis continentis naturam incorpoream, sed non pariter continentis modo corporeo, quia natura incorporea figuram non habet, quæ contineri possit in hunc modum. Verba S. Doctoris hæc sunt: *Est autem etiam spiritualis locus, ubi & consideratur & versatur intellectualis atque incorporea natura, ubi nimirum est & operatur.* (Nota, *est & operatur*: non est igitur quia operatur: sed est antequàm operetur,) *& continetur, non tamen corporeo modo, sed spirituali: neque enim figurâ prædita est, ut corporeo modo contineatur.* Tum post hæc verba sequuntur illa, quæ Adversarius objecit, videlicet, *Et quidem Deus, ut qui materiæ ac circumscriptionis expers sit, haud quaquàm in loco est.*

LXXXIV. Siquidem loquitur de loco Dei relato ad nostrum loquendi modum, & non de absoluto.

Quid autem sonant verba illa, nisi quòd annuimus Deum circumscribi loco non posse, ad modum quo res corporeæ, aut etiam res spirituales creatæ circumscribuntur: & ideo Deus, licet sit in loco, non continetur à loco, sed *sui ipsius est locus*, ut loquitur Damascenus. Sequitur, *Et tamen in loco esse dicitur*, (ubi notandum quòd non diceretur esse in loco, nisi esset in loco) *ibique Dei locus esse asseritur, ubi perspicua ipsius operatio existit*: & rursus: *Locus Dei is dicitur, qui uberioris ipsius operationis & gratiæ est particeps.* In quibus posterioribus verbis non tam valdè confideret Adversarius, si adverteret non aliam esse mentem S. Doctoris, quàm ut exponat quis sit Dei locus, non quidem absolutus, sed relatus ad notitiam nostram & ad consuetudinem asserendi Deum ibi esse, ubi perspicuè operatur, quamvis non propterea non ibi esset, licet ibi non operaretur perspicuè: uti legitur *Gen.* 28. 12. *& seq.* de loco, in quo Jacob dormiens *vidit in somnis scalam stantem super terram... & Dominum innixum scalæ dicentem sibi: Ego sum Dominus Deus Abraham, &c.* in illo quippe loco Dominus verè erat; sed Jacob id nesciebat, donec vidit signa illa perspicua: quare cùm evigilasset de somno, ait: *Verè Dominus est in loco isto, & ego nesciebam.... Quàm terribilis est locus iste! non est hic aliud nisi Domus Dei & porta cæli.*

LXXXV. Et hoc pacto Deus magis est in loco, in quo magis perspicuè operatur.

Deus itaque est etiam, ubi nihil perspicuè operatur; sed nihilominùs ubi magis perspicua est illius operatio, major gratiæ abundantia, ut in Templis, in Monasteriis, &c. ibi dicitur esse magis singulariter. Neque id ullatenus pugnat cum doctrina, quæ hic propugnatur. Pugnat adhuc minùs cum hac ipsa doc-

trina

trina textûs, quem Adversarius profert ex capite sequente, ubi ex professo tractat S. Damascenus *de loco Angeli & animæ circumscriptione intellectuali.* Audiamus ipsum sic loquentem: *Angelus autem, etsi corporis in modum non ita in loco continetur, ut formam & figuram recipiat: in loco tamen esse dicitur, quia intellectuali modo adest, atque, ut ipsius natura consentaneum est, operatur.* (Nota, *adest* & *operatur* : adest igitur antequàm operetur.)

Ut autem pateat nec Adversario favere verba hæc sequentia, in quibus nimis confidit: *Neque enim in pluribus ac diversis locis eodem tempore operari* (Angelus) *potest: solus enim Deus hoc habet, ut eodem temporis puncto ubique operetur.* Ut, inquam, id pateat, tantùm attendenda est ratio expressissima, quam S. Doctor affert pro isto discrimine comprobando, dicens, *Deus autem, ut qui ubivis & supra omnia sit, eodem temporis momento unâ & simplici operatione variè ubique operatur.* Quid clarius? Nam perinde est ac si dixisset Angelum non posse operari simul in pluribus locis, quia est circumscriptus in uno: Deum autem posse operari in locis pluribus, imò in omnibus, quia in omnibus adest. Unde sequitur apertissimè, quòd operatio non causat præsentiam sive Dei, sive Angeli in loco, sed è contra supponit. Et sic abundè, nisi fallor, toti satisfactum est objectioni. LXXXVI. Hinc tandem apparet operationem non præcedere præsentiam operantis: sed è contra supponere.

Objicies *secundò*. Pendet notio Divinæ ubiquitatis ex notione Divinæ operationis cujusdam, ubique scilicet exercitæ, si Deus loco in nullo sit, aut esse possit per præcisam rationem substantiæ: at res ita est: pendet igitur notio Divinæ ubiquitatis ex notione Divinæ operationis: & sic notionem istam non præcedit illa, sed sequitur; contraquàm assertum fuit. Sequela majoris manifesta est: quatenus omnes, qui notionem loci Divini non referunt ad notionem operationis Dei, illam referunt ad notionem præcisam Divinæ substantiæ. Et meritò quidem: sola enim substantiæ notio præcedere in Deo potest notionem operationis: & sic aut operationi, aut substantiæ præcisè acceptæ tribuendum est in causa esse, cur Deus sit in loco. Minor itaque probatur in hunc modum, quatenus substantia præcisè accepta nihil addit supra notionem substantiæ otiosæ: imò verò includere videtur notionem substantiæ otiosæ; siquidem ut sic præcisè accepta, nihil habet de operatione, cujus cessatio, aut cujus non exercitatio quid nisi otium est? LXXXVII. Arguitur quòd Deus nullibi esse possit per præcisam rationem substantiæ.

Repugnat autem Deum esse, aut esse posse in loco secundùm rationem præcisam substantiæ otiosæ: nam id quidem convenire LXXXVIII. Ideo, aiunt, quia

ratio præcisa substantiæ est ratio substantiæ otiosæ.

corporibus potest, quòd sua loca repleant in ratione corporum etiam nihil operationis habentium, quia extensionem habent per se unam ad illa replenda sufficientem: at convenire Deo non potest, quia omni extensione caret: & sic necesse est ut extensio per operationem suppleatur. Qua in re, ut ad vim discursùs accedat discurrentis authoritas, audiendus est S. Athanasius, qui docens modum, quo Deus hanc rerum universitatem impleat, omnino cavet, ne ista, ut ita loquar, repletia cogitetur instar illius, quâ replet aër totum, quod interjacet à terris ad cœlos, spatium: aër siquidem suâ substantiâ, ob id, quod extensa est, replet illud; & ideo perinde replet, sive agitatus, sive tranquillus, sive istum, sive alium, sive nullum operetur effectum. At Deus qui non potest per extensionem ab ullo loco contineri, imò nequidem illum continere, loca omnia continet per operationem. Quod equidem declarat S. Doctor *in Orat. cont. Sabellii Gregales*, his verbis, *Corporale enim id est, ut si exempli causâ dicas aërem implevisse quidquid inter cœlum & terram est: caterùm hic non ita agitur: Deus enim, ut vis, continet omnia; vis enim incorporalis & invisibilis est, non ambiens, nec ambita.*

LXXXIX. Et affertur authoritas S. Athanasii affirmantis Deum esse in loco per operationem.

Vis autem ista Divina non otiosa est, sed operativa: & aliunde nihil commune habere potest cum substantiis corporalibus circa modum replendi loca, in quibus sunt: incorporalis siquidem est & invisibilis. Igitur, ad mentem S. Athanasii, si Deus quacunque parte in loco est, in illo est tanquam vis agens & operans. Quare nec in illo est veluti substantia otiosa, sive substantia præcisè accepta, ut erat probandum: & ad quod probandum adducta fuit non communis versio quæ passim extat, sed paulò alia, quæ Græco textui magis consona est, clariùsque repræsentat momentum ratiocinii, quo S. Athanasius utebatur. Quod obiter notatum sit, ne qui Græcè nesciunt, fraudem aliquam in textu relato suspicentur.

XC. Respondetur substantiam præcisè acceptam abstrahere ab omni operatione & otio.

Respondeo & admissâ sequelâ majoris nego minorem, pro cujus probatione solvenda dico substantiam Divinam in se ipsa præcisè consideratam nec importare operationem, nec otium; pertinet siquidem otium agentis, scilicet rationalis, ad deliberationem, quæ operationi præfert vacationem ab illa, vel non inceptionem illius; & in hoc sensu substantia præcisè accepta non potest otiosa dici. Quo pacto ruit totus Adversarii discursus ob id, quòd confundit substantiam præcisè acceptam cum substantia otiosa. Sed postmodùm dato, quòd substantia præcisè accepta,

esset substantia otiosa, adhuc contendo substantiam illam fore in loco: non enim esset nullibi, sed esset alicubi otiosa. Quod generatim dictum jam transfero ad casum præsentem de Divina substantia, & contendo similiter, quòd *si per impossibile* Divina substantia otiosa esset, nihilominùs alicubi esset ob id unum, quòd substantia esset.

XCI. Dixi *si per impossibile* otiosa esset; quia nunquam fuit, aut esse potuit in otio, à quo deinceps ad operationem transiret; ut constat ex doctrina suo loco probata circa immutabilitatem Divinam non in actionibus tantùm internis, verùm etiam externis. De cætero jam sæpissimè dictum est substantiam Divinam esse quidem per se in loco; sic tamen ut non sit in illo per coëxtensionem formalem, aut aliter materialem, qualis est aëris coëxtensio ad totum spatium subcœleste, quod occupat: unde superest ut in illo sit per coëxtensionem virtualem, quæ est spiritualis quædam vis existendi ex toto diversa à modo existendi corporeo.

Impossibile tamen est substantiam Dei esse otiosam, & quasi deinceps operaturam.

XCII. Atque hoc unum est, quod docere nos voluit S. Athanasius, quum dixit: *Deus enim ut vis continet omnia, vis enim incorporalis & invisibilis est.* Agebat siquidem ibi S. Doctor contra Sabellianos, qui varia inter capita, unde Sanctissimam Trinitatem impugnabant, opponebant istud, nempe quòd si Pater suâ immensitate totum spatium præoccupasset, nullum reliquisset à Personis cæteris occupandum: & sic istas negabant, ob id, quòd non occurrerent loca pro ipsis seorsim recipiendis assignabilia. Quam stultitiam multis insequitur S. Athanasius probans Deum neque posse ab ullo loco corporaliter capi, nec posse loca ulla corporaliter implere: & idcirco stultè desiderari à Sabellianis tria quædam receptacula corporalia pro Personis tribus Divinis, quæ spirituales cùm sint, sociari loco in uno & eodem possunt.

Neque nobis obversatur S. Athanasius, si bene mens ejus attenditur.

XCIII. Tum hujus societatis possibilitatem aliunde ostendit ab exemplo legum, virtutum, disciplinarum & artium, quæ nullatenus exigunt in mente distinctiones locales: & posteà sic concludit, in eadem Orat. pag. 515. *Si igitur spiritualia, quæ hîc sunt, cùm plura sint numero, non opus habent pluribus locis, sed circa unam eandemque mentem versantur, intelligamus, quæso, ea quæ supra nos sunt, & per se incorporalia existunt, Patrem scilicet, Filium & Spiritum Sanctum locis non indigere, neque receptaculis distincta esse, &c.* Et sic quidem jam satis patet S. Athanasii mentem nostræ nulla-

Attendi tantùm debet quid probare vellet contra Sabellianos.

tenus obversari: quare simul satisfactum est objectioni. Neque superest, nisi ut moneam ea, quæ in articulo sequente dicenda sunt, esse rursus valdè profutura ad concipiendum pro innato mentis humanæ modulo quæ sit vera Dei immensitas.

ARTICULUS IV.

An spatia extramundana, vulgò imaginaria, pertineant ad immensitatem Divinam?

I. Qualiter hæc difficultas ex parte ad Philosophiam & ex parte ad Theologiam pertineat.

NOTANDUM *primò* hanc controversiam ex parte philosophicam esse, & ex parte theologicam. Philosophica est: quatenus ex philosophicis theoriis pendet vera notio spatii, tum illius, quod Mundus occupat, tum & illius quod extra ac ultra Mundum nemo est, qui non facilè apprehendat circumquaque ac infinitè diffusum. Pendet autem ex tali notione causa, propter quam affirmetur aut negetur spatia extramundana tam vera esse, quàm verè sunt apprehensa. Mox theologica est: in quantùm scilicet ad immensitatem Divinam spectat occupare omne spatium, quod est verè occupabile: hinc affirmamus Deum immensitate suâ occupare spatium totum hoc intramundanum: & hinc rursus orietur necessitas pariter affirmandi Deum hac ipsâ suâ immensitate non minùs occupare spatium illud, quod cogitamus, extramundanum, si videlicet demonstrari potest utrumque esse non minùs verè occupabile. Atque hæc est demonstratio, quæ ad Philosophiam pertinet, ut illa consequentia spectat ad Theologiam. Ob hanc causam haberi pro definita posset hæc controversia, attentis nempe ratiociniis, ut puto, demonstrativis, quæ à me in cursu Philosophico adducta sunt Physicæ Disp. 6. art. 6. ad stabiliendum dari independenter ab intellectu spatia extramundana, *imaginaria* vulgò dicta, & ideo esse verè occupabilia.

II. Quantùm intersit scire an spatia extramundana sint verè occupabilia.

Nihilominùs non è re erit, si paulò diligentiùs disquiratur vera occupabilitas spatii extramundani. Nam hinc postmodùm multò solidiùs inferri poterit, qualiter spatium illud ad Divinam spectet immensitatem, quæ de cætero non potest sine gravissimo piaculo limitari intra hoc Mundanum spatium, si extramundanum illud possit per eam pariter occupari: vel præsertim quia sic relinqueretur immensitas Divina sine infinitate ulla, interim dum è cæteris attributis nullum est, cui non conveniat in gene-

re suo sua infinitudo cumulatissima. Sic quippe nulla est res intelligibilis, quam Deus suâ intelligentiâ non attingat: nullum est apprehensibile tempus, quod æternitate suâ non complectatur. Quare igitur erit aliquis cogitabilis locus, quem immensitate suâ non occupet?

III. Quàm absurdè confunduntur à quibusdam Philosophis notiones spatii & corporis.

Notandum *secundò* periculoso laborare præjudicio Philosophos illos, Cartesianos dico, qui notionem spatii confundunt cum notione corporis, contendentes spatium hoc uno titulo, quòd spatium est, corpus esse; quia hoc uno quòd spatium est, extensum est: quidquid autem extensum est, corpus est, cui unico, quod habeant, argumento postmodùm satisfiet. Sed interim rogo, ut statim advertant spatium ex notione suâ id habere, quòd sit receptivum, nullatenus autem quòd sit receptum. Quis enim aliquando audivit spatium palmare recipi in alio spatio palmari? At quotidie auditur corpus palmare recipi in spatio palmari. Et sic quidem generatim corpora omnia in spatiis, videlicet in spatiis ipsorum extensioni ac figuræ proportionatis, recipiuntur: cùm è contrà spatia omnia singularia sese mutuò excludant ob necessitatem continuitatis manentis inter ipsa non minorem, quàm sit necessitas continuitatis fluentis inter horas, & dies, & cætera id genus tempora.

IV. Ad spatium pertinet recipere corpus, & ad corpus pertinet recipi in spatio.

Id autem vel unum sufficeret ad dividendas corporis & spatii notiones: quia corpus per contrapositam notionem est *omnino receptum*, & nullatenus receptivum. Est, inquam, *omnino receptum*; quia non potest corpus esse & in aliquo spatio, quod illud non admiserit, non esse: uti rursus est nullatenus receptivum; quatenus admittere aliud intra se nequaquàm potest, naturaliter saltem: unde magis mirum est Philosophos, qui nec supernaturaliter id posse fieri propugnant, notionem corporis tribuere spatio, in quo nisi reciperentur cætera corpora, nullibi reciperentur: & ideo nullibi essent, ac proinde omnino non essent, contra hypothesim. Rogo iterum ut advertant duplex posse distingui spatium, videlicet internum, quod occupatur à corpore, & externum quod corpus ambit ac continet. Et hoc quidem illud est, quod propriè vocatur *locus* & absolutè; nam aliud non ita simpliciter vocatur, sed cum addito *locus internus*, aut *ubi internum*, ut quis voluerit.

V. Spatium aliud est internum, & aliud exter-

Nunc itaque si de spatio interno agitur, planum est illud non esse corpus: aliàs enim corpus, quod occuparet spatium illud, & spatium quod occuparetur ab illo corpore, essent duo corpo-

num, sed acutum est Corpus.

ra penetrata; quod repugnat. Cùmque de cætero spatium illud verè intelligatur extensum ac figuratum, uti sphæricum & diametri tripalmaris, si diametri tripalmaris fuerit globus, qui occupare illud supponitur, rursus planum est, quàm parum philosophicè notio, de qua agitur, corporis physici confundatur cum notione spatii merè intelligibiliter extensi. Tum si agitur de spatio externo, duo certa sunt. *Unum* est, istud utique nihil esse, nisi superficiem illam unicam immediatam, quæ vel ambit, vel ambire concipitur corpus locatum: cæteræ enim superficies ulteriores non sunt corporis locati locus, sed illius locum excedunt: talis autem unica immediata superficies, dato, quòd esset corporea, corpus non esset: careret siquidem profunditate ad notionem corporis requisitâ. *Alterum* est, nullatenus necesse esse ad notionem corporis, ut ab alio corpore ambiatur, cùm utique generatim nullum corpus essentiale sit alteri, ac proinde possit unum existere alio non existente; poterit igitur & existere alio ipsum non ambiente: in quo casu superficies illa, à qua perinde conciperetur ambiri corpus, quod supponitur solitarium, corpus non esset, & esset nihilominus spatium externum locale, de quo est difficultas: quare omnino potest spatium aliquod externum locale non esse corpus.

VI. Potest aliquod corpus esse in loco, & nihilominùs non ambiri ab alio corpore.

Imò quamvis intra Mundum omnia corpora alia ab aliis ambirentur, ac certè ultima Mundi superficies convexa non ambiretur ab alia ulteriori corporali superficie concava; aliàs extra Mundum esset aliquod corpus contra hypothesim. Et nihilominùs dato, quòd Mundus non sit, uti reverà non est, infinitus, omnino intelligimus superficiem concavam immediatam, quæ cingat ultimam superficiem convexam Mundi, & quæ proinde sit spatium externum locale, sive locus Mundi. Unde jam liquidò patet notionem spatii tam interni, quàm externi, nullatenus confundendam esse cum notione corporis physici.

VII. Omni vero ac positivo corpori convenit esse productum singulariter.

Notandum *tertiò*, ad majorem evidentiam hujus doctrinæ, omne corpus physicum, quale est cœlum & quodcunque aliud sub cœli ambitu, secum habere notionem corporis producti, quatenus trahit notionem entis ab alio, hoc ipso quòd secum non infert notionem entis à se. Scio equidem corpus, quod improductum foret, fore reverà corpus. Quare non dico notionem corporis esse notionem entis producti, sed dico illam istam trahere; quia ratione ac Fide novimus nullum corpus esse improductum; aliàs enim corpus, quod improductum esset, quà par-

ſe improductum eſſet, Deus eſſet, & aliâ parte, quâ corpus eſſet, Deus non eſſet. Hinc ita propinquæ ac cohærentes ſunt notiones corporis & entis producti, ut ſeſe ferè ſimul ac ſemel intellectui offerant.

VIII. Notio ſpatii nihil habet commune cum notione entis producti.

Sed omnino aliter res habet, ubi ſermo eſt de notione ſpatii: namque notio iſta non modò nihil habet commune cum notione entis producti, ſed è contrà cum notione entis, quod nec producitur, nec poteſt produci. Ratio eſt, quia clarè percipimus, quòd ſi ſpatium produceretur, utique produceretur alicubi, ac proinde intra aliquod ſpatium; ſed & iſtud ſpatium ob eandem rationem intra aliud productum fuiſſet, ac ſic deinceps. Quâ productionum ſerie infinitâ nihil fingi poteſt magis perabſurdum: & rurſus quia non minùs clarè percipitur Deum, qui Mundum hic produxit, id eſt, cœlum ac terram, cæteraque in illis corpora, producere alibi potuiſſe: in quo caſu quid illic, niſi hæc ipſa corpora produxiſſet? Non itaque illud ſpatium produxiſſet, uti nec iſtud produxit.

IX. Hinc ſpatio nihil convenit præter abſtractum quoddam genus quantitatis.

Unde ſequitur, quòd id quod eſt produci, ad ſpatium nequaquam pertinet: neque poſſet hæc conſequentia non evidentior adhuc fieri, ſi pergeretur iri per cæteras corporis ſpatiique proprietates, ſive notiones. Comperiretur quippe nihil utrique commune eſſe præter abſtractum quoddam genus Mathematicæ quantitatis: ita ut mirum ſit potuiſſe Philoſophos à Carteſio ſtantes & ab illo edoctos gloriari in determinandis diſquiſitiſſimè rerum ſingularum naturis cohærenter ad claras illarum ideas, accipere promiſcuè corpus & ſpatium, cùm contrariè potiùs, quàm identicè ſe ad invicem habeant, ut non ſemel recurret obſervandum inter objectiones ſolvendas.

X. Notatur periculum opinionis confundentis ſpatium cum corpore.

His prænotatis addo ſententiam philoſophicam, quâ confunditur corpus cum ſpatio, periculoſam inſuper videri ob id, quòd mentem deducat ad admittendam materiam infinitam, æternam, atque improductam. Quatenus iſti Philoſophi ſpatia, de quibus agitur, infinita aut ſaltem indefinita eſſe admittunt, & aliunde à vi præmiſſorum argumentorum compelluntur fateri illa non ex voluntate Divina, ſed ex neceſſitate ſua eſſe in hunc modum indefinita. At propugnari materia æterna & improducta non poteſt, quin incidatur in hæreſim illam veterem Hermogenis à Tertulliano proſtratam, & de qua dictum eſt ſuprà, ubi de æternitate Dei agebatur. Quare vel ob id unum præſentis controverſiæ difficultas non eſt levis momenti, licet hujuſmodi cenſeatur à

multis, quia intra illam caput non condunt; sed hærent in prima illius facie. Igitur ne ista difficultas distinctius enodetur, ostendetur *primò* spatia imaginaria extramundana tam verè spatia esse, quàm spatia hujus Mundi: ac tum *secundò* propugnabitur utraque pariter ad immensitatem Dei spectare, & ideo pariter per Divinam substantialem præsentiam occupati.

ASSERTIO PRIMA.

Spatia extramundana imaginaria, sive quæ unicuique cadunt sub imaginativam apprehensionem, tam verè spatia sunt, quàm spatia hujus Mundi. Neque de cætero hæc sunt, nisi portio quædam ac modica totius spatii imaginarii, quod ab æterno est, & in omnem partem expansum sine ullis limitibus.

XI. In hypothesi solius cœli creati spatia interna fuissent spatia imaginaria.

Probatur *primò*. Potuit Deus cœlum creare, terram autem & elementa cætera, quæ circa ipsam sunt, non creare. Igitur spatia extramundana illa imaginaria tam verè spatia sunt, quàm spatia hujus Mundi. Antecedens nullam patitur difficultatem; quia Deus fuit totius opificii sui Dominus; & aliunde nulla est essentialis connexio inter opificia cœli ac terræ, inter opificia cœli & aëris, &c. vel præsertim quia pro istis elementis substituere alia potuit. Quare itaque non potuit tam nulla, quàm non ista creare? Jam verò consequentia sic probabitur; quatenus in ista hypothesi eadem fuissent sub cœlo spatia, & vera fuissent spatia, & nihilominùs nihil ampliùs habuissent, quàm spatia extramundana, ut seorsim ostendo. Et eadem quidem fuissent spatia: nam dato quòd ea, quæ jam sunt, sint diametri leucarum millies mille, certum est quòd illorum diametro non defuisset vel una millesima pars leucæ unius: deesse siquidem non potuisset, nisi læsa fuisset figura cœli sphærica. At ista figura mansisset illæsa: quid enim repugnat?

XII. Et nihilominùs fuissent omnino vera spatia.

Insuper & vera fuissent spatia illa; nam verè fuissent idonea pro admittendis deinceps corporibus elementaribus & aliis, quorum productionem Deus ab initio in tempus aliud distulisset. Ac tandem nihil ampliùs habuissent, quàm spatia extramundana: namque non fuissent minùs inania, quia inanitati illorum non magis obstitisset cœli concavitas, quàm obstet ne spatia extramundana inania sint, convexitas ejusdem cœli. Igitur ista spa-

tia

tia intramundana, quæ cogitamus futura fuiſſe intra cœli ambitum inania, ſi Deus nihil præter cœlum creaſſet, fuiſſent verè ac vera ſpatia: & eapropter ſpatia illa extramundana verè eſſe jam ac vera pariter ſpatia neceſſe eſt; quia jam ſunt ex toto ſimilia iſtis intramundanis, ſtando in hypotheſi facta, inanibus.

Præterea omni ſpatio extraneum eſt atque indifferens, quòd ſit plenum, aut vacuum; namque neceſſe eſt, ut ſpatium ſit, antequàm fiat plenum, aut vacuum: & de cætero nulla eſt ratio, quæ ſuadeat eſſe in ſpatio potiùs exigentiam plenitudinis, quàm vacuitatis. Niſi quòd etiamſi poneretur aliquod ſpatium exigens plenitudinem, & aliud illam non exigens, adhuc convenirent in hoc, quòd perinde ſpatia eſſent. Itaque nihil erit aſſignabile, quod impediat quominùs ſpatia extramundana tam verè ac tam vera ſpatia ſint, quàm ſpatia hæc intramundana, licet hæc omnino plena, illa omnino vacua ſupponantur. Præſertim verò quia illud materiæ, quod ſpatium occupat, utique non tranſit in naturam ſpatii quod occupat, uti non tranſit in naturam crumenæ ſericæ nummus aureus ſubincluſus. Cumque nihil aliud occurrat, quod immutare ſpatii naturam poſſit, ſupereſt ſpatia omnia ſimiliter ſe habere, ac proinde tam vera eſſe, quæ ſunt extra, quàm quæ ſunt intra metas ac limites hujus Orbis, ut aſſertum fuit. XIII. Omne ſpatium eſt indifferens ad hoc ut ſit plenum, aut vacuum.

Probatur *ſecundò*. Si ſpatia illa extramundana non tam verè ſpatia eſſent quàm iſta intramundana, fuiſſent iſta non minùs, quàm illa olim, ſive ante conditum Orbem, chimærica. At iſta etiam ante Orbem conditum non fuerunt chimærica: igitur ſpatia illa tam verè ſpatia ſunt, quàm iſta. Sequela majoris ſuam evidentiam ſimul ac certitudinem trahit, ex eo quòd iſta ante orbem conditum tam vacua fuerunt, quàm illa jam vacua ſupponantur. Quare ſi vacuitas in illis jam obſtat, ne ſint vera ſpatia, obſtitit & in iſtis, ne vera eſſent, par vacuitas. Et ſic aut iſta fuerunt olim chimærica, aut illa jam non ſunt chimærica & prorſus nulla, ut Adverſariis placet. XIV. Spatia hæc in quibus Mundus eſt, nunquam fuerunt chimærica.

Venio ad minorem, quæ ſic probabitur: quatenus ſpatia iſta, ſi fuiſſent chimærica, idonea non fuiſſent ad admittendam ſuo in ſinu hanc Mundi machinam: ut intelligi poteſt ab exemplo aulæ regiæ, quam ſibi quis fingeret ampliſſimam, obtectam auro, gemmis ſtratam, omni ſupellectili mirè inſtructam, cuſtodiis militaribus fortiter munitam, &c. An igitur quis hanc aulam putaret eſſe idoneam pro admittenda Regis expectati perſona, non jam ficta, ſed vera? Nemo utique id putaret, quia videlicet au- XV. Si chimærica fuiſſent, non potuiſſent intra ſe admittere hanc Mundi machinam.

la illa esset merè chimærica, nec proinde apta, nisi ad locandas chimæras. Esset itaque pariter discurrendum de spatiis istis generatim in ordine ad Orbem locandum, quem eapropter admittere non potuissent, si fuissent chimærica. Unde jam concluditur illa ante Orbem conditum non chimærica, sed vera fuisse, quia verè idonea ad receptionem Orbis in ipsis condendi. Et hinc rursus infertur non minùs vera esse spatia illa, quæ extra Orbem istum concipimus: siquidem non minùs idonea sunt ad Orbes alios, si Deus illos creare voluerit, admittendos. Ergo tandem spatia utraque sunt, in suo genere spatii, & verè pariter & pariter vera.

XVI. Omnia spatia tam extra, quàm intra Mundum habent veras proprietates assignabiles.

Præterea verò id chimæris proprium est, quòd esse nullum habeant, nisi omnino dependens ab intellectu, ita quòd cessante fictione evanescant prorsus & proprietatem nullam retineant. At non ita est de spatiis extramundanis, sicuti nec olim ita fuit de spatiis intramundanis: namque nec illa jam possent, nec ista potuissent aliquando repleri, nisi & illis conveniret, & istis convenisset sine fictione ulla interveniente replebilitas, quæ est vera illorum proprietas, sed quam citra fictionem non haberent, si citra fictionem non essent. Unde apparet quantùm differant ab entibus merè chimæricis. Apparet quoque id ipsum ex alia, quæ citra fictionem utrisque pariter debita est, proprietate mensurabilitatis: spatiis siquidem, ob id unum, quòd spatia sunt, proprium est posse mensurari, uti per stadia, per milliaria, per leucas, per schænos, per parasangas & alia mensurarum, quotquot sunt, genera.

XVII. Spatium est, quod mensuratur, quando rerum distantiæ mensurantur.

Et sanè verò quid illud est, quod quotidie homines metiuntur, dum metiuntur quot milliariis distet una civitas ab alia, quot leucis distet Tellus à Luna, &c. quid utique illud est, nisi spatium? Neque enim tunc attendunt ad multitudinem, aut altitudinem arborum, quæ occurrunt in via unius civitatis ad aliam; uti neque ad copiam vel crassitiem aëris, qui inter Tellurem Lunamque mediat: sed attendunt unicè ad meram notionem spatii intercepti. Et ideo spatium istud aliquid est; aliàs, quippe metirentur nihil qui spatium metiuntur. Potest & hæc ratio altius provehi ad Divinam de spatiis universis notitiam: Deus siquidem ab æterno noverat spatium, in quo istum Orbem erat conditurus: noverat illius spatii quantitatem: & ejusdem spatii singulas portiones à singulis corporibus cœlestibus atque subcœlestibus occupandas.

XVIII. Nec est minùs mensurabile omne spatium extramundanum.

Novit præterea jam Deus spatium aliud, in quo posset complère Orbem alium, quin & plures diametri ac figuræ paris aut imparis: neque simul non novit quidquid spectare utcunque potest ad

proportiones varias spatii hujus intramundani & pleni, si cum illo extramundano & vacuo comparetur. Quid igitur, quando Deus hæc & similia novit, an novit chimæras? aut si utique non novit chimæras, quid superest nisi chimærica non esse spatia quæ novit? Novit autem pariter & illa quæ sunt extra, & ista quæ sunt intra Orbem. Unde occurrit inferendum tam non esse chimærica illa quàm ista, sive, ut assertum fuit, tam vera esse illa, quàm ista.

XIX. Spatium suas habet proprietates omnes quascunque independentes ab intellectu.

Tandem adeò parum pendet ab intellectu natura spatii, ut ab illo nequaquam pendeat major aut minor spatii quantitas: ita quòd nullum spatium vel etiam fingi minus possit, si majus fuerit, aut è contrà. Et ratio est, quia intellectus agnoscit in omni spatio summam invariabilitatem & immutabilitatem omnimodam, ratione cujus nec augeri potest, nec minui, nec ex una in alteram figuram verti. Hinc concipitur Deum equidem potuisse Mundum condere isto ampliorem, seu quia potuit producere plus materiæ, seu quia potuit hanc ipsam materiam ampliùs dilatare. At spatium, quod hic Mundus occupat, fuisset omnino idem: uti dato quòd jam sit sphæricum, figuram hanc retinuisset illæsam, quamvis Mundus alius, & ex hypothesi amplior, fuisset cubicus. Nec dubium est, quin omnino distingui potuisset spatium istud orbiculare intra cubicum illud ex hypothesi comprehensum. Quæ omnia, si attentè perpenduntur, satis probant quantùm absit notio spatii, etiam extramundani, à notione entis chimærici, qualem illi affingunt Philosophi, contra quos hic philosophicè agitur, & quorum objectiones deinceps solvendæ occasionem præbebunt hanc doctrinam nostram firmandi magis & illustrandi.

XX. Arguitur spatia extramundana non esse plena, & ideo non esse vera.

Objicies *primò*. Spatia hujus Mundi vera sunt, quia plena sunt: sed spatia extramundana, de quibus est quæstio, non sunt plena: igitur non sunt vera; aut certè non sunt tam vera, quàm spatia hujus Mundi, contraquàm assertum fuerit. Minor admittitur. Nam hoc ipsum est, quod supponitur, nempe spatia illa, quæ citra fictionem, aut fingendo mens cogitat extra Orbem istum, esse prorsus inania. Major itaque in hunc modum probatur. Quatenus si spatia hujus Mundi sunt vera loca, & admittuntur pro veris, ideo maximè, quia dimensionem habent verè mensurabilem per earum, quibus uti solemus, corporalium mensurarum applicationem ad illa: unde postmodùm novimus, quàm multùm, aut quàm parum sint capacia idoneaque ad admissionem corporum, quæ in illis collocari possint.

XXI. Additur illa non posse mensurari, ut ista non mensurarentur, nisi essent plena.

At certum est loca nulla mensurari sic posse, si non fuerint plena, scilicet his aut illis corporibus, quibus mensuræ corporales solitæ applicentur: neque enim possunt per mensuras corporales mensurari, nisi quæ corporalia fuerint. Hinc nemo adeò insanus est, qui putet posse palmis aut ulnis spiritum mensurari. Tum verò si nec spiritus mensurari mensuris corporalibus potest, quomodò fieri poterit, ut per illas mensuretur id, quod ut corpus non est, ita nec spiritus est: & ideo nihilum quoddam est. Cum igitur hujusmodi sint spatia vacua extramundana, ita ut nullam mensuram admittere possint, sequitur illa nullam habere veram extensionem, ideoque nullam veram entitatem localem.

XXII. Hinc contendunt spatia suam habere veritatem à plenitudine.

Adde quòd spatium plenum est spatium & aliquid in spatio: spatium autem vacuum, est spatium & nihil in spatio, ut patet ex terminis. Igitur repugnat spatia vacua tam verè spatia esse, quàm ea, quæ plena esse supponuntur. Et ratio hujus consequentiæ manifesta est; quia spatium & illud aliquid, quod est in spatio, non sunt duæ res, quarum una sit spatium & alia sit in spatio: aliàs quippe res illa, quæ spatium diceretur, exigeret esse in spatio: nam omne quod est, alicubi est: & sic procederetur in infinitum pro assignandis spatiis rerum, quæ essent spatia.

XXIII. Siquidem in spatiis non est, nisi realitas corporum, quæ illa occupant.

Unde sequitur non aliam esse entitatem spatii pleni, quàm entitatem rei in ipso locatæ: ac proinde nulla erit entitas spatii vacui, quia nihil in illo est, de cujus entitate participet. Ex se autem nullam habet: aliàs illam haberet, ut jam dixi, alicubi locatam, seu in aliquo spatio, quod rursus esset res aliqua in alio spatio locata: & sic in infinitum, quod repugnat. Quare superest affirmari non posse de spatiis vacuis, quòd sint vera spatia, seu vera perinde ac cætera, quæ per hypothesim plena sunt & veritatem suam illam localem desumunt ex corporibus ipsa implentibus.

XXIV. Ostenditur è contrà plenitudinem nihil conferre ad veram extensionem spatii cujuslibet.

Respondeo & nego majorem, pro cujus tota probatione solvenda dico plenitudinem spatii nihil conferre ad extensionem illius, imò extensionem istam supponere, quia corpus quod extensum est, recipi in spatio inextenso non potest. Sicut autem nihil confert plenitudo spatii ad extensionem spatii, ita rursus nihil confert per se ad talis extensionis mensuram: vel præsertim quia omnino alia est mensura spatii, & alia corporis, quod est in spatio. Potest siquidem corpus, quod est in spatio, dilatari, stringi, attolli, deprimi, convolvi, & ita mensuras subire varias; at spa-

tii una eademque ſemper eſt menſura invariabilis. Neque obſtat, quòd ſpatium, quod plenum eſt, faciliùs menſuretur per applicationem menſuræ corporalis ad corpus, quod illud implet. Non, inquam, obſtat; quia id omnino ſe habet per accidens; nec minùs quàm per accidens ad id ſe habeat major, aut minor raritas corporis implentis, futura perinde ad id ipſum ſufficiens, licet multis interceptis vacuitatibus abundaret.

XXV. *Hinc ſpatia vacua poſſunt omnino menſurari perinde ac ſi eſſent plena.*

Quin etiam ſi attenditur ad ſupra factam hypotheſim cœli unicè à Deo creati, creatione omiſſâ ignis, aëris, &c. nulla erit aſſignabilis cauſa, ob quam non potuiſſet Angelus ad id muneris à Deo ſelectus metiri ſpatium totum interius, percurrendo illud ſucceſſivè. Quid enim obſtitiſſet iſti percurſioni Angelicæ? Neque de cætero opus habuiſſet Angelus menſurâ ullâ corporali, licet adhibere potuiſſet illam, & nihilominùs non applicare aliter, quàm ipſi ſpatio, quod percurriſſet. Tum quòd nulla menſura corporalis metiri Angelum poſſit, id fateor. Tum quòd ſpatium vacuum, nec ſit ſpiritus, nec corpus, & id fateor; ſed contendo ſpatium illud ſe habere inſtar corporis, ob extenſionem ipſius præviam & præviè requiſitam ad alia corpora admittenda. Quare nec poteſt dici nihilum abſolutum, quia non eſt nihilum extenſionis.

XXVI. *Non oportet ſpatium eſſe rem, ſed ſufficit eſſe inſtar rei, nempe replebile.*

Venio ad difficultatem additam, & poſt antecedens admiſſum nego conſequentiam, cujus probatio ſolvitur dicendo ſimiliter ſpatium equidem per ſe præcisè acceptum non eſſe rem, ſed habere ſe inſtar rei, ſcilicet extenſæ. Atque hoc totum eſt, quod requiritur ad ſpatii notionem atque naturam: nam ſi ſpatium corpus eſſet, admittere corpus aliud non poſſet. Et eapropter in hoc decipiuntur Adverſarii, quòd putent corpus, à quo ſpatium impletur, tranſmittere aliquid veritatis in ſpatium; cùm è contrà ſi quid eſt in ſpatio veritatis ad ſpatii naturam pertinentis, id in ſpatio præcedere debeat ad corpus in ipſo verè admittendum. Hinc ſpatium, quod ſibi quis fingeret, idoneum non eſſet ad corpora vera verè locanda, quia careret veritate ad notionem & naturam ſpatii requiſitâ.

XXVII. *Corpus, quod ſpatium implet, non illud efficit, ſed ſupponit, & equidem vacuum.*

Spatium autem omne extramundanum omnino aliud eſt à ſpatio ficto; quia nihil minùs habet, quàm ſpatium intramundanum, quod utique plenitudo non effecit, ſed præſuppoſuit: erat autem ante hanc plenitudinem vacuum perinde ac illud extramundanum. Quin & niſi vacuum fuiſſet, quomodò hanc plenitudinem admiſiſſet? Et ſic quidem licet ſpatium vacuum non

Eeee iij

habeat secum conjunctam, seu potiùs in se admissam, entitatem corporalem, qualem admittit spatium, quod dicitur plenum; nihilominùs æquè verè spatium est, quia nempe aptum est illam admittere: & equidem perinde aptum ac spatium alterum, quod plenum non evasit, nisi quatenus per suam vacuitatem antè obtinuit posse corporalem illam entitatem admittere. In quibus attentè spectatis satis splendet præsentis difficultatis solutio.

XXVIII. Opponunt spatia extramundana non esse entia, & ideò non esse spatia vera.

Objicies *secundò*. Spatii, cujus nulla est entitas, nulla est veritas: sed spatii extramundani nulla est entitas: igitur illius nulla est veritas, & ideo falsum est quod assertum est, spatia extramundana tam verè spatia esse, quàm spatia hujus Mundi. Major manifesta est; quia verum esse non potest quod nihil est, ob id, quòd *verum esse* supponat *esse*, sicuti *esse unum* supponit *esse*, & *esse bonum* supponit *esse*; atque ita de cæteris omnibus attributis, quæ ad ista entis attributa primaria consequuntur, ut *esse quantum*, *esse pulchrum*, *esse figuratum*, *&c.* Minor autem in hunc modum probabitur: quatenus si quæ esset spatii extramundani entitas, aut producta esset, aut esset improducta: Sed nec producta dici potest, nec improducta.

XXIX. Et hanc rationem afferunt, quia nec sunt entia producta, nec entia improducta.

Et *primò* quidem de tali entitate dici non potest quòd sit producta; aliàs siquidem præter Mundum & omnia quæ in Mundo sunt, esset aliquid productum: & hoc repugnat; quia Mundus dicitur & est quidquid productum est. Nisi quòd spatium hujus Mundi est instar puncti, si cum extramundano conferatur: quare nulla esset proportio productionis ad Mundum istum pertinentis, cum productione ad spatia, quæ extra Mundum sunt, pertinente: atque ita extra Mundum infinitò plus esset entitatis, quàm intra Mundum. Quod rursus repugnat cum communi notione, juxta quam Mundus complectitur quidquid ubicunque est entitatis oppositæ nihilo, unde Mundum viâ creationis Deus eduxit ab initio temporis. Neque *secundò* de tali entitate dici potest, quòd sit improducta: quia sic obtineret præcellentiam entis à se, & eminentiam Divinitatis attingeret. Et hoc multò magis repugnat, quàm quidquid mox observatum est. Cùm itaque nulla sit entitas spatii extramundani, affingi tali spatio nisi temerè non potest ulla veritas; sicque ruit quod assertum est illa, quæ extra Orbem cogitantur, spatia tam vera esse, quàm quæ sunt hujus Orbis.

XXX. Et rursus

Additur quòd illa entitas, quæ affingeretur spatio extramunda-

no, & quæ rurſus fingeretur, ſive producta, ſive improducta, neque ſpiritualis eſſet, neque corporea: ac proinde nulla eſt contra hypotheſim. Et *primò* quidem ſpiritualis non eſſet: quatenus ſi ſpiritualis eſſet, hac ex parte inepta eſſet ad ſubeundam notionem ſpatii, cujus eſt admittere corpora & locare. Namque rei ſpirituali magis convenit intra corpus admitti, quàm admittere corpora; quo pacto non dicitur corpus eſſe in anima, ſed animam eſſe in corpore. Niſi præterea quòd entitas illa, quæ ſpiritualis eſſet, ſpiritus eſſet, ad intelligendum aptus, & aliàs aut immenſus, aut ferè immenſus; unde nemo non videt quæ & quot objicienda incommoda ſequerentur.

aïunt quòd neque ſpiritualia eſſent, neque corporea.

Secundò, neque corporea eſſet illa entitas: quatenus etiam ex hac parte non minùs, imò magis foret incapax admittendi corpora & locandi, ob corporum penetrationem naturaliter impoſſibilem: & nihilominùs nihil magis ſpatio proprium, imò hoc unicè proprium eſt admittere corpora & locare. Affirmandum igitur eſt nullam ſpatio extramundano convenire entitatem poſſe, & hinc concludendum, quòd enumerari debeat inter chimæras. Quapropter falſiſſimum eſt, contraquàm aſſertum fuerit, ſpatia extramundana tam verè ſpatia eſſe, quàm ſpatia hæc intramundana.

XXXI. Unde concludunt talia ſpatia eſſe omnino chimærica.

Reſpondeo *primò*, & retorqueo adverſùs ſpatia intramundana id ipſum, quod contra extramundana objicitur. Sic autem retorqueo, & dico nullam pariter eſſe entitatem ſpatii hujus intramundani, ſi accipitur, ut accipiendum eſt, præciſè ac ſolitariè in ſe ipſo: nam entitas iſtâ nec producta eſſet, nec improducta. Et producta quidem non eſſet; quia nihil præter ea, quæ in Mundo ſunt, productum eſt: non ergo Mundus ſeorſim ab illis productus eſt: Mundus autem, prout ea continet, quæ in ipſo ſunt, eſt ſpatium illud intramundanum, de quo agitur. Quare ſpatii hujus non eſt entitas ulla, quæ ſit producta. Sed neque illius eſt aliqua entitas, quæ improducta ſit; quia ſic frueretur præcellentiâ entis à ſe: & hoc abſurdum eſt. Nulla itaque potiùs eſt entitas ſpatii intramundani, quàm extramundani.

XXXII. Retorquetur, quòd pariter nulla foret entitas ſpatii hujus intramundani, ſive producta, ſive improducta.

Reſpondeo *ſecundò*, & nego majorem, in qua Adverſarii prorſus confidunt. Et ratio negandi eſt; quia per ſpatium non intelligimus ens, ſed locum entis, ac præſertim intrinſecum, qui ſi ens eſſet, locus entis non eſſet. Neque enim ens eſt in ente, ſed eſt in loco, qui propterea non eſt ens. Hinc ad veritatem ſpatii nulla requiritur entitas ſpatii. Imò verò hæc entitas ſpatium non

XXXIII. Deinde non opus eſt, ut ſpatium ſit ens, ſive productum, ſive improductum: imò non poteſt eſſe ens.

esset; quia si quæ esset, foret utique in spatio: nam omne quod est aliquid entitativum, alicubi est, spatium autem nullibi est, sed ipsum est, in quo est quidquid habet aliquid entitatis. Ut autem hæc responsio magis pateat, dico non esse haud dubiè pariter discurrendum de spatio & de ente, quod est in spatio: nam si omne ens supponit spatium, in quo necesse habeat collocari ad hoc ut sit, consequens est spatium ad omne ens præsupponi, & ideo spatium non esse ens. Quâ consequentiâ rectè deductâ, spatium verè spatium erit, & nihilominus ens non erit: si autem non est ens, neque est ens productum, neque improductum, ut patet.

XXXIV. Si spatium esset ens, non posset esse locus entis: aliàs esset ens in ente, & non in loco.

Erit igitur nihil, inquient Adversarii? Erit equidem nihil entis, sed non erit nihil spatii. Et hoc sufficit; imò necesse est ut hoc unum sit, quia, ut toties dixi, locus entis non esset, si ens esset. Responderi ad istam objectionem potest & alio modo, qui in scholis communior est, & juxta quem contenditur entibus privativis, scilicet privationibus entium, quorum sunt privationes, convenire existentiam sui generis, ita quòd privationes tam verè sint, antequàm formæ accesserint, quàm formæ sint, postquàm accesserunt. Et hoc pacto tam verè *erant tenebræ super faciem abyssi*, sicut loquitur Scriptura, priusquàm lux fieret, quàm verè deinceps lux ibidem adfuerit, postquàm facta est. Et postmodùm hinc eruitur spatia, quæ ob suas vacuitates meritò enumerantur inter entia privativa, verè fuisse, antequàm essent corpora, quæ in illis admissa sunt, nec nisi admitterentur, potuerunt produci; quoniam alicubi producitur quidquid producitur.

XXXV. Idem retorqueri potest contra spatia intramundana.

Tum ad solutionem additæ difficultatis pariter retorqueo spatium hoc intramundanum, si accipitur, ut par est, seorsim à rebus, quæ illud implent, nullius pariter esse entitatis, sive spiritualis, sive corporeæ. Nam ex hoc utroque capite ineptum fieret ad res hujus Mundi locandas ob id, quòd non aliter locari possint, quàm in spatio antè vacuo: vacuum autem non esset, si entitatem sibi propriam haberet, quæ de cætero potiùs ad omnem aliam excludendam, quàm ad includendam esset idonea.

XXXVI. Spatium si corpus esset, aut spiritus, nihil intra se posset admittere.

Deinde ut positivè respondeam, dico nullatenus ad veram spatii notionem requiri quòd spatium sit ens simile quibuslibet cæteris; namque si cæteris simile esset, cætera non admitteret, sicut ista non sese admittunt mutuò. Quare licet spatium neque sit

entitas

entitas ſpiritualis, neque corporea, non tamen hinc ſequitur ſpatium non eſſe reverà ſpatium: quin imò reverà ſpatium non eſſet, ſi aut ſpiritus, aut corpus eſſet. Tandem in entibus quidem abſolutis impoſſibile eſt aliquid eſſe quod non ſit corpus, aut ſpiritus, ſed non ſic in entibus privativis, ut in tenebris illis, quæ erant ſuper faciem abyſſi, & quæ nihilominùs omnino nihil habebant, ſive ſpiritualis, ſive corporalis ſubſtantiæ. Et ſic quidem ſatis patet ſolutio totius objectionis.

ASSERTIO SECUNDA.

Spatia extramundana perinde ac intramundana pertinent ad immenſitatem Divinam, per quam utique occupantur. Atque hæc opinio conformior eſt Sacræ Scripturæ & Sanctis Patribus.

Probatur *primò*. Immenſitas Divina non eſt localiter limitata & circumſcripta. Atqui hujuſmodi eſſet, niſi ad illam pertinerent & ab illa occuparentur ſpatia extramundana perinde ac intramundana. Igitur ad illam pertinent & ab illa occupantur. Major præter dicta in articulo præcedente circa veram notionem Divinæ immenſitatis, ſatis ferè conſtat ex ipſis terminis: quatenus immenſitas localis incommenſurabilitatem localem ſonat; non eſt autem incommenſurabilitas ſine infinitate; & hæc limitationem omnem ac circumſcriptionem excludit. Tum quoque nullum eſt attributum Divinum, cui ſua in ſuo genere infinitudo non competat: quæ autem illa eſt infinitudo, quæ competere immenſitati Divinæ poſſit, niſi talis, ob quam nulla ſit ſpatii, ſive realis, ſive etiam intelligibilis amplitudo, quæ Divinitatem contineat. XXXVII. Juxta contrariam doctrinam immenſitas Divina eſſet limitata & circumſcripta.

Hinc Sancti Patres ore uno clamant Divinitatem nullis ſpatiis localibus circumſcribi: ſitque ſatis ex omnibus referre, niſi potiùs relatum in articulo præcedente, hîc memorare Hilarium, qui ſic interpretatur verba illa Davidica: *Propè es tu, Domine, &c. Non corporalibus ſpatiis*, inquit, *Deus continetur, neque finibus aut ſpatiis Divinæ virtutis immenſitas coarctatur: &c.* Jam verò minor in hunc modum probabitur; ſiquidem hypotheſi factâ, quòd Deus non occupet ſpatia illa extramundana, ſive quæ ultra ſupremam cœli ſuperficiem convexam concipimus, hoc unum ſupereſt, ut vel ſpatium, quod ad illam uſque ſuperficiem pro- XXXVIII. Siquidem non excederet ſupremam cœli ſuperficiem convexam.

tenditur, infinitum sit: & hoc falsum est; vel quòd infinita non sit Divina intra illud præsentia: quia, ut patet, è duobus localiter adæquatis, si unum fuerit finitum, & alterum esse pariter finitum necesse est: & sic non potest, nisi finita esse præsentia, quæ finitum hujus Mundi spatium non excedit.

XXXIX. Et sic esset finita, ut finita est præsentia animæ in corpore.

Neque ad hujus ratiocinii vim parum proderit, si advertatur quòd juxta præsentem hypothesim Deus eodem modo præsens esset in toto Orbe, quo anima præsens est in toto corpore; ita quòd sicut anima non excedit supremam superficiem corporis, ita Deus præsentiâ suâ non excederet supremam superficiem Orbis. Et idcirco tam esset finita Dei præsentia, propterea quòd Orbem, qui finitus est, non excedat, quàm finita sit animæ præsentia propter finitam, quam non superat, corporis dimensionem. Igitur, ut erat probandum, nisi admittantur extra Mundum spatia quaquaversùm infinita, quæ ad immensitatem Divinam pertineant & ab illa occupentur, rectè sequitur illam limitatam esse ac circumscriptam.

XL. S. Augustinus evidenter admisit spatia extramundana, de quibus hîc agitur.

Jam verò ut in re Theologica accedat ad rationem authoritas, proferri expedit imprimis mentem S. Augustini, qui in Libro undecimo de Civitate Dei capite quinto videtur invictè totam hanc controversiam diremisse in gratiam opinionis, pro qua hîc certatur. Itaque S. Doctor ibi agit contra Philosophos affirmantes Mundi æternitatem, & ob id præsertim affirmantes, quòd non concipiebant & ideo quærebant, *cur potiùs tunc & non anteà factus sit*? Cui quæstioni Augustinus istam opponit: *Cur hîc potiùs ubi est & non alibi*? Et rationem cur ista illi opponi debeat, affert his verbis: *Nam si infinita*, inquit, *spatia temporis ante Mundum cogitant, in quibus eis non videtur Deus ab opere cessare potuisse: similiter ergo cogitent extra Mundum infinita spatia locorum, in quibus si quisquam dicat non potuisse vacare omnipotentem, nonne consequens erit, ut innumerabiles Mundos cum Epicuro somniare cogatur.*

XLI. Deus ex Augustino Mundum condidit, ubi voluit: igitur condere alibi potuit.

Quasi dixisset: Si potest Deus vacare in infinitis illis locorum spatiis extramundanis, in quibus est, quomodò non potuit vacare pariter per infinita illa temporum spatia, quæ Orbem conditum præcesserunt, & quibus Deus non per similem temporum successionem, sed per æternitatem, quæ est tota simul, coëxistebat? Unde relinquebatur inferendum, quòd Deus Mundum liberè condidit, quando voluit, sicuti liberè condidit, ubi voluit. Aut si non condidit ubi voluit, ubique condidit, quod idem

eſt ac condidiſſe Mundos innumerabiles. Et hoc eſt quod Epicuro magis placuit, ſicuti etiam Metrodoro, Anaximandro, Archelao, Ariſtarcho, Xenophani, Diogeni & aliis ita ſentientibus, quia Deo indignum putabant, quòd in hoc modico unici Mundi ſpatio operaretur. Certè verò niſi Fides obſtaret, dignior Divinâ immenſitate eſſet Mundorum illa innumerabilitas, quàm iſta Mundi unitas.

XLII. Deinde *vaniloquium* vocat opinionem, quæ Deum excludit à ſpatiis extramundanis.

Pergit ſanctus Doctor, & ut probet Deum, licet Mundos innumerabiles non condiderit, non abeſſe tamen à ſpatiis, in quibus illos condere potuit, ita loquitur. *An fortè*, inquit, *ſubſtantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec diſtendunt loco, ſed eam, ſicut de Deo ſentire dignum eſt, fatentur incorporeâ præſentiâ ubique totam; à tantis locorum extra Mundum ſpatiis abſentem eſſe dicturi ſunt, & uno tantùm atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo Mundus eſt, occupatam? Non opinor eos in hæc vaniloquia progreſſuros.* Ubi evidenter S. Auguſtinus pro vaniloquio, ſive mendacio, habet opinionem, quæ Deum in his Mundi ſpatiis præſentem, & ab illis extra Mundum ſpatiis abſentem ſtatueret. Vel præſertim quia ſic illum ad modiciſſimum ſpatium redigeret, & ab infinito excluderet. Quod prorſus immenſitate Divinâ indignum eſt, quæ, ſi quæ eſt, infinita eſt: nec infinita eſt, ſi ſpatium non occupat infinitum: multóque hinc minùs infinita eſt, ſi non occupat ſpatium, niſi quod modiciſſimum eſt, ſi cum infinito ſpatio, de quo agitur, venerit comparatum.

XLIII. Secluſis ſpatiis imaginariis Deus non potuiſſet hunc Mundum alibi creare.

Deinde ibidem inculcat potuiſſe Deum alio in loco hunc Orbem condere, ad eum omnino modum, quo condere illum potuit in tempore anteriore. Quare vel eſt negandum nihil temporis præceſſiſſe, in quo hic Mundus condi potuerit, qui propterea æternus fuerit; vel eſt admittendum alia fuiſſe ab æterno, & idcirco jam eſſe ſpatia, in quibus penes Deum ſteterit Mundum condere. Neque poteſt clariùs, quàm hinc probari ſententia hæc noſtra de ſpatiis extramundanis per immenſitatem Divinam inhabitatis. Et iſti poſtmodùm claritati non officiunt, imò favent poſtrema hujuſce capitis verba, licet Adverſarii ſoleant illa in ſuas partes pertrahere: quare non parum expedit ut referantur.

XLIV. Refertur textus, quem Adverſarii tentant ad

Quòd ſi dicunt, inquit Auguſtinus, *inanes eſſe hominum cogitationes, quibus infinita imaginantur loca, cùm locus nullus ſit præter Mundum, reſpondetur eis iſto modo inaniter homines cogitare præterita tempora vacationis Dei, cùm nullum tempus ſit ante Mundum.*

opinionem suam pertrahere. Hæc autem verba ut in suas partes trahant Adversarii, dicunt hic ab Augustino pro pariter inanibus haberi cogitationes & temporum quæ fuerint ante istud, & spatiorum quæ sint extra istud mundanum. At hujusmodi cogitationes non essent pariter inanes, nisi quæ cogitantur & tempora & spatia illa essent inania. Unde sequitur, quòd sicuti Deus non coëxtitit temporibus illis ad istud præviis, quia nulla erant, ita non existit in illis spatiis extra istud quibuslibet, quia nulla sunt.

XLV. At frustrà, quia hic magis confirmat dari talia spatia in quibus ab æterno vacavit. At, pace dixerim, Adversarii non satis hic capiunt mentem Augustini. Nam *primò* ab initio capitis istius oppugnavit rationem, quâ utebantur prisci multi Philosophi pro æternitate Mundi certantes. Aïebant autem Mundum æternum esse debuisse, quia non potuit Deus vacare per infinita illa tempora, quæ Mundi opificium præcessissent; Augustinus verò rationem illam effringit affirmans Deum esse, & nihilominùs vacare in spatiis extramundanis. Unde à pari concludit eum potuisse similiter vacare pro temporibus illis, etiam, ut ita loquar, extramundanis, quæ scilicet isti mundano tempori præiverunt.

XLVI. Unde infert potuisse pariter Deum vacare in temporibus imaginariis antemundanis. Tum *secundò* sibi opponit evasionem, quam afferre præmissi Philosophi potuissent dicentes spatia, in quibus esse & vacare affirmatur Deus, esse inania, sive nulla, & ideo nullam esse paritatem adductam inter spatia extra Orbem, & tempora ante Orbem. Quam evasionem S. Doctor præcludit, retorquens tempora, quæ fluxisse cogitantur ante opificium Orbis, nec inania minùs esse, nec minùs inaniter cogitari, quàm spatia, quæ extra Orbem cogitantur extantia. Unde sequebatur Philosophos illos aut non frangere rationem Augustini ductam ex spatiis inanibus, aut falli in suo ratiocinio petito ex temporibus, quæ sint eodem planè modo inania. Et hæc quidem Augustini retorsio argumentatio erat ad hominem fortis ac vehemens.

XLVII. Licet talia tempora & spatia sint inania, non eapropter sunt chimærica. Jam verò unum est, in quo forsan videretur S. Doctor favere opinioni, quæ Deum secludit à spatiis extramundanis, id videlicet, quòd agnoscit spatia ista perinde ac illa tempora, & inania esse, & inaniter cogitari. Sed neque hoc favet: nam omnino aliud est talia sive spatia, sive tempora esse inania, & aliud esse nulla, aut quocunque pacto chimærica: omnino, inquam, aliud est ad mentem Augustini, qui utique si spatia extramundana pro chimæricis agnovisset, non illa opposuisset argumento, quo præmissi Philosophi æternitatem Mundi stabiliebant. Quare illa non vocat inania, nisi prout locis istis realibus opponuntur; nec dicit

illa inaniter cogitari, nisi prout instar rerum inanium cogitantur. Et hoc utrumque in hoc sensu concedimus, in quo Augustinus aptè concessit. Sicque tandem dubitari non potest quin senserit Augustinus non esse immensitatem Divinam his Mundi angustiis limitandam, sed extendendam ad illa omnia spatia, quæ extra Mundum sunt infinita, quia videlicet ad ipsam pertinent, & ab ipsa, si pertinent, occupantur, ut assertum fuit.

Probatur *secundò*. Immensitas Divina, juxta propriam notionem, est immutabilitas localis. Sed ad immutabilitatem localem pertinent spatia extramundana. Igitur ad immensitatem Divinam pertinent ista spatia, & idcirco per illam necessariò occupantur. Major, si quis illam negaverit, hinc probabitur, quòd tantò magis aliquid est loco-mutabile, quantò angustiorem occupat locum: quia nempe tantò plura supersunt loca, in quorum alia ex aliis possit transferri. Hinc si hypothesis, nec impossibilis, fieret Angeli medietatem Mundi unam occupantis, abire de novo Angelus ille tantùm posset in alteram: cùm ex adverso alius, cui supponeretur solummodò indulta modicissima spatii alicujus sphæra, posset ex illo modico loco in innumera loca, quæ complectitur una & altera Mundi medietas, sese transferre; ac eapropter iste, quàm ille, mutabilior esset localiter, ut est evidens. Igitur cùm id, quod plùs spatii occupat, sit minùs mutabile localiter, & aliunde ad immensitatem magis accedat, consequens est ut id, quod immensum est, sit localiter immutabile: & hic est genuinus sensus, in quo immensitas Divina, ut aïebam, est immutabilitas localis. XLVIII. Immensitas Divina est immutabilitas quædam localis.

Tum ad probationem minoris venio, & dico immutabilitatem localem nullatenus stare posse cum acquisitione successiva novi alicujus loci. Ad hoc autem ut hæc acquisitio non possit fieri, medium unicum est, nempe quòd nullus sit locus occupabilis, qui non sit præoccupatus: nam aliàs ille, qui non fuerit præoccupatus, occupari de novo poterit, sive acquiri. Et hinc sequitur spatia extramundana ad immutabilitatem localem pertinere; quatenus etsi reverà non essent nunc spatia illa, constat tamen, & à plerisque Adversariorum conceditur non esse impossibilem extra Orbem istum Orbis alterius productionem. Produceretur itaque Orbis ille alter in loco, quem, ut supponitur, Deus antè non occupasset, & quem tunc vel ex hoc uno productionis titulo occuparet. Id autem nunquid est mutari localiter? XLIX. Si Deus non esset in spatiis extramundanis, esset mutabilis localiter.

I. Non potest fieri acquisitio novi alicujus loci sine mutatione, & hæc erit localis.

Ubi equidem fateor quòd non mutaretur Deus localiter uti nos mutamur, qui ad locum novum non accedimus, nisi vetere derelicto: Deus autem acquirendo novum, non relinqueret veterem. Neque rursus localiter mutaretur more humano per corporalem progressum, sive incessum, quo sese in spatium amplius dilataret; cùm enim nihil habeat molis corporeæ, imitari gressus corporales non potest. At nihilominùs, quisquis interim sit, aut esse possit divinus eundi modus, planè constat, quin ex terminis ipsis, non posse intelligi novam acquisitionem alicujus loci sine aliqua mutatione locali: Deus autem verè de novo acquireret locum aliquem, quem antè non occupasset, & ita mutaretur localiter.

II. S. Dionysius valdè commendat hanc immutabilitatem localem.

Jam verò ut hic discursus authoritate theologicâ muniatur, dico certum esse quòd plerique sancti Patres ad præmissa mutabilitatis localis, quæ in Deum necessariò caderet, inconvenientia seriò attendentes, inclinaverunt in sententiam, quæ nisitat pro Divina substantiali præsentia in spatiis extramundanis. Occurrit antè cæteros audiendus S. Dionysius Areopagita, *De Div. Nom. c.* 1. §. 5. qui clarè immutabilitatem Dei localem commendat his verbis: *Cæterùm si sermonem omnem cognitionemque transcendat* (Deus) *supraque mentem sit & essentiam, ut qui omnia suo ambitu contineat ac complectatur & anticipet, &c. Ubi evidens est* non posse localiter mutari, si entia omnia & omnia entium loca continet, complectitur & anticipat. Ibidem paulò post Divinam substantiam ait esse *ab omni habitu & motu, ab omni fine & immensitate superlatè abstractam,* quasi Deus, qui incapax est omnis motûs, non solùm sit per immensitatem suam in omni loco, sed etiam magis quàm in omni loco, ita quòd immensitate gaudeat, quæ sit omni immensitate intelligibili major.

III. Tum expressè affirmat Deum esse, & circa Mundum, & supra, ultra Mundum.

Sed adhuc apertiùs mentem suam tradit in paragrapho sequente, ubi enarrans quid in particulari sentiant Theologi de immensitate Divina, sic loquitur: *Atqui & in mentibus eum esse dicunt, & in animis, & in corporibus, & in cœlo, & in terra,.... in Mundo, circa Mundum, super Mundum, &c.* Igitur ad mentem S. Doctoris occupat Deus immutabiliter, & intramundana, & circummundana, & supermundana loca pariter omnia. Tandem quod hîc affirmat S. Pater Deum esse ἐγκόσμιον, περικόσμιον, ὑπερκόσμιον, immundanum, circummundanum & supermundanum, ut verbis utar factitiis, quæ sensum literalem magis repræsentant, alibi, & invictè quidem, confirmat docens nullatenus sufficere ad notionem

veræ divinæ immensitatis quòd dicatur esse in rebus omnibus, nisi etiam adjiciatur illum esse extra res omnes.

Verba S. Dionysii hæc sunt: *Ipsa enim*, (bonitas divina, seu Divinitas) *nec in loco ita est ut usquàm absit, vel ex aliis ad alia migret.* Ubi apparet expressa distinctissimè Divina localis immutabilitas. Ac tum sic pergit S. Doctor: *Quin imò dicere in omnibus rebus ipsam quid minus est ejus infinitate, quæ & excedit & continet universa.* Et hîc rursus non potuit expressiùs dici Deum esse extra & ultra hæc universa Mundum complentia; quoniam non tantùm illa continet, sed excedit. Excedit autem non utique modico ac quovis etiam excessu finito, sed insuper, ut par est, infinito, quem necesse sit correspondere spatiis omnibus extramundanis intelligibilibus infinitis. Et sic ad mentem apertissimam S. Dionysii conveniunt immensitati Divinæ omnia pariter, & quæ intra Orbem, & quæ extra Orbem sunt, spatia. LIII. Item expressè ait Deum excedere spatia hujus Mundi: unde sequitur Deum esse in ulterioribus spatiis.

Addam obiter fuisse in hac ipsa sententia constantem & S. Athanasium, qui potissimum insuper momentum in illa posuit, ut probaret adversùs Macedonianos Divinitatem Spiritûs Sancti non minùs certam esse, quàm Filii. Argumentabatur itaque S. Doctor pro Divinitate Filii, ex hoc quòd Filius ita sit in Patre, ut nihilominùs non sit in locis distinctis instar creaturarum, sed sit extra creaturarum omnium loca. *Atqui creaturæ*, inquit, Ep. 1. ad Serap. Episc. Tom. 2. *sunt in locis distinctis, veluti Sol & Luna, reliquaque luminaria in firmamento, in cælo Angeli, Homines in terra. Quod si Filius eò, quòd non est in distinctis locis, sed dum in Patre est, ubique est, & est extra omnia, non est creatura, consequenter nec Spiritus Sanctus erit creatura, cùm non sit in distinctis locis, sed impleat omnia, manens extra omnia.* LIV. Fuit etiam S. Athanasius in ista sententia de spatiis imaginariis.

Affert postmodùm idem S. Pater unum alterumque testimonium ex Sacra Scriptura docente Spiritum Sanctum & implere & excedere omnia creaturarum loca distincta: *Sic enim*, inquit, *& scriptum est: Spiritus Domini replevit Orbem terrarum. David item canit: Quo ibo à Spiritu tuo? significans eum non esse in loco*, scilicet distincto & finito instar creaturæ talem locum habentis, *sed sic esse extra omnia, ut tamen sit in Filio, sicut Filius est in Patre.* Hic igitur habemus S. Athanasium certantem pro immensitate Divina excedente spatia hujus Orbis. Sed est prætereà cur observemus quantùm in hac sua opinione confiderit, quantique in Theologia momenti putaverit illam esse, quandoquidem scribens Serapioni Episcopo, qui Vir erat doctissimus, & agens adversùs LV. Et sententiam hanc suam communiit variis Sacræ Scripturæ locis.

Macedonianos de re primaria Fidei, non dubitavit illam profiteri, quin etiam proponere velut indubiam.

LVI. Tum hanc controversiam judicavit esse maximi momenti pro pluribus rebus theologicis decidendis.

Quâ viâ redarguuntur non pauci Theologi, qui controversiam istam de spatiis extramundanis habent pro nulla, & opinionem pro illis militantem exsibilant, interim dum constat S. Athanasium sensisse aliter. Et sanè quis non videt, quàm invictum sit S. Patris argumentum hoc uno, quod ille supponebat, suppposito: nempe quòd omnis creatura locum habeat distinctum, extra quem non sit; Deus autem sit extra omnem locum. Namque juxta Sacram Scripturam Spiritus Sanctus non tantùm est intra omnem locum, sed etiam extra omnem locum. Erit igitur Deus. At Sol non erit Deus, quia est in loco distincto, nec Luna similiter, ob eandem rationem: quin etiam nec totus Mundus, quia & ipse totus Mundus in suo quodam loco distincto est. Et sic superest, ut solus Deus sit extra omnem distinctum & assignabilem locum. Hoc autem verificari nullatenus potest, nisi divina substantia occupet loca extramundana, quæ concipimus, omnia.

LVII. S. Hilarius in eandem de spatiis imaginariis occupatis à Deo sententiam valdè inclinavit.

Tum è Patribus Latinis ab ista cum præmisso Athanasio sententia stetit S. Hilarius, & eam clarè expressit in Libro tertio de Trinitate sub initium, ubi expositurus hæc Scripturæ verba, *Ego in Patre, & Pater in me*, sic ait: *Ut faciliùs intelligentiam difficillimæ istius quæstionis consequi possimus, priùs Patrem & Filium secundùm Divinarum Scripturarum doctrinam cognosci à nobis oportet.* Ac deinde hanc tanquam indubitatam & probatam æterni Patris notionem subjicit dicens: *Æternitas Patris, ut in Libro anteriore tractavimus, locum, tempora, speciem & quidquid illud humano sensu concipi potest, excedit. Ipse extra omnia, in omnibusque capiens universa, & capiendus à nemine, &c.* Itaque si Deus locum omnem excedit, si locum omnem capit & nullo capitur; si est extra locum omnem, quomodò non est extra Mundum; si verò extra Mundum est, non est extra illum finitè, uti uno alteroque milliari, sed infinitè: & idcirco est in omnibus locis extramundanis intelligibilibus infinitis, ut haud dubiè sensit S. Hilarius.

LVIII. Eandem sententiam amplexus est S. Gregorius Magnus.

Fuit etiam hac in opinione S. Gregorius Magnus, illamque intulit ex istis Isaiæ verbis: *Cœlum mihi sedes est*, & ex illis: *Qui cœlum metitur palmo, & terram pugillo concludit.* Sic autem intulit, *Ex qua re*, inquit, Lib. 2. in Ezech. hom. 17. circa med. *considerare necesse est, quia is qui super cœlum velut super sedem præsidet,*

super

super & intus est. Et qui cœlum palmo & terram pugillo concludit, exteriùs, superiùs & inferiùs est. Tum illationis suæ vim firmat in hunc modum. *Ut ergo*, inquit, *indicaret omnipotens Deus interiorem se esse & superiorem omnibus, cœlum ipse sibi sedem esse perhibuit.* Et addit: *Ut verò se ostenderet omnia circumdare, cœlum metiri palmo, & terram se asserit pugillo concludere*: Ac tandem S. Doctor mentem suam de Deo extra Mundum perinde ac intra Mundum existente sic apertiùs proponit dicens: *Ipse est interior & exterior, ipse inferior & superior, &c.*

Neque jam opus est, ut fusiùs probetur Deum extramundana spatia omnia occupare, & hanc quidem opinionem, ut in assertione additum est, conformiorem esse Sacræ Scripturæ ac Sanctis Patribus. Sed nihilominùs operæ pretium erit animadvertere insuper, quantùm opinio isti opposita periculi plena sit. Cùm enim saltem dubitari non possit, quin Deus suâ saltem potentiâ sit in spatiis extramundanis, non est explicabilis ista Dei in illis potentia, quin eam comitetur substantia. Vel certè non erit, cur Theologi tantoperè conquerantur adversùs Eugubinum & Worstium, de quibus suprà, contendentes Deum esse quidem potentiâ in intramundanis omnibus spatiis, sed in illorum supremo, id est, in cœlo, tantùm substantiâ. Et sanè si in illis sic esse potest potentiâ, quin sit substantiâ, quare non in istis? Aut si in istis id absque errore affirmari potest, quomodò in illis affirmari poterit? LIX.

LIX. Videtur sententia contraria multùm favere erroribus, jam antè refutatis, Eugubini & Vvorstii.

Et affirmandum nihilominùs est; quandoquidem constat, quòd licet Deus non esset substantiâ suâ in illis spatiis, posset tamen multa, quin & infinita, creare in illis. Sicque patet periculum, quod præmonui: & eò quidem diligentiùs arcendum, quò certius est idem & ibidem esse potentiam Dei omnem atque substantiam. Quis id negabit, & non concinet S. Anselmo ita loquenti, Lib. de Inc. c. 4. *Idem est esse Dei & potestas ejus: sicut itaque potestas Dei est semper & ubique, ita quidquid est Deus, ubique & semper est.* Si semper est, ante Mundi tempus est: si ubique est, etiam extra Mundi locum est: id est, mundana excedit spatia, sicut mundana præcessit tempora. Neque jam superest ad vim invictam assertionis nostræ, nisi ut objectis sequentibus satisfiat.

LX. Et ideo, si bene attenditur, non est parum periculosa in Fide.

Objicies *primò*. Deus non est ubi non operatur; at non operatur in spatiis extramundanis: igitur non est in illis: & sic spatia illa non pertinent ad immensitatem Divinam, quasi per eam perinde ac ista debeant occupari, ut fert textus assertionis. De minori proposi-

LXI. Opponunt Deum nihil operari in spatiis extramundanis.

nis, & ideò non esse in illis.

tione nulla est difficultas; siquidem spatia illa, quæ sunt, supponuntur prorsus inania: & sic nullam suo in sinu admittunt rem à Deo, aut olim productam, aut hodiè conservatam. Quare totum momentum est in majori, quæ satis de cætero manifesta fiet, si attenditur Deum esse quidquid Divinum est: & idcirco si quid Divinum alicubi est, ibi Deum esse, & è contra ibi non esse Deum, ubi esse non comperitur aliquid, de quo negari non potest, quin Divinum sit: negari autem non potest, quin sit quid Divinum operatio Dei transiens æquè ac immanens. Cùm itaque operatio Dei transiens non sit, quod ex terminis patet, ubi Deus non operatur, consequens est generatim Deum, ubi non operatur, ibi non esse, ut erat probandum.

LXII. Adduntque quòd Deus otiaretur in illis, & nihilominus sic otiari neque debet, neque potest.

Præterea si Deus esset in spatiis extramundanis, in illis otiari nec deberet, nec posset. Non deberet quidem; quatenus sic volens incurreret in ignaviam otii, Divinitatem ita dedecentis, ut Philosophorum plurimi atque clarissimi maluerint admittere æternitatem Mundi à Deo conditi, quàm concedere potuisse Deum, vel per instans brevissimum otiari. Quid autem est instans illud, si conferatur cum æternitate, per quam otiatus fuisset Deus, & otiaturus deinceps esset in spatiis extramundanis, de quibus est sermo? Tum nec posset Deus in illis spatiis otiari: quia ultra quòd non potest Deus sese gerere indecenter, etiam non potest quicquam agere frustra; cùm nec quicquam frustra possit agere natura, quæ à Deo est, ut fert tritum axioma, quod est de natura nihil frustra operante: quid autem tam frustraneum cogitari potest, quid tam inutile, quàm assidua hæc Divina in tot ac tam effusis spatiis commoratio, quæ ad nullum revocari finem rationalem, aut bonum potest?

LXIII. Et ideò nullum debet otium affingi Deo infinitè sapienti, potenti, atque industrio.

Enimverò si quis sapiens esset, & fortis, & industrius, nusquam tamen illâ suâ sapientiâ, aut fortitudine, aut industriâ uteretur, aut usurus esset, num frustra & inutiliter his dotibus abundaret, quæ in nullum aliquando opus exirent? Quantò itaque magis vanum & inutile censebitur Divinitatem, cujus infinita est sapientia, fortitudo, industria, nihil operantem, nihil operaturam, in inanissimis illis locis, de quibus agitur, extramundanis ab æterno & in æternum fixam manere? Igitur vel ob unicum istum titulum, quòd Deus in talibus spatiis nihil operaretur, ut annuitur, sequitur ipsum in illis non adesse præsentem, & eapropter illa ad ipsius immensitatem nullatenus pertinere, contraquàm assertum fuerit.

LXIV. *Retorquetur quòd ſi Deus debet ubique operari, debuit etiam ſemper operari.*

Reſpondeo *primò* retorquendo, quòd ſi Deus non eſt ubi non operatur, etiam tunc non eſt, quando non operatur; quia, ut ſiſtatur in diſcurſu Adverſarii, quando non operatur Deus, tunc nondum eſt operatio Divina, quæ Deus eſt, & idcirco nondum Deus eſt. Quid autem hinc ſequitur, niſi Deum non fuiſſe ante tempora hæc ſæcularia? Siquidem ante hæc tempora nihil operabatur: per eam videlicet operationem tranſeuntem, quæ fuit creatrix Mundi. Aut ſi utique poteſt Deus etiam tunc eſſe, quando non ſic operatur tranſeunter; ſicuti reverà poteſt, vel rueret Dei æternitas; ita ne ruat Divina immenſitas, neceſſe eſt, ut eſſe poſſit Deus etiam ubi non operatur.

LXV. *Operationes immanentes agentis ſatis ſuperque probant illius exiſtentiam.*

Reſpondeo *ſecundò* operationem immanentem agentis ſufficienter probare illius exiſtentiam: neque enim agens operari immanenter poteſt & non exiſtere. Quia verò non eſt aliunde connexio neceſſaria inter operationes immanentes & tranſeuntes, unde colligit Adverſarius Deum non operari immanenter in ſpatiis extramundanis? Si autem operatur in illis immanenter, in illis eſt, & ad eum quidem modum eſt, quo erat ante tempus, licet ante illud non operaretur, niſi immanenter. Itaque ſi neceſſe eſt Deum eſſe, vel ex hoc uno, quòd operetur immanenter, quomodò poterit non eſſe, licet non operetur tranſeunter?

LXVI. *Neque per defectum actionis præciſè probatur non-exiſtentia agentis.*

De cætero etiam Deus non eſt in loco per hoc præciſè, quòd operatur in loco, uti oſtenſum eſt ſuprà: & ſic defectus operationis, generatim loquendo, non eſt argumentum Divinæ in illis non-exiſtentiæ. Quare propoſitio illa, in qua eſt tota vis objectionis: *Deus non eſt, ubi non operatur*, vel abſolutè negabitur, vel ad clariorem intelligentiam diſtinguetur, admittendo Deum non eſſe, ubi non operatur aut immanenter, aut tranſeunter, ſed negando ad Divinam in aliquo loco exiſtentiam comprobandam deſiderari utrumque illum operandi modum, quia ſufficit operatio immanens.

LXVII. *Retorquetur quòd ſi Deus nullibi poteſt otiari, non potuiſſe otiari ab æterno.*

Tum ad ſolutionem difficultatis additæ poteſt *primò* afferri par retorſio: namque non eſt major inconvenientia in hoc, quòd Deus otiari alicubi poſſit, quàm in hoc, quòd aliquando otiari potuerit. At Adverſarius cogitur fateri Deum, antequàm Orbem conderet, otiatum fuiſſe non minùs, quàm otiari etiamnum cogitetur in ſpatiis extra Orbem extantibus. Quare ſi nec debet, nec poteſt otiari in illis ſpatiis, nec debuit otiari, nec potuit totis illis temporibus ante Orbem lapſis: & ſic neceſſe erit aut Mundi æternitatem admittere, ne Deus ab æterno fuerit otioſus,

aut non obſtabit otium ſimile , quin occupet Deus per immenſitatem ſuam loca etiam illa , quæ Orbem excedunt & circumquaque ſunt infinita , & in quibus intelligitur otiari.

LXVIII. *Deinde agens quod agit immanenter , non otiatur , licet non agat tranſeunter.*

Secundò reſpondebitur actiones immanentes Dei æternas ſatis obſtare , quin dici poſſit Deum fuiſſe otioſum ab æterno , licet ab æterno nihil egerit tranſeunter. Quis enim niſi temere fingat otium ullum in immanentibus illis Divinis intelligendi atque volendi actionibus nuſquam intermiſſis , imò ſemper intentis in objecta numero infinita ? Quare dummodò Deus operetur ſic immanenter in ſpatiis extramundanis , uti reverà operatur , quis in illis illum dixerit otioſum ? Addo quòd cùm ille unus ac ipſe ſit Deus , qui eſt extra & intra Orbem ipſi & hîc & illic exiſtenti perinde tribuenda eſt omnis actio tranſiens , licet terminus actionis tranſeuntis hîc productus , hîc & non illic compareat : ad eundem modum quo anima , quæ eſt in pede quieſcente , eſt verè cauſa motûs , qui fit à brachio. Ita quòd ridiculè loqueretur , qui diceret animam , quæ eſt in pede, otioſam eſſe , & quæ in brachio eſt , otioſam non eſſe : quaſi non ſit pedis & brachii totiuſque corporis anima una , cui ſit omnis operatio , aut omnis ab operatione ceſſatio pariter tribuenda.

LXIX. *Deinde quidquid hîc & hodiè Deus agit , ab æterno egit & ubique.*

Tandem non omitto Deum in actionibus ſuis etiam tranſeuntibus eſſe immobilem , ſicuti fusè probatum eſt ſuo loco : unde ſequitur Deum ab æterno egiſſe id , quod agit , licet id , quod agit hodiè , actum non fuerit ab æterno. Quod in cauſa eſt, cur in vacatione Dei nulla unquam fuerit , aut ignavia , aut deſidia , aut inertia , ſicut in illius operatione nec fuit unquam,aut labor, aut conatus , aut induſtria, teſtante id Auguſtino alibi relato, his verbis de Civ. Dei. L. 12. c. 17. *Non itaque in ejus* (Dei) *vacatione cogitetur ignavia , deſidia , inertia , ſicut nec in ejus opere labor , conatus , induſtria* : Et mox , *Novit quieſcens agere & agens quieſcere.* Quæ poſtrema verba ſufficiunt ad amovendam ignaviam ab illo otio , quod opponit Adverſarius futurum in Deo loca extramundana , de quibus agitur , occupante. Et ſic tota objectio , ut attendenti patebit , abundè ſolvitur.

LXX. *Arguunt quòd Deus egeret ſpatiis imaginariis ad ſuam immenſitatem:*

Objicies *ſecundò.* Ideò aſſeritur ſpatia extramundana pertinere pariter ac intramundana ad immenſitatem Divinam , quia conjicitur Deum non fore immenſum , niſi in illis perindeac in iſtis exiſteret. Sed id falsò conjicitur. Et ratio evidens eſt ; quia ſi ita eſſet , Deus ſibi ad immenſitatem ſuam non ſufficeret : indigeret ſiquidem ſpatiis illis : cadere autem in Deum indigentiam nullam

poſſe quis neſcit? Quare nec ſpatiis iſtis ad immenſitatem ſuam olim indiguit; ſed ipſe ſibi erat ſua immenſitas, ipſe ſibi ſuus erat Mundus & locus omnis. Ipſe in ſe ipſo erat, & apud ſe ipſum erat, nec minùs eapropter immenſus erat. Quibus & ſimilibus loquendi modis multi Sanctorum Patrum ſuam de immenſitate Divina ante Orbis opificium conſiderata mentem expreſſerunt. Audiatur Tertullianus ſic loquens adversùs Praxeam c. 5. *Ante omnia Deus erat ſolus, ipſe ſibi, & Mundus, & locus, & omnia.* Non igitur ante omnia locus ullus erat: & ſic aut Deus ante omnia immenſus non erat, quod nefas eſt cogitare; aut Deus nullo loco egebat ad hoc, ut eſſet immenſus. Quare itaque ad hoc ipſum egeret hodiè locis extramundanis? **Deus autem ſufficit ſibi ad omnia.**

LXXI. **Afferunt pro ſe authoritates aliquas Tertulliani & Auguſtini.**

Audiatur & poſtmodùm Auguſtinus, qui ſit inſtar cæterorum ab eadem opinione ſtantium. Itaque S. Doctor in Enarratione ſua ſuper Pſalmum 122. contendit nullam eſſe Dei habitationem. *Nam ſi cælum iſtud corporeum*, inquit, *quod oculis videmus, intellexerimus eſſe habitationem Dei, tranſitura eſt habitatio Dei, quia cælum & terra tranſient.* Tum ut probet Deum nullâ indigere habitatione, ſic pergit dicens: *Deinde antequàm faceret Deus cælum & terram, ubi habitabat?.... in ſe habitabat Deus, apud ſe habitabat, & apud ſe eſt Deus.* Ac tandem clariùs loquitur, quum ait: *Deus nec cælo indiget, ubi habitet, ſed cælum ipſo indiget, ut ab ipſo inhabitetur.* Unde ſatis conſtat Deum nullis ad immenſitatem ſuam locis indigere, & ideo ad ejuſdem immenſitatis integritatem ſalvandam multò minùs neceſſe eſſe, ut quæ cogitamus extra Orbem, loca inhabitet.

LXXII. **Adduut quòd ſi Deus eſſet reverà in ullis ſpatiis, contineretur ab illis; ſicque propriè loquendo Deus nullibi eſt.**

Additur non poſſe Deum concipi in quibuſcunque locis, etiam infinitis, niſi concipiatur eſſe in illis inſtar entis finiti: quatenus ut omnis locus ex ſuo conceptu eſt includens & ambiens, ita omne quod locatum eſt, includitur & ambitur: & hac ex parte finitum eſt. Igitur ſi verè ac propriè loquimur, nulla ad immenſitatem, quæ infinita eſt, pertinent ſpatia, quæ qualiacunque ſint, illam non includunt, ſed ab illa potiùs includuntur, & ideo non loca ſunt, ſed locantur. Hinc Deus magis eſt nullibi, quàm ubique: quia omnis ſaltem locus illum capiet, ſi ubique eſt; ſi autem nullibi eſt, ipſe potiùs capiet omnem locum: & hoc magis pertinet ad immenſitatem Divinam. Quare nec ratò Sancti Patres dicunt Deum non eſſe alibi, quàm in ſe ipſo, qualiter in ſe ipſo erat, quando nondum locus ullus erat, ut mox ex Tertulliano & Auguſtino relatum eſt. Non igitur ullatenus per-

tinent, ut asseritur, ad immensitatem Divinam loca ulla extramundana.

LXXIII. *Indigentia, quæ opponitur, non est, nisi objectiva; & ideo nihil indigentiæ importat.*

Respondeo & contendo id rectè conjici, nempe quòd Deus immensus non foret, si loca extramundana perinde ac ista non occuparet. Nec obstat ratio adducta, pro cujus eversione dico Deum non aliter ad immensitatem suam locis occupabilibus indigere, quàm ad suam potentiam rebus possibilibus egeat, aut ad suam scientiam rebus scibilibus, &c. Et hæc indigentia, quæ *subjectiva*, aut *objectiva* dici potest, Deum non dedecet, sed illa solùm, quæ se teneret ex parte principii, quod propter illam esset incompletum ac insufficiens. Quo pacto si Deus ad occupandum locum egeret formâ corporeâ ipsum locante, hæc sanè indigentia Deum dedeceret, quia se teneret ex parte principii locativi; sed quòd ad occupandum locum loco egeat, hoc indigentiæ genus illum non dedecet, quia se tenet ex parte objecti, sive subjecti, quod debet semper præsupponi ad operationem potentiæ ipsum attingentis. Et exemplum peti potest ex potentia visiva, quæ non dicitur incompleta ob id, quòd egeat objecto visibili, sed ob id, quòd egeat lumine, viciniâ, perspicilio, aut adjutorio quovis alio ipsam perficiente & confortante ad attingendum objectum.

LXXIV. *Mens Tertulliani est, quòd Deus nunquam indiguerit, ut reverà nunquam indiguit locis his nostris corporalibus.*

Deinde ad exponendam authoritatem duplicem, quæ affertur; dicam *primò* Tertulliani mentem hanc esse, Deum videlicet indiguisse nunquam, ad hoc ut esset, loco ullo reali, sive locis ullis realibus, qualia sunt jam isthæc Mundi loca corporaliter occupata; sicque Deus sibi suus erat Mundus, sibi suus erat locus realis; erat enim solus: sed quomodò solus? *Solus autem*, subjungit Tertullianus, *quia nihil aliud extrinsecùs præter illum.* Quæ verba mentem istius Scriptoris satis aperiunt, & ostendunt illum loca quidem realia, sive corporalia ista in conspectu habuisse, sed non ista ipsa, quæ tunc erant, sed nondum erant ab istis corporibus occupata. Itaque Deus hoc Mundo non egebat, ut esset, sed omni loco egebat ut ubique esset; & sic egebat loco hujus Mundi, ut omni loco extramundano. Erat autem tunc locus hujus Mundi non alius, quàm hodiè, licet tunc vacuus & hodiè plenus, sicut omnis locus extramundanus adhuc est vacuus.

LXXV. *Et similiter D. Augustinus non ex-*

Dicam *secundò* S. Augustinum adhuc apertiùs excludere sola loca corporalia pro necessitate habitationis Divinæ; sed non illa excludere, quæ corporalia evaserunt, quando è vacuis plena es-

fecta ſunt, & quæ incorporalia rurſus evaderent, ſi efficerentur è plenis vacua. Sic itaque fateor cum Auguſtino Deum ad habitationem ſuam non egere cœlo; ſed contendo Deum egere loco, ubi eſt cœlum, ad hoc ut ſit, ubi eſt cœlum; ſicut etiam eget ad hoc ut ſit ubique, omni loco ultra cœlum intelligibili. Et hoc nihilominùs non obſtat quin Deus antequàm cœlum crearet, in ſe habitaret, & apud ſe eſſet, ſicuti loquitur S. Pater. Quinetiam-num, licet in cœlo habitet, in ſe habitat, apud ſe habitat, & apud ſe eſt: quoniam per iſtos loquendi modos aptè removetur quidquid utcunque ſonare poſſet circumſcriptionem omnis Divinæ habitationis localis. Nec infrequens eſt eapropter apud Sanctos Patres hoc dictum, nempe quòd Deus ubique ſit, & nullibi ſit, ubique, pro immenſitate ſtabilienda, *nullibi*, pro circumſcriptione omni eliminanda. eludit, alii neceſſitatem locorum realium ac corporalium.

Et hoc pacto Deus in cœlo & extra cœlum eſt, ut ubique ſit poſitus, nec in cœlo, nec extra cœlum eſt, ut nullibi ſit circumſcriptus: ſed in ſe eſt, & apud ſe eſt, & omnia habet intra ſemetipſum, & omnia circumdat, & omnia implet, &c. Hinc S. Gregorius ſic aiebat L. 16. Mor. c. 15. *Incircumſcriptus namque ſpiritus omnia intra ſemetipſum habet, quæ tamen & implendo circumdat, & circumdando implet, & ſuſtinendo tranſcendit, & tranſcendendo ſuſtinet, &c.* Sed adhuc expreſſius eſt, quod apud Philonem ſic legitur in Lib. de Confuſ. Linguarum, paulò poſt med. *Deus autem implet omnia, non contentus, ſed continens, qui ſolus ubique ſimul & nuſquam eſt*: ac tum ſe adhuc magis ſic explicat dicens: *Nuſquam; quia ipſe locum & regionem creavit unà cum corporibus, nec fas eſt authorem intra ullam ſuam creaturam includi: ubique autem; quia potentiis ſuis per terram, aquam, aërem, cœlum extenſis, nullam partem Mundi deſtituit, &c.* LXXVI. Deus ețſi ubique ſit, nullibi eſt circumſcriptus.

Neque non ſatis hinc eruitur ſolutio difficultatis, quæ additur; quatenus ſenſus aſſertionis noſtræ non eſt, quòd Deus ſit in locis omnibus etiam extramundanis modo circumſcripto, ſed incircumſcripto, ita quòd ab illis locis non excedatur. Et hoc pacto non concipietur Deus inſtar entis finiti, ſed potiùs infiniti, prout infinita ſunt ſpatia, quæ ab illo contendimus eſſe occupata. Sed nunquid Adverſarii magis concipiunt Deum in ratione entis finiti, quando illum concipiunt intra hujus Mundi fines contentum; & fines quidem anguſtiſſimos, ſi cum totius extramundani ſpatii latitudine comparentur. LXXVII. Neque nos aſſerimus, quòd Deus ſit in loco ad inſtar entis circumſcripti.

Tandem licet Deus nullo in loco propriè eſſe poſſit, prout lo- LXXVIII. Deus cœl...

Reperitur omni loco, ita ut à nullo ambiatur. cus ex notione sua importat superficiem, quæ ambit rem locatam, Deus autem ambiri non potest; id tamen non impedit, quin Deus in omni loco intelligibili sit citra id, quòd non ambiatur. Et hoc quidem sufficit ad hoc, ut verificetur illum esse non tantùm in spatiis hujus Mundi, sed etiam in spatiis cæteris extra Mundum. Quæ omnia hucusque in unam alteramque partem agitata satis convincunt spatia extramundana perinde ac intramundana pertinere ad immensitatem Divinam, ut erat stabiliendum in commendationem ejusdem immensitatis Divinæ.

ARTICULUS V.

Quæ sit vera Dei omnipotentia, quæ est ejusdem Dei infinitudo quoad operationem?

I. Omnipotentia Divina, etsi videatur attributum positivum, meritò tamen inter negativa computatur.

NOTANDUM *primò* nomen *omnipotentiæ*, licet aliquid positivum sonet ac exprimat, rem nihilominùs significare, quæ potiùs in conceptu negativo videatur consistere, vel certè per illum explicetur faciliùs; ut patebit ex dicendis toto articulo. Et hæc quidem est ratio potissima, propter quam de Divina omnipotentia hic tractabitur, tanquam de attributo negativo, ad modum quo hactenus inter attributa Dei negativa enumeravimus & explicuimus, tum æternitatem Divinam, quæ est quædam, ut ita loquar, omnitemporaneitas, tum immensitatem Divinam, quæ est localis quædam omnipræsentia. Unde sequitur illam in interminabilitate durationis, sicut istam in interminabilitate localitatis consistere.

II. Et sanè multò meliùs exponitur per interminabilitatem operationis Divinæ.

Sic etiam omnipotentia Divina consistit in interminabilitate quadam operationis, sive potentiæ operatricis, aut saltem, ut aïebam, potest longè faciliùs per talem interminabilitatem exponi; unde est quòd in hoc sensu pertineat ad attributa negativa. Absit tamen illos redargui, qui tale attributum agnoscunt pro positivo, & de illo inter cætera positiva tractant. Tantùm annoto illos in hoc casu magis attendere in omnipotentia ad conceptum incomplexum potentiæ, quæ est quid positivum, quàm ad conceptum complexum omnipotentiæ, quæ est interminabilitas potentiæ; & ideo potiùs videtur esse aliquid negativum, & instar attributi negativi considerandum atque tractandum;

dum. Et hoc obiter annotasse sufficiet.

III. Falsò visum est quibusdam Theologis omnipotentiam Divinam non esse attributum singulare.

Notandum *secundò* Theologos in hoc ferè unanimiter inclinare, ut agnoscant Divinam omnipotentiam esse attributum Dei quoddam singulare, & distinctum ab attributis cæteris per illam ipsam formalitatem intelligibilem, per quam cætera, tum ab invicem, tum ab essentia, cujus sunt, distinguuntur. In hanc verò mentem sic inclinant: quia omni verisimilitudine caret, quod quibusdam visum est aut essentiam, aut scientiam, aut voluntatem Divinam, esse Divinam ipsam omnipotentiam. De essentia sic sentiebant ob id, quòd sit infinitè perfecta, ac proinde non egeat, ut accidit in essentiis creatis, superadditâ ullâ ad extra se operandum potentiâ. Sed hæc ratio planè nulla est, quia si quæ esset, perinde probaret debere eum essentia Divina confundi & omnia generatim attributa illius, ac speciatim intellectum & voluntatem; quia se habent instar facultatum, sive potentiarum operandi ad intra.

IV. Qualiter omnipotentia nec sit scientia, nec voluntas Dei.

Tum circa scientiam aïebant illam, quia Divina est, non esse, ut est nostra, infirmam, & egentem subsidio potentiæ operatricis, quæ illi efficaciam subministret: est etenim per se efficax, scilicet infinitè, ideoque infinitè potens, sive omnipotens. Sed neque hæc ratio quicquam convincit; quia facilè admittitur scientiam Divinam esse efficacem, & quidem per se; at non aliter per se, quàm per sui conjunctionem strictissimam cum omnipotentia, quæ illico efficiat id quod scitur, si ad actum sciendi accesserit deliberatio faciendi: atque in hoc infinitè distat modus sciendi noster à Divino, quia multa quæ scimus, etiamsi velimus, non possumus. Præterea in gratiam Divinæ voluntatis non distinguendæ ab omnipotentia Divina, dicebant alii nihil esse quod resistat, imò quod statim non obtemperet voluntati Divinæ: nunquid enim scriptum est: *Ipse dixit & facta sunt, ipse mandavit & creata sunt*: & rursus: *Omnia quacunque voluit fecit*?

V. Opera, quæ à Deo fiunt, utique fiunt per applicationem omnipotentiæ ad ea facienda.

Sed neque adhuc rationes istæ, sive authoritates istæ, aut similes rem satis demonstrant. Quia tantùm convincunt ea, quæ Deus dixerit, aut mandaverit, aut voluerit fieri, utique illico & irresistibiliter fieri; sed neutiquam convincunt illa fieri sine potentia ad ea facienda, quæ fieri debuerint, applicata: imò subindicant applicationem talis supremæ potentiæ, vel ob id præsertim, quòd non omnia simul fiunt, licet Deus omnia simul velit; quare nec ab æterno facta sunt, licet ab æterno volita fuerint. Et sic

tunc fiunt, quando suam applicat Deus potentiam ad ea facienda, quæ his aut illis modis, in his aut illis temporum circumstantiis facienda,& mente suâ prævideràt,& voluntate suâ decreverat ab æterno.

VI. Non læditur Divina identitas, licet omnipotentia Divina accipiatur pro attributo singulari.

De cætero quia licet omnia, quæ Dei sunt, unum sint, nihilominùs ordinata sunt & inconfusa; unde fit ut illa distinguamus & multiplicemus per nostros concipiendi ac loquendi modos sumptos ex respectu aliquo ad res nostras. Hinc sequitur quòd si in Deo intellectum à voluntate distinguimus ob id, quòd in nobis intellectus sit à voluntate distinctus, oportebit pariter distingui in Deo omnipotentiam effectricem ab intellectu & voluntate, quia id modicum, quod in nobis est, effectricis potentiæ ab utraque illa facultate distinguitur. Quapropter consultissimum est, quod Theologis communiter placet omnipotentiam esse singulare quoddam Dei attributum, & de quo proinde singulariter tractari debeat.

VII. Quid Ariani & Eunomiani sensérint de Divina omnipotentia.

Omitto postmodùm nihil hac in parte absurdius esse, quàm quod refertur cogitatum olim à nonnullis, & Arii,& Eunomii partes sectantibus, scilicet, Divinam omnipotentiam rerum universarum effectricem, esse aut Filium, aut Spiritum Sanctum. Igitur illi qui ab Ario stabant, licet Filio denegarent Divinitatem, omnipotentiam tamen Divinam aliquam tribuebant, per quam Pater Mundum creasset, sicuti legitur: ***Omnia per ipsum facta sunt***: & hinc Filium esse Patris omnipotentiam inferebant. Illi verò qui favebant Eunomio simile quid aïebant in gratiam Spiritûs Sancti, quem esse Deum negabant,& nihilominùs admittebant creatorem fuisse hujusce Orbis, quia scriptum est: ***Emitte Spiritum tuum, & creabuntur.*** Atque hinc conjiciebant Spiritum Sanctum esse ipsam omnipotentiam Patris ac Filii. Verùm quid hoc uno alteroque dogmate, non dico jam magis absurdum, aut magis hæreticum, sed magis insanum?

VIII. Et ostenditur qualiter omnipotentia Divina, nec sit Filius, nec Spiritus Sanctus, ut illi aïebant.

Nam præterquàm quòd non minùs repugnat Divinam omnipotentiam, quàm Divinitatem ipsam communicari creaturæ, planum est illam non posse communicari, & per communicationem deperdi sine læsione Divinitatis; quæ impotens fieret tunc, cùm omnipotens evaderet creatura. Quomodò itaque creatura, in quam nec transferri potest omnipotentia Divina, evadere potest ipsa Divina omnipotentia? Et hinc constat quàm alienus sit sensus, in quem illi Hæretici pertrahebant loca citata; quæ licet approprient creationem, nunc Filio, nunc Spiritui Sancto,

prout Filius est sapientia Patris, & Spiritus Sanctus est Patris ac Filii amor mutuus, omnia fœcundans atque vivificans, non obstant, quin in re ipsa ac verè una sit trium Personarum omnipotentia: unde fit ut externa opera omnia sint toti Trinitati communia.

IX. Sacra Scriptura commendat passim omnipotentiam Divinam.

Notandum *tertiò* Divinam omnipotentiam ita clarè ac solidè stabiliri authoritate & ratione, ut nemo sit, qui existentiam & omnipotentiam Dei in eodem evidentiæ ac certitudinis gradu non habeat. Ad authoritatem quod spectat, attendenda in primis sunt verba ista Geneseos 18. 14. *Nunquid Deo quicquam est difficile?* Agebatur ibi de incredulitate Saræ dicentis: *Num verè paritura sum anus?* Et hæc incredulitas exprobata fuit, quia non tantùm Deo nihil est impossibile, sed nec quicquam est difficile: qui loquendi modus Divinam omnipotentiam planè commendat. Audienda etiam est deprecatio Mardochæi Deum sic alloquentis in casu rei, quæ supra omnes difficillima videbatur; agebatur enim de sævissimo edicto regio, quod contra Judæos latum fuerat, revocando. Sic itaque deprecabatur Esther 13. 5. & seq. *Domine, Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita; & non est, qui possit tua resistere voluntati, si decreveris salvare Israel. Tu fecisti cœlum & terram, & quidquid cœli ambitu continetur: Dominus omnium es, nec est qui resistat majestati tuæ.*

X. Atque hinc præsertim, quòd nemo Divinæ voluntati possit resistere.

Quibus verbis valdè illustratur omnipotentia Divina; siquidem tantò quis potentior est, quantò minùs illi resistitur. Is igitur, cujus potestati nihil resistit, est infinitè potens, id est, potens ad omnia: ut alibi legitur *Job* 42. 2. his verbis: *Scio quia omnia potes.* Omitto deinde verba Pauli sic scribentis ad Romanos 9. 19. *Voluntati ejus quis resistit?* & similiter illa Lucæ 1. 37. sive potiùs apud Lucam Angeli Mariam alloquentis: *Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Omitto, inquam, illa & similia, quæ sunt in Sacris Paginis frequentissima, ut è rationibus plurimis, quæ his authoritatibus mirè consonant, unam alteramque obiter afferam.

XI. Quantùm repugnet Divinam potentiam esse utcumque limitatam ad quædam opera.

Itaque si post authoritates ad rationes recurritur, patet necesse esse, ut Deus, si quam habet potentiam, non habeat limitatam ad unum aut alterum genus entis; sed ad omne genus entis, & ad omnem modum in omni genere entis illimitatam. Tum quia Deus, si quam habet potentiam in aliquo genere entis, illam utique habet ob id, quod ipse sit perfectus, aut formaliter, aut

eminenter in illo genere entis : est autem sic perfectus, quin & infinitè perfectus in omni entis genere. Ac proinde necesse est, ut sit potens , quin & infinitè,& æquè potens in omni genere & modo entium quocunque pacto excogitabilium , ob omnes & omnibus modis possessas omnium entium perfectiones. Tum rursus quia si Deus esset in uno genere entis potens, & non in alio, aut non æquè potens in utroque , cogitari posset major quædam potentia , quàm Divina , scilicet potentia , quæ esset ad omne genus entis & intra omne genus entis extensa pariter ac intensa.

XII. Potentia Divina talis est, quâ nulla major possit omnino cogitari.

Hoc autem repugnat, quia sicut Deus est ens, quo perfectius nullum potest cogitationi occurrere, ita potentia Divina talis est, quâ nulla possit amplior cogitari : quare oportet ut ad omnia in omni genere cogitabili possibilia extendatur , & cum ista extensione sociam habeat intensionem , quæ modos omnes & gradus complectatur correspondentes omnibus gradibus ac modis, quibus possibilia sunt quæcunque possibilia supponuntur. Et sanè quidquid est quocunque pacto possibile in aliquo genere entis, non aliter est possibile, quàm quia est possibile fieri ab aliquo : & idcirco si non esset possibile fieri à Deo, esset possibile fieri ab alio; quapropter esset aliquis potentior Deo, qui ob idipsum Deus non esset contra hypothesim.

XIII. Si Deus non esset omnipotens, aut non omnia sciret, aut beatus non esset.

Addo quòd si aliquid esset in aliquo genere entis in quocunque gradu aut quocunque modo possibile, & nihilominus impossibile Deo; aut Deus illud possibile non cognosceret, aut cognosceret : si *primum*, deficeret ob ignorantiam à Divinitate, si *secundum*, deficeret à Divinitatis beatitudine : nam hoc ipso infelix esset, quod se ad aliquid possibile impotentem adverteret. Ac tandem cùm nulli ex cæteris attributis Divinis sua desit infinitudo, tam intensiva , quàm extensiva , ut alibi probatum fuit, non est cur Divina potentia non reputetur similiter infinita ; & ita conscendit ad omnipotentiam , quæ in hunc modum est satis stabilita generatim, sed nondum in particulari satis explicata.

XIV. Sunt, quibus creatio visa fuerit impossibilis Deo.

His igitur prænotatis, dico dupliciter errari posse circa Divinam omnipotentiam, & erratum fuisse à multis, quorum alii quæ possibilia sunt, impossibilia, & alii quæ impossibilia sunt, possibilia propugnarunt. Quare interest scire quænam sint possibilia, quæ ad illam spectant, & rursus quænam sint impossibilia, quæ ad illam non pertinent. Et nunc quidem circa res possibiles dubitatum à multis fuit de creatione, quam esse Deo im-

possibilem conjecerunt; & ideò materiam finxerunt æternam, ex qua tanquam ex præexistente subjecto Deus Mundum condiderit, sive ab æterno, sive in tempore.

Tum verò circa res impossibiles affirmatum è contrà fuit ab aliis nullam esse inter attributa quarumcunque rerum cogitabilium adeò patentem & asperam contradictionem, quæ obstet illarum possibilitati; & hinc intulerunt nihil esse impossibile Deo, ac eapropter multa esse, quæ nobis impossibilia videantur, non æquè ac ea, quæ possibilia vulgò dicimus, ad omnipotentiæ divinæ latitudinem pertinentia. Hoc itaque pacto non parum explanabitur quæ sit vera Dei omnipotentia, si ostenditur *primò* vim creandi ad Divinam omnipotentiam pertinere, ac *secundò* non pertinere ad illam res impossibiles, id est, Deum non esse minùs omnipotentem, quamvis producere res illas non possit, quarum impossibilitas per evidentem in ipsis contradictionem probatur: id autem perficietur in assertione sequente una & altera. XV. Sunt alii, quibus nihil Deo impossibile visum sit è rebus, quæ pro impossibilibus vulgò habentur.

ASSERTIO PRIMA.

Ad omnipotentiam Divinam pertinet vis creandi, ita quòd Deus si creare non posset, & ea quæ jam sunt non creasset, omnipotens non esset. Et in hac quidem vi creatrice maximè splendet Divina omnipotentia.

Probatur *primò* ab absurdis multis, quæ ex assertione contraria sequerentur. Sequeretur siquidem nullum absolutum supra materiam, ex qua hic Mundus constat, esse Dei dominium, Quia enim nihil illius creasset, ita nihil illius posset destruere: quem in modum ista materia tam esset ens necessarium ac necessariò indestructibile, quàm Deus ipse. Sequeretur iterum nullum præter Deum esse spiritum: quia spiritus nisi viâ creationis esse non potest. Aut si quis esset, is esset æternus & absolutè independens, quia essentialiter inannihilabilis, quia increabilis, ut de materia dictum est. XVI. Ex opposita doctrina sequeretur Deum non esse verum Dominum hujus Universi.

Insuper sequeretur materiam, ex qua tota, vel ex cujus portione aliqua Deus Orbem fabricasset, esse infinitam: quia non est ratio, propter quam sit potiùs minor, quàm major materiæ quantitas supponenda. Hæc autem suppositio entis infiniti, & aliàs à Deo independentis, est ob id ipsum eò magis injuria XVII. Item sequeretur quòd materia esset ens quoddam infinitum & independens.

Deo, quò præcellentius est ens, quod ab illo suam præcellentiam non accepit. Aut si ex adverso materia illa supponeretur finita, ideoque non occupans, nisi finitum aliquod spatium; superessent spatia intelligibilia infinita, in quibus Deus non modò creare nihil posset, ut supponitur; sed nec per compositionem quidem posset producere; quia nempe ibi non adesset materia, ex qua posset compositio fieri. Et hoc pacto non esset Deus in iis locis potentior ad productionem, vel minus formicæ, quàm homo, qui in iisdem existens supponeretur.

XVIII. *Potentia Divina esset valdè vulgaris, si ad operandum egeret, ut nostra, præjacente materia.*

Quæ & similia ita perabsurda sunt, ut pro illis vitandis asseri omnino debeat pertinere ad Divinæ omnipotentiæ jura vim ac potestatem creandi. Ac præsertim ne cogamur admittere Deum, ob indigentiam præjacentis materiæ, esse in opificiis suis similem opificibus nostris nihil agere valentibus, nisi ex præjacente materia, quam variè modificant: & hæc varia modificatio, est totum opus, quod præstant. Sic etiam Deus nihil aliud, quando Mundum condidit, præstitisset, nisi quòd modificasset præextantem materiam, id est, collegisset, divisisset, movisset, figurasset, &c. In qua modificatione compareret equidem vis humanâ major, sed non forsan satis Divina, sive satis probans Divinitatem, quam nihilominus ex Orbis fabrica conjiciunt conclamantque passim, & Sacræ Scripturæ, & Sacrarum Scripturarum Interpretes. Et sic Deus non tantùm Orbis materiam modificavit, sed fecit, id est, creavit: unde inter mirabilia Dei, fabrica Orbis meritò numeratur, & numerata legitur hisce verbis scriptis in Libro Job, 37. 14. & 18. *Sta & considera mirabilia Dei*, ac deinde: *Tu forsitan cum eo fabricatus es cælos.* Et postmodùm, cap. 38. 4. & seq. *Ubi eras quando ponebam fundamenta terræ? indica mihi si habes intelligentiam. Quis posuit mensuras ejus, si nosti? vel quis tetendit super eam lineam? Super quo bases illius solidatæ sunt? &c.*

XIX. *Non potest fieri, ut duo quædam entia sint pariter à se.*

Probatur *secundò* ex notione omnibus ingenita, juxta quam impossibile est esse unum alterumque ens à se, sicuti accideret, si Deus non haberet vim ac potestatem creandi; quia in hoc casu materia esset ens à se perinde ac Deus. Itaque sic argumentor. Si non potest fieri, ut duo quædam entia sint à se, necesse est vim & potestatem creandi ad Divinam omnipotentiam pertinere. At non potest fieri, ut duo quædam entia sint à se. Igitur ad Divinam omnipotentiam pertinet vis ac potestas creandi. In quo argumento sola propositio minor eget probatione. Nam evidens

est quòd si è duobus entibus unum est à se, alterum non à se, illud quod non est à se, creatum est: & sic conclusa est difficultas.

XX. Nam sive supponantur æquè perfecta, sive non, perinde aufertur omnis Divinitas.

Probatio autem propositionis illius minoris hæc est, & in hoc stabilita, quòd illa duo quædam entia, quæ supponerentur à se, essent aut æqualiter, aut inæqualiter perfecta: si æqualiter perfecta, neutrum è duobus esset Deus contra hypothesim, quia Deus non est ens utcunque perfectum, sed ens omni ente perfecto perfectius: si verò inæqualiter perfecta, redit argumentum. Aut sunt inæqualiter perfecta tantùm in aliquo genere, aut sunt inæqualiter perfecta in omni genere. Si *primum*, non sufficit inæqualitas illa ad hoc, ut alterum è duobus sit Deus; quia perfectio Divina debet esse omni aliâ major in omni genere. Si *secundùm*, hîc jam contendo non posse fieri ut è duobus entibus quæ sunt à se, unum sit perfectius alio in omni genere entis.

XXI. E duobus illis entibus unum non esset perfectius alio in omni genere ac modo entis.

Et ratio contendendi est: quia ens quod est à se in aliquo genere, est utique primum, & ideò perfectissimum in illo genere: atque ita illud alterum ens, quod esset pariter à se, posset equidem esse perfectius in aliis generibus, sed non in illo genere, in quo aliud est ens à se. Unde patet quod neutrum esset perfectius in omni genere; & sic neutrum esset Deus contra hypothesim. Hinc si materia esset à se, Deus non esset perfectior illâ in illo genere entis materialis: & ex hoc capite Deus non esset. Sed insuper adhuc magis firmatur hæc ipsa ratio: quatenus ad integram notionem Divinitatis, non tantùm desideratur, ut Deus sit perfectior omni alio ente in omni genere entis, sed etiam in omni modo habendi omnem perfectionem; nam modus habendi perfectionem potest esse plus minúsve perfectus.

XXII. Aut Deus & materia essent omnino pares: Deus autem parem non habet.

Quod si ita est, quamvis Deus perfectior esset materiâ in hoc ipso genere entis, saltem non esset perfectior in modo habendi talem perfectionem; siquidem materia haberet suam illam perfectionem à se: modus autem habendi à se perfectissimus est. Quare saltem in modo habendi pares essent Deus & materia; & ex hoc capite rursus Deus non esset Deus, quia Deo nihil par, aut etiam suppar esse potest, seu in re, seu in modo. Ergo tandem, ut erat probandum, non possunt duo quædam entia esse à se; & ideò materia non est à se: itaque à Deo est, à Deo scilicet habente vim ac potestatem creandi.

XXIII. Repugnat esse duo entia perfectissima, & sic

Præterea si attentiùs perpendatur præmissi ratiocinii vis, adhuc clariùs concipietur quàm chimæricus sit binus ille numerus entium à se. In hunc finem sic discurro. Si perfectio illa, quæ

repugnat esse simul duo entia à se.

est in modo essendi à se, non suscipit magis & minùs, sed est omnium in omnibus essendi modis cogitabilium praecellentissima, sequitur illum essendi modum convenire, nisi enti omnium perfectissimo, non posse. Ens autem omnium perfectissimum non potest, nisi unicum esse: si autem perfectissimum est, omnes perfectiones ab illo sunt, & sic res omnes ab illo creatæ sunt. Eapropter Theologi, ubi agitur de demonstranda Dei existentia, in hoc maximè collaborant, ut probent esse unum aliquod ens à se. Postquàm autem id probarunt, comperiunt in illo ente, quod est à se, absolutissimam cogitabilium omnium perfectionum congeriem, quæ non potest non esse Divina: & sic inferunt illud ens Deum esse. Vide suprà, si libuerit, & demonstrationem illam, & illationem istam in articulo quinto primæ disputationis.

XXIV. Affertur authoritas Tertulliani.

Jam verò subsistere non posse omnipotentiam Divinam absque potestate creandi, ac proinde istam pertinere ad illam, agnoverunt plerique sacri Scriptores, è quibus satis erit ad innuendam in hisce controversiis theologicis solitam ac sufficientem authoritatem, satis, inquam, erit, si paucos referam. Offertur Tertullianus *Lib. 2. contra Marc. c. 5.* qui Marcioni opponenti Deum *neque bonum credendum, neque præscium, neque potentem*, eo quòd si *bonus & præscius futuri, & avertendi mali potens* fuisset, minimè passus fuisset labi hominem *de obsequio legis in mortem, circumventum à Diabolo*, respondet bonitatem in particulari & potentiam habere claram atque indubitatam probationem in ipsis operibus Divinis. *Opera creatoris*, inquit, *utrumque testantur, & bonitatem ejus quà bona, & potentiam quà tanta, & quidem ex nihilo.* Ubi gravissimus iste Scriptor probat potentiam Dei ex magnitudine operum quæ fecit, sed magis ex modò quo fecit, quia fecit ex nihilo.

XXV. Ostendit Tertullianus qualiter Deus non esset omnipotens, nisi materiam è nihilo eduxisset.

Et hunc quidem faciendi modum esse Divinæ omnipotentiæ characteristicum, probat per modificationem, quam addit, sed non admittit. Sic igitur pergit: *Nam etsi ex aliqua materia, ut quidam volunt, hoc ipso tamen ex nihilo, dum non id fuerunt, quod sunt.* Ecce modificationem additam: ecce postmodum non admissam his verbis sequentibus: *Postremò vel sic magna, dum bona: vel sic Deus potens, dum omnia ipsius, unde & omnipotens.* Quorum verborum sensus est, Deum non fore omnipotentem, nisi omnia ipsius essent: ipsius autem omnia non essent, imò verò nihil ipsius esset, si materiam non creasset. Nam in hoc casu tantùm modificasset materiam præjacentem: & hæc modificatio nihil

substantiale

substantiale adderet supra materiam. Quid igitur esset Dei? nihil planè saltem quoad substantiam, quod est præcipuum. Sed tum omnino constat de mente Tertulliani in toto illo opere, quod ex professo conscripsit adversùs Hermogenem cæterosque, ut ipse vocat, Hæreticos *Materiarios*, qui contendebant Deum non fecisse Mundum ex nihilo, sed ex præexistente materia, quæ semper retro fuisset innata atque infecta. Id autem contendebant, & futilibus ratiociniis, & authoritatibus quibusdam in sensum reprobum detortis, de quibus infrà referetur aliquid ac refutabitur.

Accedit S. Augustinus qui ex potestate creandi omnipotentiam Divinam commendat multis in locis, è quibus satis erit referre unum & alterum. Itaque S. Doctor *in Sermone* 119. *de tempore*, *cap.* 1. *Tom.* 10. ad illa symboli verba, *Credo in Deum, patrem omnipotentem*, probat Deum omnia posse, tum ex hoc, quòd peccata, etiam gravissima, possit dimittere, quod pertinet ad omnipotentiam, ut ita loquar, moralem; tum ex hoc, quòd creare possit, quod pertinet ad omnipotentiam physicam, quâ sublatâ nemo nostrûm hodiè viveret, quia nemo nostrûm creatus fuisset: Siquidem *ad hoc nobis*, inquit, *est ejus omnipotentia necessaria: nam universa creatura ad hoc erat necessaria ut crearetur.* Ac tum addit: *Omnipotens est ad facienda majora & minora. Omnipotens est ad cælestia & terrestria. Omnipotens est ad facienda immortalia & mortalia. Omnipotens ad facienda spiritalia & corporalia. Omnipotens est ad facienda visibilia & invisibilia.* Ubi notatur non posse immortalia, spiritalia, invisibilia fieri aliunde, quàm ex nihilo: nam quæcunque ex materia fiunt, ea mortalia, corporalia, visibilia sunt. XXVI. S. Augustinus commendat omnipotentiam Divinam ex potestate creandi.

Affero jam locum alium ex Tractatu quinto de Cognitione veræ Vitæ, c. 21. quamquam hic Tractatus, ut fert censura, non creditur Augustini: at est inter opera Augustini, & sic est ponderis non spernendi. In illo igitur Tractatu, id in quo potissimùm consistit Divina omnipotentia, traditur his verbis: *Imò hæc ipsa omnipotentia hinc determinatur, quòd tantam machinam rerum cum omnibus quæ sunt, potuit ex nihilo formare.* Quin & id ipsum traditur expressiùs in ejusdem Tractatûs capite sequente, ubi quæritur an creatura fiat ex substantia Dei, an ex præjacente materia, an ex nihilo. Et hæc ultima opinio ea est, quæ præfertur, cæterisque repulsis statuitur in hunc modum. *Restat ergo quòd universitas creaturæ ex nihilo creata sit: non quòd nihil aliquid sit, sed quòd non aliquid fuit, hoc aliquid Creator esse fecit.* Qui loquendi modus XXVII. Deus creando facit, ut quod nihil antè fuit, aliquid fiat.

infrà proderit pro solutione difficultatis cujusdam objiciendæ.

XXVIII. *In eadem hac sententia totus est S. Fulgentius.*

Nec addam nisi suffragium aliud Divi Fulgentii Afri, & Episcopi Ruspensis, qui fuit in Augustinum mirè propensus, & sui temporis, ut fama prodidit, Augustinus. Is itaque ut stabiliat Mundum, non ex præjacente ulla materia, sed ex nihilo factum, sic loquitur, de Fide ad Pet. Diac. c. 3. ***Principaliter itaque tene omnem naturam, quæ non est Trinitas Deus, ab ipsa sancta Trinitate, qua solus Deus æternus & verus est, creatam ex nihilo.*** At si quæ esset præjacens illa materia, num esset quædam natura? esset igitur creata. Sed adhuc expressius est, quod addit paulò infrà, ubi postquàm explicuit, in quo posita sit æternitas Dei, venit ad omnipotentiam, de qua sic ait: ***In eo verò ejus omnipotentia intelligitur, quia omnem creaturam visibilem atque invisibilem, id est, corporalem atque spiritalem de nihilo fecit.*** Ex quibus & similibus authoritatibus, quas omitto, rursus concludendum est vim ac potestatem creandi ad Divinam omnipotentiam pertinere, ut assertum fuit.

XXIX. *Si Deus Mundum produxisset ex præjacente materia, non ostendisset in hac operatione potentiam infinitam.*

Addidi in assertione hæc verba: ***Et in hac quidem vi creatrice maximè splendet Divina omnipotentia.*** Ratio addendi fuit: quatenus licet supponeretur Deum in tempore Mundum condidisse ex materia, quæ semper retro fuisset, ***innata atque infecta***, ut antiquis Philosophis multis visum est, & Hæreticis Materiariis, de quibus suprà; nihilominùs adest tanta rerum varietas, tanta industria, tanta operum elegantia in opificio Mundi efformati, tanta cum tot vicissitudinibus constantia, tanta concordia cum tot jurgiis, tanta ortuum, qui tot interitus reparant, moriens & renascens successio, ut facilè intelligatur ad id desiderari in opifice potentiam planè insignem, & quam humana mens non possit assequi; sed non tamen infinitam, quia non est infinita distantia inter materiam & quamcunque modificationem materiæ.

XXX. *Sola creatio est probatio manifesta infinitæ potentiæ.*

Tum ex adverso à non ente ad ens distantia infinita est, quæ proinde desiderat in educente ens ex non-ente vim infinitam. Et ideo dixi omnipotentiam Divinam splendere in vi creatrice, quæ sola propriè loquendo sese infinitam demonstrat: ita quòd Deus licet multò plures multóque pulchriores rerum species ex præextante materia compegisset, non præcisè in hoc suam repræsentasset omnipotentiam; quia non repræsentasset ullius potentiæ infinitudinem, ob defectum infinitæ distantiæ inter materiam & qualemcunque illius formam ex modificata materia derivatam, seu potiùs consistentem in sola modificatione materiæ.

XXXI. *Et ideò vis*

Deinde si Divina omnipotentia splendet in aliquo genere po-

tentiæ, splendet maximè in eo genere potentiæ, quâ nulla major esse potest aut cogitari. Sic autem se habet vis creatrix, quia non indiget subjecto, sed ipsa est productiva subjecti, quod deinde modis ad libitum omnibus variatur atque disponitur. Quare vis ista nunquam potest deficere, sicuti deficere non potest nihilum, quod ipsi sufficit ad productionem quamcunque desideratam.

omnipotentiæ Divinæ non splendet omnium, nisi creando.

XXXII. Atque hic est verus character omnipotentiæ Divinæ.

Tandem & maximè splendet omnipotentia Divina in illo potentiæ genere, quod ipsi commune non est cum creatura, tale autem est potentiæ creatricis genus; quia potest quidem creatura aliter & aliter operari circa subjectum, potest miris modis illud formare; at ubi subjectum deficit, omnis statim operatio deficit: ut si vellet quis molem erigere, quæ suo culmine cœlum attingeret, ac tum si posset, ut suppono, superaddere montes montibus, (quod fabula fert Gigantes olim tentasse, ut Diis bellum inferrent,) equidem ille molem excelsam strueret; sed quæ longè infra cœlos tandem subsisteret; quia statim atque montes, quos necessarium foret superaddi, deficerent, statim operari desineret, & opus relinqueret imperfectum, quod perficere Deus facillimè posset, si vellet; quia novos è nihilo posset montes educere, & veteribus superstruere. Igitur jam satis patet omnipotentiam Divinam maximè splendere in vi ac potestate creandi.

XXXIII. Opponitur reperiri contradictionem in hoc, quòd aliquid educatur è nihilo.

Objicies *primò* contradictionem, quam omnes ferè antiqui Philosophi agnoverunt in notione creationis, scilicet acceptæ, ut hîc accipitur, pro eductione rei è nihilo: nam hinc inferebant vim creatricem nullatenus pertinere ad omnipotentiam Divinam, ad quam utique non spectant quæcunque suo in conceptu obvolvunt contradictionem. Contradictio autem obvoluta in notione creationis hæc est. Eductio è subjecto supponit præcontinentiam in subjecto. Sed nulla res præcontinetur in nihilo. Igitur nulla res educitur, vel etiam educi potest è nihilo. Cujus argumenti propositio major nota est vel ex ipsis terminis eductionis & præcontinentiæ; neque minùs nota est minor ex terminis rei & nihili.

XXXIV. Proponitur sub aliis terminis hæc eadem contradictio ab Adversariis præsumpta.

Aut aliter hæc eadem contradictio in notione creationis obvoluta sic proponetur. Si aliquid educeretur è nihilo, nihilum fieret aliquid: sed nihilum non potest fieri aliquid, igitur non potest aliquid educi è nihilo. Et hic rursus minor est evidens: quia si nihilum fieret aliquid, nihilum jam factum aliquid, esset aliquid: & hoc repugnat. Neque major est minùs evidens: quia

necesse est aut aliquid fieri aliquid per eductionem, de qua agitur, aut nihil fieri aliquid: sed aliquid non potest fieri aliquid, aliàs sibi præexisteret: & aliunde non est in nihilo istud aliquid, unde illud aliquid fiat: igitur superest nihilum fieri aliquid. Quod tam repugnat, quàm idem esse simul nihil & aliquid.

XXXV. Longè magis educi posset forma è materia, quàm materia è nihilo.

Deinde longè magis repugnat materiam educi è nihilo, quàm formam è materia, ubi loquor de materia & forma acceptis in sensu vulgari Aristotelico, juxta quem forma, quæ putatur educi è sinu materiæ, nihil est, ut volunt, materiæ, sicuti materia nihil est formæ. Longè, inquam, magis repugnat illud *primum*, quàm istud *secundum*: quia licet materia sit nihil formæ, non est tamen absolutè nihil: nihilum autem, unde materia educeretur, esset absolutè nihil. Et sic multò minùs potest præcontineri in illo nihilo: sicque multò minùs educi; quia fieri eductio sine præcontinentia non potest: ut vel ex terminis prorsus liquet.

XXXVI. Et nihilominùs omnino repugnat formam educi è materia.

De cætero autem non est hujus loci afferre in particulari repugnantias, quas involvit eductio talis formæ è tali materia, fusè à me relatas in Physica, ubi de principiis rerum physicis agitur. Tantùm generatim dico illas hac ætate pro tam falsis ac tam diffamatis haberi, ut Mundus, si loqui sic licet, Philosophicus, qui per plura sæcula post Aristotelem abierat, ab illo retrogressus sit; nec immeritò, quia ex repugnantibus principiis quid nisi repugnantissimæ opiniones possunt deduci? Itaque si nulla res educi è nihilo potest, nulla proinde res creari potest. Unde sequitur creationem, seu vim creatricem, perinde ac res cæteras impossibiles, ad Divinam omnipotentiam nullatenus pertinere.

XXXVII. Satisfit ostendendo contradictionem, quæ opponitur, non esse, nisi præsumptam & apparentem.

Respondeo contradictionem, quam illi antiqui Philosophi agnoscebant in notione creationis, nusquam fuisse veram, sed præsumptam temerè ob æquivocationem sensûs, modò istius, modò illius, in quo accipiebant nihilum, unde res quæ creatur, educitur. Æquivocatio autem hæc erat, quia *nihilum* accipiebant, nunc quidem in sensu positivo, ac tum in negativo. In sensu scilicet positivo accipiebant, quando illud considerabant instar subjecti, ex quo constare deberet res, quæ fieret per eductionem ex ipso. Ac deinde accipiebant in sensu negativo, quando inferebant nihilum non posse aliquid esse rei ex ipso eductæ.

XXXVIII. Hinc si tollitur æquivo-

Quâ æquivocatione sublatâ, nihil contradictionis supererit in eductione rei è nihilo, id est, in creatione rei creabilis. Quando

itaque affirmamus rem educi è nihilo, sensus non est rem educi è nihilo, tanquam è subjecto: nihilum enim si subjectum esset, aliquid esset. Imò potiùs esset omnia; quia sic esset subjectum universale universa præcontinens: sed sensus est rem quæ fit, antea non fuisse, ita quod nihil ipsius præfuerit. Quo pacto necesse non est, ut nihilum convertatur in rem, aut præcontineat rem, aut ingrediatur in compositionem rei, ut Adversarii pravè cogitant. Neque jam difficilè satisfiet duplici syllogismo, quem afferunt.

catio, quam Adversarius non advertit, fuit illa contradictio.

XXXIX. Explicatur verus sensus, in quo tum aliquid educi potest è nihilo, tum nihil educi potest è nihilo.

Ad *primùm* dico creationem non esse, nisi in sensu improprio, eductionem rei è nihilo: non autem in sensu proprio, in quo exempli causâ dicitur educi nummos ex crumena, aut educi vinum è dolio. Procedit autem primus syllogismus de eductione accepta in sensu proprio, in quo non est accipienda illa eductio, quæ est creatio. Sic itaque distinguenda est major, admittendo illam, si sermo est de eductione propriè accepta, quæ utique supponit præcontinentiam in subjecto, sed negando, si agitur de eductione impropriè sumpta, quæ talem non exigit præcontinentiam; ac tum concessâ minori, dabitur eadem distinctio pro consequentia; hoc est, si eductio rei è nihilo affirmaretur in illo ipso proprio sensu, in quo affirmatur eductio vini è dolio, aut alia similis, in hoc casu admittenda esset præcontinentia rei in nihilo: sed negamus creationem esse eductionem rei è nihilo in illo sensu: quandoquidem nec utimur illo nomine eductionis, nisi ut significemus nihil rei, quæ creatur, fuisse antequàm crearetur; idque ad discrimen rei quæ gignitur, & cujus aliquid fuit antequàm gigneretur.

XL. Qualiter id, unde aliquid educitur, possit esse, aut non esse aliquid rei eductæ.

Ad alterum syllogismum respondeo similiter, id est, distinguo similiter majorem, & admitto, quòd si aliquid propriè educeretur è nihilo, nihilum fieret aliquid; sed nego quòd fieret aliquid, si tantùm impropriè educeretur, uti educitur: ac tum concessâ minori, eadem erit distinctio consequentiæ. Præterquàm quòd generatim falsum est id, unde aliquid educitur, fieri aliquid rei eductæ; nam dolium nihil fit vini, quod ex ipso educitur. Equidem semen fit pars rei, quæ ex ipso educitur, quatenus evadit subjectum materiale ipsius rei; sed ridiculum foret cogitare similiter nihilum, uti semen rei creatæ; quia si semen esset, non esset nihilum.

XLI. Comparatio eductio-

Postmodùm ad difficultatem, quæ additur, & comparat contradictionem eductionis rei è nihilo cum contradictione educ-

nis rei è nihilo, & eductionis formæ è materia, nihil affert ad rem præsentem.

tionis formæ è materia, juxta vulgarem Aristotelicum sensum, ac tum affirmat illam esse istâ longè majorem, dico ambas esse pares in hoc sensu, quòd licet materia sit aliquid, nihilominùs tam reverà nihil est formæ genitæ, quàm nihilum sit nihil rei creatæ. Hinc rursus tam nihil materiale esse potest in forma genita, quàm nihil, ut ita loquar, nihili est in re creata. Si autem ita est, laudandi sunt, qui hac ætate rident ac oderunt principia illa physica Aristotelica tam pravè intellecta, tam inter se pugnantia. Verùm jam prætermissum id facio, tantúmque addo nihil ad propositum interesse, quòd magis aut minùs impossibile sit aliquid educi è nihilo, quàm formam educi è materia, in sensu in quo Aristotelici eductionem istam, aut Adversarii illam intelligunt; quia satis est si in sensu, in quo à nobis accipitur, nihil habeat, uti reverà nihil habet impossibilitatis eductio illa, de qua nunc agitur, rei è nihilo: neque necesse est de tali sensu jam præmisso quicquam repetere.

XLII. Opponitur non satis constare ex Sacris Literis, an Deus creaverit Mundum.

Objicies *secundò* silentium Sacræ Scripturæ circa modum, quo Deus Mundum hunc fecerit, aut ex nihilo, aut præextante materiâ. In rebus autem, quæ uno alteroque modo fieri potuerint, non potest unus præeligi alteri, tanquàm certus, independenter à revelatione, quam exhibere in Sacris Paginis, si voluisset, potuit Deus, sed noluit, maluitque illam silere. Tum verò silentium istud probatur, præsertim ex variis atque promiscuis significationibus verbi, quo Moyses expressit opificium cœli ac terræ: expressit autem hujus opificii actionem Divinam per verbum ברא *bara*, quod Latini quidem sic vertunt, *creavit*, Græci autem sic interpretantur, *ἐποίησε*; id est, *fecit*: ita ut quod Latini dicunt: *In principio creavit Deus cælum & terram*, Græci dicant, si sermo Græcus Latinè redditur, *In principio fecit Deus cœlum & terram.* Neque non posse reddi verbum illud Hebraïcum, & à Moyse usurpatum, ברא *bara*, per verbum Latinum *creavit*, sive fecit ex nihilo, uti per verbum Latinum *fecit*, id est, fecit ex aliquo subjecto, hinc ostenditur, quòd in locis plurimis, ubi de rebus agitur à Deo factis ex aliquo subjecto, Sacra Scriptura perinde usurpat verbum illud ברא *bara*, quod etiam Latini vertunt, nunc *fecit*, nunc *creavit*, propter indifferentem illius verbi, & ad hoc, & ad illud significationem

XLIII Satis constat quòd fe-

Locus iste unus, qui possit instar omnium esse, proferatur ex capite secundo Geneseos v. 3. 4. ubi sic legitur; *Et benedixit diti*

septimo, & sanctificavit illum: quia in ipso cessaverat ab omni opere suo, quod creavit Deus ut faceret. Ubi notatur non omnia opera, quæ fecerat Deus, facta fuisse ex nihilo: nam ex terra factæ fuerant herbæ virentes, & reptilia ex aquis producta fuerant, &c. Sequitur: ***Ista sunt generationes cœli & terræ, quando creata sunt in die, quo fecit Deus cœlum & terram:*** ubi rursus notatur cœlum, quod suprà dictum est creatum, hic dici factum: neque minùs juxta textum Hebraïcum, quàm Latinum. Quare certum est non posse saltem ex Sacris Paginis definiri, an Mundus, vel ex nihilo, vel ex præextante materia, æterna scilicet, innata atque infecta, productus fuerit.

certè, sed non quòd creaverit.

XLIV. Et addunt Sacram Scripturam insinuare quòd Deus non fecerit Mundum, nisi ex materia præjacente.

Additur insinuatam è contra videri præextantem illam materiam per hæc verba Sacræ Scripturæ: ***Terra autem erat inanis & vacua***, sive, ut alii legunt, ***rudis & incomposita.*** Quæ verba vix possunt intelligi de terra illa, de qua in versiculo præcedente scriptum est: ***In principio creavit Deus cœlum & terram.*** Nam hæc terra, licet nondum esset ornata herbis virentibus, & nondum onerata simul & ornata animalibus, attamen cùm esset verè opus Dei jam factum, quomodò inanis & vacua, quomodò rudis & incomposita vocaretur. Itaque terra, de qua legitur: ***Terra autem erat inanis***, &c. est alia terræ species, id est, alia materia, illa scilicet, quæ præextabat, & ex qua nempe inani & vacua, rudi & incomposita Deus hoc Universum condiderit.

XLV. In quo casu præextantis materiæ Deus non esset creator & tamen, ut aiunt, esset omnipotens.

Auget hanc conjecturam illud verbum ***erat***, quod antiquitatem aliquam sonat in re, de qua dicitur, ***erat.*** At ista terra tantùm ante unicum instans producta fuerat: & ideo propriè non ***erat.*** Quapropter manet saltem sub dubio difficultas de præextante aut non-præextante materia, ex qua formatus hic Orbis fuerit. Et hoc pacto non prorsus certum est vim ac potestatem creandi ad Divinam omnipotentiam pertinere: quatenus in casu illius materiæ præextantis, creatio locum non haberet: imò esset inter res impossibiles numeranda; quamquam non eapropter non esset omnipotens Deus, quia circa res impossibiles Divina omnipotentia non versatur.

XLVI. Ostenditur quare & qualiter Sacra Scriptura fatis insinuavit Mundum fuisse factum ex nihilo.

Respondeo & dico hæc duo argumenta esse quoad sensum & vim illa ipsa, quæ sibi opponit Tertullianus ex parte Hermogenis, & solvit in opere ***adversus Hermogenem*** jam suprà citato. Quare cum Tertulliano ad unum alterumque sic respondebitur. Ad ***primum***, concedo non esse scriptum expressè in Sacris Paginis sitne Mundus ex aliquo, aut ex nullo præexistente subjecto factus.

Quin etiam fateor neutrum posse certò ac indubitatè conjici ex vi verborum textûs Hebraïci, aut Græci vel Latini Hebraïcum exponentis, ut Objiciens rectè probat; neque hac ex parte dissentio. Sed nihilominùs non deest regula in more Sacrarum Scripturarum fundata, quâ decidi tutè ac infallibiliter possit Deum ex nihilo Mundum produxisse. Regula autem hæc est, & his verbis à Tertulliano lata, adv. Hermog. c. 20. *Nam cùm in omni operatione*, inquit, *tria sint principalia, qui facit, & quod fit, & ex quo fit: tria nomina sunt edenda in legitima operis enarratione: persona factoris, species facti, forma materiæ. Si materia non edetur, ubi & opera & operator eduntur, apparet ex nihilo eum operatum.*

XLVII. Et hæc fuit responsio ipsa Tertulliani disputantis cum Hermogene.

Quare satis est Sacram Scripturam non referre subjectum, ex quo factus sit Mundus, ad hoc ut indubitatè inferatur illum ex nullo fuisse factum. Suam posteà mentem clariùs sic aperit idem Scriptor capite sequente. *Dico enim*, inquit, *etsi non apertè Scriptura pronunciavit ex nihilo facta omnia, sicut nec ex materia, non tantam fuisse necessitatem apertè significandi de nihilo facta omnia, quanta esset, si ex materia facta fuissent.* Et hanc rationem addit: *Quoniam quod fit ex nihilo, eo ipso dum non ostenditur ex aliquo factum, manifestatur ex nihilo factum*, quæ est ratio, seu regula jam antè insinuata: *Quod autem ex aliquo fit..... periclitabitur, primò videri ex nihilo factum, quia non editur, ex quo sit factum. Dehinc..... periclitabitur ex alio longè factum videri, quàm ex quo factum est, dum non proponitur, unde sit factum.* Ad hæc igitur amovenda pericula, mos est Scripturæ, ut si quid ex aliquo factum retulerit, referat & unde factum sit. In hunc finem scriptum est: *Germinet terra herbam virentem: Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram*, &c. sicut etiam scriptum est & Adamum ex limo formatum fuisse, & Evam ædificatam fuisse ex una de costis illius.

XLVIII. Si Mundus factus fuisset ex materia, S. Scriptura illam expressisset, ut in cæteris expressit.

Quare Tertullianus post hæc & similia enumerata, meritò sic conclusit: *Si tantam curam instructionis nostræ insumpsit Spiritus Sanctus, ut sciremus quid unde processerit, nonne proinde nos, & de cælo, & de terra compotes reddidisset, significando unde ea esset operatus, si de aliqua materia origo constaret illorum.* Prætereà licet in Libro Geneseos non pateat expressè Mundum factum de nihilo fuisse, id tamen expressum legitur in secundo Machabæorum, 7. 28. ubi pia mater adolescentiorem filium sic hortatur: *Peto, nate, ut aspicias ad cælum & terram, & ad omnia quæ in eis sunt, & intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus & hominum genus.*

Ad

Ad *alterum* argumentum, quod opponitur, multa sunt quæ Tertullianus reponit; sed in breve compendium arctabo: vel præsertim quia in istius argumenti toto complexu nulla videtur esse difficultas, quæ vel tantulum urgeat. Sic itaque dico, quòd licet in istis verbis: *Terra autem erat inanis & vacua*, intelligeretur per terram aliqua materia præextans, non tamen hinc necessariò inferretur terram istam ex illa fuisse materia efformatam: *Potuit & fuisse*, inquit Tertullianus, *& tamen nihil Deus ex illa fecisse*; quod hac ratione probat: *Vel quia non decebat Deum alicujus eguisse.* Addo quòd Sacra Scriptura usurpasset nomen illud, *terra*, & æquivocè, & impropriè; *æquivocè*, quatenus materia illa & terra ista non pertinuissent ad idem genus substantiæ; *impropriè*, quia potiùs terra ista vocanda fuisset *materia*, quàm illa materia vocari debuisset *terra*, *cùm verisimilius sit*, Tertulliano id advertente, ibid. c. 25. *ab origine sobolem potiùs, quàm originem à sobole vocitari.* Aut si utique materia illa potuit propriè aliquando vocari terra, debuit terra ista non sic vocari; *Nam & testam licet ex argilla confectam, non argillam vocabo, sed testam.* Subdit idem Scriptor, *& electrum, licet ex argento & auro fœderatum, nec argentum tamen, nec aurum appellabo, sed electrum*: ideo scilicet, quia *à cujus habitu quid divertit, pariter & à vocatu ejus recedit, appellationis, sicut & conditionis proprietate.* XLIX. Deinde licet aliqua materia præextitisset, potuisset Deus non producere Mundum ex illa.

Insuper doctè annotat Tertullianus *ibid c. 26.* non posse in istis verbis: *Terra autem erat inanis & vacua*, nomen illud, *terra*, intelligi, nisi de illa ipsissima terra, de qua antè scriptum est; *In principio fecit Deus Cælum & terram*: non posse, inquam, nisi sic intelligi, propter particulam conjunctivam *autem*: quatenus per illam Scripturæ textus *revertitur ad eam*, (terram) *de qua suprà dixerat, & alligat sensum.* Tandem ridiculè ab Adversariis confiditur in illa particula verbali, *erat*: quia juxta communem usum loquendi non minùs tribuitur rebus, quæ initium habeant, quàm quæ initio careant. Imò sufficit rei, si talis aut talis, vel pro uno instanti fuerit, ad hoc ut de illa dici possit, quòd *erat* talis aut talis, id est, plena, aut inanis, exculta, vel rudis pro illo instanti. L. Item hic nomen terra non potest intelligi de materia, quam Adversarii fingunt præjacentem.

Hinc sacer Scriptor Moyses, ut doceret nos qualis esset terra statim à creatione, dixit: *Terra autem erat inanis & vacua*: erat scilicet pro tunc, antequàm ab innumeris repleretur plantarum & animalium speciebus, quæ ipsam mirè adornantes, ex rudi cultam, ex deformi pulchram effecerunt. Quare nihil est in ista LI. Et hinc apparet nihil hic opponi præter grammaticales argutias, ut notat Tertullianus.

instantia Adversariorum, ut notat Tertullianus, præter meras grammaticales argutias. Omitto alia plurima, quæ apud ipsum videantur: neque aliud quid ad plenam totius objectionis solutionem desideratur, nisi quòd equidem si creatio esset è numero rerum impossibilium, utique, ut fateor, non pertineret ad Divinam omnipotentiam; sed hoc ipsum est, quod contenditur, illam in illarum numero non esse, & ideo Deum, nisi creare non potuisset, omnipotentem non fore.

ASSERTIO SECUNDA.

Res impossibiles non pertinent ad omnipotentiam Divinam. Nec tamen Deus eapropter est minùs omnipotens, licet nihil ex impossibilibus possit; imò si quid ex illis posset, omnipotens non esset. Quæ assertio è diametro contradicit opinioni nonnullorum è Philosophis atque Theologis, qui rerum naturas contendunt à voluntate Divina pependisse in hunc modum, ut jam nihil possibile, nihil impossibile sit, nisi quod Deus vel esse impossibile, vel esse possibile olim decreverit.

LII. *Quæ vera sit & propriè dicta impossibilitas alicujus rei.*

Probatur *primò*. Per res impossibiles intelliguntur à nobis illæ, quarum attributa percepta opponuntur invicem contradictoriè, sivè instar entis & non-entis. Sed hujusmodi res non pertinent ad omnipotentiam Divinam. Igitur ad illam non pertinent res impossibiles. De majori non certatur; quia nihil continet, nisi nominis definitionem, de qua nisi nobiscum Adversarii convenirent, cessaret quæstio: vel esset ab illis aliter proponenda; & sic ad aliam controversiam spectaret. Aliunde autem illam definitionem statuimus in hoc, quòd impossibilitas absoluta rei procedere non possit, nisi ex oppositione omnium maxima, qualis est oppositio contradictoria; quæ vocari etiam *infinita* potest; & ideo vinci non potest per potentiam ullam, quantumlibet infinitam. Omnem aliam oppositionem posset Deus vincere suâ potentiâ; hanc autem unam non potest vincere, ut deinceps patebit.

LIII. *Deus vincere non potest oppositionem contradictoriam, quæ est oppositio infinita.*

Itaque sic probabitur minor: quatenus Adversarii, qui affirmant res illas involventes attributorum suorum contradictionem pertinere ad omnipotentiam Divinam, coguntur ad hoc recurrere, quòd illam contradictionis oppositionem, quam nulla vis potentiæ finitæ posset vincere, possit vincere Deus vi suæ potentiæ, quæ infinita est, & eapropter omnipotentia est. At Deus,

quacunque sit prædicus potentiâ, vincere illam non potest: nam quomodò vincere poterit, si nolit vincere? Fieri autem non potest, ut velit vincere: siquidem non potest velle vincere oppositionem illam, quin velit sibi ipsi contradicere volendo & nolendo id ipsum; quis autem dixerit posse fieri, ut velit Deus contradicere sibi ipsi per volitionem simul ac nolitionem ejusdem rei?

LIV. Exponitur qualiter Deus sibi contradiceret volendo rem impossibilem.

Affero exemplum, & dico Mundum v.g. finitum simul & infinitum esse unam è rebus illis impossibilibus, quæ nullatenus pertineant ad omnipotentiam Divinam: quatenus impossibile est ut applicare Deus velit ad hunc effectum omnipotentiam suam, quin simul nolit, cùm volitio Mundi finiti sit nolitio infiniti, & similiter volitio infiniti sit nolitio finiti. Quare Deus simul vellet ac nollet talem effectum, id est, tale opificium Mundi finiti simul & infiniti. Ac tum presertim quomodò illud opificium fieret, cùm non sit in Deo minùs potens volitione nolitio? Igitur quantùm fieret per volitionem, tantùm per nolitionem non fieret; & ideo prorsus non posset fieri. Unde sequitur, quod erat probandum, nullâ vinci potentiâ, etiam Divinâ, posse oppositionem contradictionis, quæ reperiretur inter attributa rerum illarum, quas esse impossibiles affirmamus, & ideò ad Divinam omnipotentiam non spectare.

LV. Res suam habent possibilitatem aut impossibilitatem, independentem à Deo.

Probatur *secundò*. Fieri non potest, ut quæ possibilia sunt, impossibilia sint: igitur nec fieri potest ut sint possibilia, quæ impossibilia fuerint. Hinc autem sequitur res impossibiles non pertinere ad omnipotentiam Divinam, si utique tam non potest rebus impossibilibus suam impossibilitatem, quàm possibilibus possibilitatem suam adimere. Ut autem pateat quomodò quæ possibilia essent, non potuerint impossibilia fieri, tantùm advertendum est illos, qui pro sententia opposita pugnant, illam non aliter propugnare, quàm affirmando Deum voluntate suâ rebus omnibus possibilitatem, aut impossibilitatem suam, perinde ac futuritionem aut non futuritionem affixisse.

LVI. Et ideo decreta Divina nihil afferunt ad hoc, ut res sint possibiles, vel impossibiles.

Unde inferunt nihil tam impossibile nobis videri, quod non potuerit possibile decerni, aut cujus forsan non decreverit Deus possibilitatem: atque ita æquius est, aïunt, de nulla re, quantumvis impossibili visa, contendere, quòd sit impossibilis Deo, uti de nulla re quantumcunque verisimiliter non futura, temerè contenderetur, quòd futura non sit, quia forsan futura est: decerni enim futura potuit. Jam verò quantùm falsitatis sit in principio, unde suam colligunt sententiam, facilè ostendetur, si ex

illo colligatur alia sententia valdè absurdior, quæ nihilominùs in illo pariter continetur; hæc scilicet, quòd sicuti Deus voluntate suâ potuisset nihil sibi relinquere impossibile, ita quoque potuisset nihil sibi relinquere possibile: sicque suam omnipotentiam in summam impotentiam commutare.

LVII

Ex doctrina opposita sequeretur, quod fieri potuit, ut nihil esset possibile.

Igitur ex hac consequentia, quæ licet rem præ se ferat absurdissimam, evidentissimè tamen in præmisso principio continetur, discant Adversarii de rebus possibilibus & non possibilibus aliter omnino, quàm de futuris & non futuris discurrere. Discant fieri potuisse, inoffensâ Divinâ omnipotentiâ, ut è rebus possibilibus, aut nullæ, aut omnes, aut præ reliquis aliquæ decernerentur futuræ; sed non potuisse Deum sine læsione suæ omnipotentiæ, vel uni rei ex omnibus possibilibus possibilitatem adimere. Quid enim hoc fuisset nisi adimere sibi portionem aliquam suæ totius potentiæ? Aut aliter quid hoc fuisset, nisi Deum adimendo sibi talem portionem potentiæ, velle non posse quod utique posset? Quâ voluntate quænam illa est, quæ fingi possit magis chimærica?

LVIII.

Atque ita potuisset hic Mundus non esse possibilis: in quo est manifesta repugnantia.

Cæterùm si quæ possibilia sunt, non possunt per ullam voluntatem Divinam impossibilia fieri, neque poterunt per voluntatem ullam possibilia fieri, quæ impossibilia fuerint: uti si Mundus possibilis, non potuit sic impossibilis evadere, ita nec chimæra impossibilis evadere possibilis potuit. Ratio manifesta est; quia chimæra non potuit evadere possibilis, quin evaderet impossibile id, quod contradicit chimæræ: nam possibilitas unius contradictorii arguit impossibilitatem alterius. Mundus autem est quid unum ex iis, quæ contradicunt chimæræ; & ideo possibilitas chimæræ secum intulisset impossibilitatem Mundi. Hinc autem satis patet quomodò res impossibiles non pertineant ad Divinam omnipotentiam.

LIX.

Unde soleat desumi ac debeat potentia alicujus personæ, uti Regis, aut alterius.

Addidi in assertione hæc verba: ***Nec tamen Deus eapropter est minus omnipotens***; & ratio addendi fuit, quia quantitas potentiæ non desumitur, nisi ex rebus convenientibus personæ, quæ denominatur potens in hoc aut illo genere potentiæ. Hinc Rex non minùs potens est in regno suo, licet non possit volatu petere nubes, ut Aquila; sed esset minùs potens, si non posset ab Urbibus suis hostes propellere: quia nempe hoc genus potentiæ pertinet ad Regiam potestatem, illud autem secus. Sic etiam Deus non est minùs potens in hac rerum universitate administranda, licet efformare chimæras non possit; quia nimirum istæ chimæræ essent omnino ad talem administrationem inutiles. Imò quia

chimæræ tam nullius sunt generis, quàm nullius utilitatis, ideo nihil conferre possunt ad augendam, sive demonstrandam potentiam in ullo genere. Quare Deus non est minùs potens in omni genere, licet non possit efformare chimæras, quæ nullius sunt generis. Ubi per chimæras intelliguntur generatim res omnes impossibiles, quæ vulgò etiam solent nominari ***chimæra***.

L X. Qualiter omnipotentia Divina per possibilitatem rerum impossibilium tolleretur.

Addidi quoque verba ista: ***Imò si quid ex impossibilibus posset, omnipotens non esset.*** Et idcirco addidi; quia cùm idem non possit esse simul impossibile & possibile; aliàs enim id ipsum, quod quis possibile diceret, alius posset pro impossibili reputare; hinc sequitur quòd dum Adversarii affirmant possibilia esse, quæ impossibilia sunt, statuunt ac decernunt ea quæ possibilia sunt, impossibilia esse: nihil autem magis destruit potentiam Divinam, quàm si dicatur Deum non posse aliquid, quod est possibile; sicut in hoc casu esset dicendum. Affero exemplum numeri paris, ut numeri quaternarii, qui resultat ex duobus binariis. Unde postmodùm pro re impossibili habetur, quòd resultet pariter ex binario & ternario. Igitur si nihilominùs potest resultare ex istis, quid superest, nisi ut resultare non possit ex illis; quatenus, ut dictum est, non potest una & eadem res esse simul possibilis ac impossibilis? Quapropter si Deus posset istud impossibile, non posset istud possibile: & ita non esset omnipotens; imò esset maximè impotens, siquidem non posset id quod est maximè possibile. Tandem magis patebit tota hæc nostra assertio ex solutione objectionum sequentium, ubi adhuc per authoritates firmabitur.

L X I. Arguunt notionem omnipotentiæ nullam in Deo pati exceptionem.

Objicies ***primò*** notionem perinde ac denominationem ***omnipotentiæ*** nihil admittere, quod omnipotentiæ non subjaceat, nihil quod obsistat, nihil quod esse renuat, quando ipsa instituerit jusseritque, ut sit quidquid ipsa, ut sit, voluerit: & hoc idem est ac omnipotentiam ex propria notione ac denominatione nihil impossibile sibi admittere, aut quocunque pacto agnoscere. Igitur quæcunque nobis impossibilia videntur, ea utique, ubi ad Divinam omnipotentiam referuntur, possibilia fiunt, pertinentque ad illam tanquàm subjecta, quæ respectu quidem cujusvis alterius potentiæ in impossibilitate sua manerent, sed respectu Divinæ potentiæ, quæ omnipotentia est, desinunt illico impossibilia esse.

L X I I. Et adjunt, quòd per (ea

Et sanè si non pertinent ad Divinam omniporentiam, etiam illa, quæ impossibilia sunt, ita quod per illam possibilia fiant, ob id

lem exceptionem potentia Divina infinitè minueretur. unum infinito quodam modo minuitur; quia videlicet cùm contradictoria possibilium impossibilia sint, si Deus nihil juris & potestatis habet super ista impossibilia, tot ad minùs sunt, quæ non potest, quot sunt quæ potest. Non esset igitur Deus infinitè potens, licet quæ ipsi possibilia sunt, infinita sint, quatenus quæ ipsi impossibilia essent, essent pariter infinita: sicuti nec esset infinitè sciens, licet infinita sciret, si infinita similiter ignoraret. Itaque non completur notio omnipotentiæ, nec proinde satis omnipotentia commendatur, nisi affirmetur illam extendi etiam ad impossibilia, ut ad ista illam extendisse videtur S. Augustinus, cùm dixit Serm. 147. de Temp. c. 5. *Totum ad voluntatem suam redegit Deus, qui potest & quod impossibile est.* Quæ postrema S. Augustini verba omnino consonant istis Angeli Mariam sic alloquentis Luc. 1. 37. *Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum.*

LXIII. Item aiunt, quòd nihil, nisi temerè, dici possit impossibile Deo. Deinde quamvis aliquid esset impossibile Deo, nemo nostrûm id posset, nisi temerè, affirmare, quia nesciens affirmaret; nisi Deus ipsi revelasset aliquid esse, quod sibi sit impossibile. Nam de cætero cùm nemo nostrûm comprehendere possit id totum, ad quod pertingit Divina omnipotentia, quomodò affirmare potest id, quod cogitaverit & impossibile reputaverit, non esse unum ex illis, ad quod illa pertingit: vel præsertim quia plurima esse, quæ Deo possibilia sunt, licet nobis impossibilia videantur, testatur ipse Christus Luc. 18. 27. his verbis: *Quæ impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum.*

LXIV. Maximè verò, quia nihil est impossibile Deo, nisi quod non vult, ut ait Tertullianus. Nisi quòd dum homines rem aliquam esse Deo impossibilem definiunt, desumunt impossibilitatem illam ex parte rei, quæ ipsis videtur impossibilis: cùm è contrà desumi aliunde non possit, quàm ex voluntate Divina, ad quam utique redigitur impossibilitas omnis, aut possibilitas rerum, quia *totum ad voluntatem suam redegit Deus, qui* propterea *potest* & *quod impossibile est*, ut ab Augustino nunc nuperrimè citato dictum est, & præoccupatum à Tertulliano affirmante Lib. de Car. Christi c. 3. *nihil esse impossibile Deo, nisi quod non vult.* Quapropter cùm nescire possimus quæ sit, aut non sit Dei voluntas circa res, de quarum possibilitate, aut impossibilitate contenditur, longè præstat fateri nihil absolutè esse impossibile Deo, atque ita res etiam impossibiles, id est, à nobis impossibiles creditas, ad Divinam omnipotentiam pertinere; contraquàm assertum fuerit.

LXV. Ostenditur Respondeo sic contemperandam esse notionem Divinæ omni-

potentiæ, ut intelligamus totam, ut ita loquar, omnipotentiam se habere ad omnia agibilia eo modo, quo particularis, ut rursus ita loquar, omnipotentia intelligendi se habet ad omnia intelligibilia. Jam verò quid absurdius esset, quàm si quis ad ampliandam notionem omnipotentiæ intellectivæ, sive omniscientiæ Divinæ, affirmaret illam non solùm ad omnia intelligibilia, sed etiàm ad non-intelligibilia extendi? Nam evidens est non-intelligibilia hinc non-intelligibilia dici, quòd non possint intelligi, & sic non magis pertinere ad potentiam intellectivam, quàm sonos ad visivam, aut colores ad auditivam, &c. Unde sicuti potentia visiva extendi non potest ad aliquid non visibile; nec intellectiva potest ampliari ad aliquid non intelligibile: ita nulla potentia, quocunque pacto generatim activa, dilatari potest ad aliquid non agibile.

qualiter contemperari debeat notio Divinæ omnipotentiæ.

LXVI. Hinc sequitur res, quæ non sunt agibiles, non pertinere ad actionem aut potentiam Divinam.

Quid autem sunt res impossibiles, nisi res non agibiles? Quapropter contendo res hujusmodi nullatenus spectare ad omnipotentiæ Divinæ notionem, quam utique non auget, sed minuit; non perficit, sed vitiat quisquis aliter opinatur, ut paulò post magis declarabitur. Nec interim obstat quòd rerum Deo impossibilium perinde ac possibilium infinitus esset numerus, quia rei omnis possibilis contradictoria esset pro impossibili reputanda: Non, inquam, obstat; & id quidem ad modum, quo non obstaret summæ, quæ supponi potest, perspicaciæ visivæ, & ad omnia, etiam infinita, visibilia sufficientis, infinitudo sonorum invisibilium.

LXVII. Scilicet ad eum modum, quo non pertinent ad potentiam visivam, nisi res visibiles.

Ut itaque potest oculus esse summè videns, & ut sic loquar, omnipotens in videndo, licet nihil videat ex non-visibilibus infinitis, ita Deus erit omnipotens in agendo, licet non-agibilia sint infinita, & ipse nihil ex non agibilibus possit agere. Sed non similiter esset omnisciens, si prout infinita scit, infinita pariter ignoraret: quatenus hæc censeri non possunt ignorata, nisi supponantur scibilia; & hoc pacto pertinent ad omniscientiam: sicque patet quàm nulla sit paritas, quæ hic opponitur inter omnipotentiam & omniscientiam.

LXVIII. Conceditur nihil esse impossibile Deo juxta solitam phrasim S. Scripturæ & Patrum.

Tum ut satisfiat authoritati, quam Adversarius simul objicit ex Augustino affirmante Deum ad voluntatem suam totum redegisse, & ideo posse etiam id, quod impossibile est: unde inferendum ipse Adversarius putat omnipotentiam Divinam non esse ad sola possibilia limitandam, dico cæteris præter Augustinum Patribus familiarem esse modum illum loquendi derivatum ex

Sacris Paginis, ex quibus intelligitur Deo nihil impossibile esse, Deum potentiam suam voluntate suâ metiri, ac tum Divinæ voluntati vires nullas adversari utcunque posse; & si quæ sunt hujusmodi, quæ Divinæ omnipotentiæ majestatem ac plenitudinem expressiùs repræsentent. Verùm hæc sunt postmodùm intelligenda in sensu, qui magis sonet & sapiat spiritum vivificantem, quàm literam occidentem.

LXIX. Sed tum non sic ad literam debet aut potest solita illa phrasis intelligi.

Spiritus autem ille vivificans, in quo circa rem præsentem, Sacræ Scripturæ & scripta Sanctorum Patrum debent intelligi, hîc est; nempe quòd Deus omnia quæcunque voluerit possit; sed non quòd possit velle aliquid impossibile. Quare non sequitur Deum posse aliquid impossibile ex hoc, quòd possit quidquid voluerit. Vel ut clarior adhuc sit hæc responsio, dicam duo esse genera rerum impossibilium; aliæ siquidem sunt impossibiles secundùm quid, sive respectu cujusvis potentiæ finitæ: aliæ verò sunt impossibiles absolutè, sive respectu omnis potentiæ etiam infinitæ. Illarum impossibilitas est extrinseca, nec provenit nisi ex imbecillitate agentis: istarum impossibilitas est intrinseca, sive proveniens ex intrinseca ipsarum contradictione, contra quam non magis prævalent majores vires, quàm minores, & idcirco hæc impossibilitas non probat imbecillitatem agentis.

LXX. Alia est possibilitas rerum ab extrinseco, & alia ab intrinseco.

Itaque Deus potest res impossibiles primi generis, sed non potest res impossibiles secundi generis. Ac tum ne quid in hac rerum impossibilium distinctione confictum quis suspicetur, ex Sacra Scriptura, quæ testatur non esse *impossibile apud Deum omne verbum*, id est, nihil esse impossibile Deo, testatur pariter multa esse Deo impossibilia, uti quòd possit fallere, quòd possit falli, quòd possit peccare, quòd possit mori, & quòd, ut hoc magis particulariter dicam, possit mentiri; nam *non est Deus quasi homo, ut mentiatur*, quin & *impossibile est*, ut alibi scriptum est, *mentiri Deum.* Multa igitur sunt quæ Deus non potest, nec proptereà minùs, imò magis potest; quia *nec potestas ejus minuitur*, ut Augustinum quem opponunt, per Augustinum exponam, *cum dicitur mori fallique non posse. Sic enim hoc non potest, ut potiùs si posset, minoris esset utique potestatis.* Ac tum subdit: *Unde proptereà quædam non potest, quia omnipotens est.*

Num. 23. 19.

Ad Hebræos 6. 18.

Aug. l. 5. de Civ. Dei c. 10.

LXXI. In quo sensu Deus posset mentiri, si posset fa-

Ideo autem magis particulariter dixi Deum, qui alia plurima non potest, non posse mentiri; quia quæcunque alia non potest, ideo non potest, quia mentiri non potest: esset enim quidquid impossibile est, si possibile fieret, ac multò magis si actuale fieret,

fieret genus quoddam mendacii. Imò esset quid mendacissimum: nam quid mendacius, quàm vitam esse mortem, aut motum quietem, aut lucem tenebras, aut numerum parem imparem esse, aut tandem ens esse non-ens, & similia quæ meritò inter ea, quæ sunt absolutè impossibilia, computamus. cere rem impossibilem, scilicet impossibilem ab intrinseco.

LXXII. Ad veritatem nostræ assertionis non opus est comprehendere omnipotentiam Divinam.

Neque opus est aliâ responsione ad solutionem instantiæ, quam Adversarius addidit: siquidem, licet ob incomprebensibilitatem Divinæ omnipotentiæ, nesciamus totum id quod Deus potest, sufficienter tamen scimus illum non posse impossibilia; idque ad modum, quo sufficienter scimus illum non posse intelligere non-intelligibilia, si quæ essent; quia non-intelligibilia non sunt objecta intelligentiæ. At similiter non-possibilia, sive impossibilia non sunt objecta omnipotentiæ, ut satis dictum est: hic autem loquor de impossibilibus absolutè, & non de illis secundùm quid impossibilibus, de quibus loquebatur Christus, quum aiebat: *Quæ impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum:* loquebatur enim ibi Christus de impossibilitate transitûs cameli per foramen acûs, ut per hanc impossibilitatem physicam adumbraret moralem aliam, quam proposuerat salutis obtinendæ ab iis qui pecunias habent, aut habendis avarè inhiant.

LXXIII. De quibus impossibilibus intelligi debeant præcitati Augustinus & Tertullianus.

Hæc itaque apud homines impossibilia sunt, ut impossibile est virginem concipere, sterilem parere, duo corpora penetrari localiter, aut multiplicari loca unius, &c. Et hæc non sunt impossibilia apud Deum, quia non sunt impossibilia absolutè per intrinsecam in ipsis contradictionem. Cæterùm nec proinde hæc sunt talia impossibilia, quæ Deus aliquando velle non possit, ut antè aiebam: & sic de illis intelligi non debent loca, sive ex Augustino, sive ex Tertulliano adducta: sed de cæteris impossibilibus, quæ non ex contradictione talia sunt, sed ex insufficientia nostrarum virium, quas Deus infinitè excedit. Et idcircò talium impossibilium nullum est, quod non sit Deo possibile.

LXXIV. Opponitur Deum condidisse naturas rerum, & ideo posse illas immutare.

Objicies *secundò* rationem omnium potissimam, quâ probatur multa esse, quæ Deo sunt impossibilia, desumi ex parte rerum ipsarum, quarum naturæ tales, aut tales sunt necessariò, & ex talibus, aut talibus attributis necessariò constitutæ, unde fit ut variari non possint; in quo sensu commune philosophicum effatum est essentias rerum esse æternas. At in hujusmodi ratione nihil est solidum; ut ostendi potest per rationem oppositam, quam S. Dionysius & S. Augustinus mox citandi, suis authoritatibus firmaverunt. Et hæc est: quatenùs rerum naturæ à quo, nisi à

Neque aliter explicat mentem S. Dionysii S. Maximus in suis Scholiis, per hæc verba sequentia: *Dicit* (S. Dionysius) *libros Simonis contradicere sententia nostra, qua asserit corpus nostrum resurgere & immortale esse, tanquàm res ista sit contra naturam. . . Magnus verò Dionysius divinè solvit sententiam Simonis, qua dicit contra naturam esse corporum resurrectionem: cùm enim Deo nihil sit contrarium, quomodò aliquid erit ei contra naturam?* Omnino rursus in hanc ipsam S. Dionysii mentem consonat Pachimeres, dum in sua Paraphrasi super hunc ipsum locum sic aït: *Cùm autem Deo nihil sit contrarium, quomodò aliquid erit ei contra naturam & violentum?* LXXVIII. Atque in hoc sensu S. Maximus exponit Sententiam prædictam S. Dionysii.

Pergitur mox ad S. Augustinum, qui adhuc evidentiùs nihil ex parte naturarum agnoscit, per quod aliquid impossibile reddi possit; quatenùs nihil est in naturis, quod in naturas alias non mutabile sit à Deo, qui author est naturarum. Itaque postquàm de Deo præmisit, L. 21. de Civ. Dei. c. 7. quòd *non ob alind vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult, potest*, addit portenta, quæ nos dicimus contra naturam esse, non esse contra naturam: *Quomodò est enim*, inquit ibidem c. 8. *contra naturam, quod Dei sit voluntate, cùm voluntas tanti utique conditoris condita rei cujusque natura sit*: quasi diceret portenta non esse contra naturam, hoc ipso quòd Deus vult, ut non sint contra naturam. Hinc itaque sequitur posse rerum naturas ututlibet à Deo mutari, quòd S. Doctor sic expressè concludit dicens: *Sicut ergo non fuit impossibile Deo, quas voluit instituere, sic ei non est impossibile in quidquid voluerit, quas instituit, mutare naturas.* LXXIX. Idem arguit S. Augustinus ex mutabilitate naturarum aliarum in alias.

Quâ conclusione nihil est efficacius ad probandum nullam esse efficaciam rationis afferri solitæ ex parte naturarum quasi impedientium quominùs sint Deo possibiles res, quæ à nobis propter ipsarum naturas sic, aut sic constitutas, impossibiles reputantur: quia nempe tales naturæ, qualescunque sint, sunt à Deo mutabiles. Hoc pacto itaque poterit triangulum non habere tres angulos, licet præsens natura trianguli sit, ut tres angulos habeat; quia Deus qui hanc præsentem trianguli naturam instituit, hanc ipsam in quamcunque aliam mutare poterit. Nec aliter discurrendum est de rebus cæteris, quæ à nobis creduntur ac pronunciantur impossibiles, quæ præterea omnes, nullâ exceptâ, pertinebunt ad Divinam omnipotentiam: ut erat ostendendum adversùs suprà positam assertionem. LXXX. Quâ mutabilitate suppositâ, poterit triangulum non habere tres angulos, &c.

Respondeo rationem illam, quæ pro stabilienda impossibili- LXXXI. Ostenditur

statum realem & actualem naturarum esse illum, juxta quem Deus mutare naturas potest. tate absoluta rerum impossibilium desumitur ex naturis rerum invariabilibus, manere totam in suo robore, dummodò intelligatur verus ac legitimus sensus, in quo accipi debeat, quod Adversarius opponit, scilicet Deum esse conditorem naturarum: unde infert Deum illas condidisse ut voluit: sicque potuisse contrarias condere, & etiamnum posse, quas condidit, in contrarias, aut etiam quocunque pacto contradictorias permutare. Itaque sensus hujusmodi est Deum esse authorem & conditorem naturarum, nempe quoad statum realem actualem, quem Deus modis multis mutare potest, perficere, vitiare, destruere, renovare, &c. sed non quoad statum intelligibilem essentialem, sive proprium essentialiter rebus singulis, quæ quidem possunt omni actualitate privari, & omni particulari actualitatis modo ac statu; sed nihilominùs ex possibilitate in actualitatem venire non possunt, quin habeant attributa, in quorum notione & necessaria unione consistebat intelligibilitas earum in statu merè possibili adhuc manentium.

LXXXII. Ac tùm est alius sensus methaphysicus, juxta quem non est possibile naturas rerum mutari à Deo. Sic igitur potuit nullum esse totum, potuit proinde nulla esse pars; sed tam nullum totum, quàm nulla pars esse potuit, quia totum partem excederet; quia totum adhuc possibile non potuit sine illo excessu intelligi. Potuit similiter nullum esse triangulum; sed si esse debuit, constare debuit ex angulis tribus, quia nec in esse possibili potuit sine isto intelligi attributo. Potuit etiam cœlum non esse sphæricum, potuit & terra non esse in centro Mundi collocata; sed intrà illud, ex hypothesi sphæricum, terra non sic potuit collocari, quin esset undique æquidistans à cœlo; quia dispositio illa nunquam potuit intelligi sine ista æquidistantia; & sic de cæteris, quæ non opus est persequi: quia jam satis constat rerum naturas nunquam fuisse, nisi uno modo intelligibiles, uno scilicet modo importante talia, vel talia attributa, sine quibus intelligi non poterant, vel etiam à Deo, de quo absurdum esset dicere, quòd attendendo ad numerum ternarium v. g. potuerit intelligere illum parem perinde ac imparem: non igitur arbitraria Deo fuit in numero ternario notio numeri paris aut imparis; si autem talis notio non fuit arbitraria, quomodò arbitraria esse potuit productio prædicti numeri, qui esset indifferenter, aut par, aut impar? Conformem enim necesse est esse productionem cujusvis rei præintellectioni ejusdem rei.

LXXXIII. Atque ita nunquam fieri potuit, Atque idem dicendum est de rebus omnibus, quarum natura non potuit esse indifferenter, aut hæc, aut illa; quasi motus potuerit esse quies, aut quies potuerit esse motus; quasi lux tenebrosa

esse potuerit, aut tenebræ lucidæ potuerint esse; quasi circulus ellipsis, aut ellipsis circulus esse potuerit, &c. Potuit tamen quævis natura, id est, quævis res juxta suam naturam produci, aut non produci: & in isto produci loco, aut in illo: & hoc aut illo modo suas exercere proprietates: & exercendo illas, aut non exercendo, servire usibus arbitrariis Divinæ Providentiæ. Atque hic est sensus physicus, in quo Deus est verè author, conditor & arbiter naturarum, secùs ac dictum est de alio sensu metaphysico, juxta quem res non aliter considerantur, quàm secundùm suas notiones abstractas. Neque jam arduum erit hac explicatione præmissâ, trahere in nostram sententiam illas ipsas Sanctorum Dionysii & Augustini authoritates, quas Adversarii objecerunt.

ut motus esset quies, ut lux esset caligo, &c.

LXXXIV. Ostenditur qualiter ex adverso S. Dionysius sit in nostra Sententia.

Et *primò* quidem tantùm abest ut S. Dionysius aliud à nobis sentiat, ut è contra quod sentimus invictè stabiliat, affirmando possibilem esse corporum resurrectionem, ex hoc præsertim, quòd licet corporum resurrectio sit supra naturam ipsorum, non est tamen contra ipsorum naturam. Atque in hoc errabat Simon, qui cum plerisque antiquis Philosophis negabat possibilitatem resurrectionis argumento ex contranaturalitate corporum assumpto. Igitur S. Doctor in eodem paragrapho, sed paulò ante verba in objectione citata, agens de vita Divina *quæ largitur omni vitæ & cuique vitæ esse unamquamque aptam ad naturam suam*, docet hanc ipsam esse, quæ *dat insuper hominibus, licet compositis, vitam quæ angelicam proximè attingit, & . . . . nos totos*, animas scilicet & corpora, *ad perfectam & immortalem vitam translaturam se promisit.*

LXXXV. Contendit enim illud, quod est contra naturam rerum esse prorsus impossibile Deo

Ac tum ut argumentum Simonis & aliorum, qui Simoni eodem in errore præiverant, evincat, addit: *Id quod antiquitati quidem contra naturam esse videtur, mihi verò, & tibi, & veritati Divina res & supra naturam.* Unde infertur, S. Dionysio annuente, quòd si resurrectio corporum esset contra naturam corporum, esset utique impossibilis. Cur igitur non erunt, generatim loquendo, impossibilia quæcunque contra propriam naturam essent, si essent: ut totum, quod contra propriam naturam esset, si suâ parte majus non esset: ut triangulum, quod contra propriam naturam esset, si tres angulos non haberet: & sic de cæteris, in quibus reperiretur par naturarum contradictio, ideoque par impossibilitas.

LXXXVI. Sed non est impossibile Deo id, quod est

Non est autem similiter discurrendum circa res, in quarum productione nihil esset contra naturam, sed tantùm supra naturam; quia Deus est naturæ Dominus; atque ita potest illam de-

tantùm supra talem naturam.

primere ad quamcunque vilitatem voluerit, aut erigere ad quamcunque voluerit dignitatem, licet ratio nostra non assequatur modum, quo id ita possit contingere; ut in præsenti casu resurrectionis corporum corruptorum asserit S. Dionysius *eum qui sanæ mentis sit, evidenti sensûs ratione adjutrice vi uti contra abstrusam omnium causam non oportere.* Quæ verba ab Adversario relata nobis non obsunt, qui talem resurrectionem, & supra naturam, & supra rationem esse fatemur; sed contra neutram esse contendimus, & idcirco possibilem affirmamus.

LXXXVII. Et Interpretes S. Dionysii exponunt illum cohærenter ad nostram mentem.

Tum neque magis obsunt verba sequentia, licet in illis Adversarius magis confidat, scilicet ista: *Atque hoc ei dicendum est, id esse contra naturam dicere; ei enim nihil est contrarium.* Nam per hæc verba tantùm vult S. Dionysius, quòd si nihilominùs esset in corporibus corruptis vis corruptrix contraria potestati vivificatrici Divinæ, vinceretur à Deo vis illa, quia nihil est contrarium Deo, id est, nihil est quod quâcunque contrarietate suâ possit Deo resistere. Atque hic etiam est sensus, in quo S. Maximus & Pachimeres præmissa verba exposuerunt. Uno verbo negat S. Dionysius resurrectionem corporum esse contra naturam corporum, quia si contra naturam esset, possibilis non esset: cùm efficere non possit Deus ut corpora simùl habeant & non habeant suam naturam, quam haberent quidem, quia corpora essent, & non haberent, quia naturam haberent contradictoriam, vitæ scilicet post interitum restitutæ.

LXXXVIII. Sola contranaturalitas essentialis est illa, quæ à Deo vinci non potest.

Quando itaque posteà S. Doctor äit nihil esse contrarium Deo, sive ita contrarium, quod à vi Divina vinci non possit, non loquitur de contranaturalitate præmissa: nam hæc à vi Divina vinci non potest. Nec tamen in hoc Deus impotens dicendus est, sed è contrà potentior, ut non semel suprà notavimus. Non, inquam, loquitur de contranaturalitate essentiali, quæ est contrarietas naturarum, sed de contranaturalitate quadam accidentali, quæ est contrarietas quædam virium in naturis: & hæc contrarietas nulla est, nullius scilicet potentiæ, quando cum vi ac potestate Divina comparatur.

LXXXIX. Ostenditur etiam S. Augustinum tenuisse ac valdè stabilisse nostram sententiam.

Secundo si attentè perquiritur, quæ sit mens S. Augustini circa rem in quæstione positam, facilè rursus comperietur S. Doctorem in loco citato neutiquam nobis adversari, sed è contrà favere plurimùm. Nam ibi loquitur de portentis, in quibus natura mutatur accidentaliter, sed essentialiter non mutatur: naturam autem mutari accidentaliter posse, quis negat? At muta-

ri essentialiter posse, hoc est, quod pernegamus: & hoc ipsum est, quod ibi pernegat Augustinus, ut mox videbitur. Inter alia itaque portenta refert illud stellæ Veneris, quæ olim, teste Marco Varrone, &, ut putatur, sub Regno Ogygis, mutavit colorem, magnitudinem, figuram, cursum. Et hic quidem non agnoscit quicquam contigisse contra naturam illius stellæ, uti nec quicquam contigit contra naturam Solis, quando, quod longè portentosius est, & stetit & retrorsum rediit, teste Scripturâ. Sed tantùm S. Doctor agnoscit aliquid contigisse contra solitum & nobis cognitum accidentalem naturæ statum: quare ait: ***Portentum ergo fit, non contra naturam, sed contrà quàm est nota natura.***

Refert postmodùm aliud portentum terræ Sodomiticæ, quæ antequàm tacta esset de cœlo, vernans & fœcunda erat instar Paradisi; ex quo autem tacta fuit, evasit planè fuliginosa & sterilis, nec aliorum pomorum ferax, nisi quæ suâ quidem superficie maturitatem mentiuntur, suo tamen sub cortice non habent, nisi favillam. Sed neque hîc agnoscit S. Augustinus aliquid nisi in statu accidentali naturæ mutatum, non autem in natura ipsa essentialiter spectata. Quare de ista Sodomorum terra tantùm ait: ***Ecce non erat talis, & talis est. Ecce à conditore naturarum natura ejus in hanc fœdissimam diversitatem mirabili mutatione conversa est.*** XC. In portentis à S. Augustino relatis, mutatur status naturæ, sed non natura.

Quid est igitur, & quid sibi vult id, quod Augustinus subdit: ***Sicut ergo non fuit impossibile Deo quas voluit instituere, sic ei non est impossibile in quidquid voluerit, quas instituit, mutare naturas?*** Quid pariter sibi voluit Augustinus, quando antè præmisit voluntatem Dei cujusque rei naturam esse? Videtur enim in his loquendi modis non sibi satis constitisse S. Doctor, sed nunc quidem naturarum transmutabilitatem, nunc intransmutabilitatem insinuasse. Verùm facile est loca isthæc omnia conciliari, dummodò attendatur S. Doctorem, prout id ad ipsius propositum afferebat, intellexisse per naturam, nunc quidem statum naturæ accidentalem, nunc verò statum naturæ essentialem: ac deinde illum pro transmutabili in quemcunque alium, istum autem pro intransmutabili agnovisse. XCI. Qualiter conciliento loca, quæ videntur apud S. Augustinum contraria.

Quare meritò potuit ab ipso ac debuit natura ad illum duplicem statum relata, & *transmutabilis*, & *intransmutabilis* affirmari. Nos autem ubi affirmamus impossibilem esse naturarum transmutationem, attendimus ad naturas essentialiter spectatas: sic- XCII. Alius est status essentialis naturæ, & alius est status accidentalis.

que admittimus facillimum Deo fuisse, ut Sol v. g. & retrogrederetur, & staret; sed impossibile fuisse ut evaderet, aut testudo, aut lepus, aut quodvis aliud naturæ disparis, propter scilicet insociabilitatem absolutam attributorum, quæ in diversis naturis essentialiter sunt diversa. Jamque superabundè soluta est tota objectio: & hinc magis stabilitum est quod assertum fuit, nempe res impossibiles ad Divinam omnipotentiam non spectare.

XCIII. Opinio Abaelardi restringebat vim omnem potentiæ Divinæ ad sola futura.

Superest jam ad uberiorem Divinæ omnipotentiæ notitiam, ut referatur, saltem obiter, ac refutetur error alius extremus, juxta quem omnipotentia Divina restringitur ad sola futura, ita quòd jam Deus præter ea, quæ futura decreverit, nihil possit. Et hujus quidem erroris defensionem ex professo ac fusè pertractatam videre est apud Petrum Abaelardum, qui post citatam multiplicem authoritatem Platonicam, affert plura ratiocinia, quæ in hoc unum rediguntur, nempe quòd quidquid Deus, aut facit, aut dimittit, id ex justa & rationabili causa id faciat, aut dimittat: quidquid autem fit ex justa & rationabili causa, id ex justa & rationabili causa dimitti non potest: ut è contrà, si quid justè & rationabiliter dimittendum esset, id injustè & irrationabiliter fieret.

XCIV. Aiebat Deum agere prudenter quidquid agit, & sic non posse agere contrarium.

Quia verò Deus postmodùm nihil potest, aut dimittendum facere, aut faciendum dimittere, hinc sequitur, ut Abaelardus falsò inferebat, Deum id tantùm posse facere quod facit, sive quod faciendum decernit, & ab æterno decrevit. Tum plura etiam argumenta sibi objicit idem Author; sed tandem eò semper redit, ut Divinam operandi potentiam restringat ad sola potentiæ Divinæ opera. Audiatur ipse sic loquens L. 3. Introductionis ad Theol. c. 5. ***Quantùm igitur æstimo, cùm id tantùm Deus facere possit, quod eum facere convenit, nec eum quicquam facere convenit, quod facere prætermittat; profectò id solùm eum posse facere arbitror, quod quandoque facit.*** Et id quidem cum tam pertinaci adhæsione mentis arbitrabatur, ut id arbitraretur, etiamsi nosset, quantùm hæc ipsius opinio, & à consensione Sanctorum Patrum distaret, & distare abs ratione ipsa videretur, ut patet ex verbis sequentibus. *Licet*, inquit, ***hæc nostra opinio paucos aut nullos habeat assentatores, & plurimùm dictis Sanctorum, & aliquantulùm à ratione dissentire videatur.***

XCV. Aiebat rursus Deum nec plura,

Ad eandem Abaelardi opinionem spectat id, quod ipse verbis expressissimis paulò antè quæsiit, & ad quod affirmativè respondit, Deum scilicet, nec plura, nec meliora facere posse, quàm faciat,

ciat, nec ab his quæ facit, cessare ullo modo posse. Et hæc rursus est summa rationum, quas, ac præsertim ex Platone affert. Deus utique est summè bonus: quare nec potest facere, nisi bona quæ summæ bonitati respondeant; & hæc talia erunt, ut esse meliora non possint. Rursus nec à bonis hujusmodi faciendis potest desistere, cùm & continuitas faciendi illa, sit quoddam bonum, sicuti etiam omnis bonorum pluralitas bonum quoddam est. Unde sequitur quòd si Deus non faceret bona omnia, hæc omissio ad aliquam imbecillitatem Dei, aut ad aliquam illius invidiam referretur. At in Deo imbecillitatis nihil est; omnis etiam longè ab illo invidia relegatur: & idcirco nec plura, nec meliora facere potest bona, quàm faciat; uti neque potest in illis faciendis non esse assiduus perpetuusque. nec meliora facere posse, quàm faciat

Tum verò prædictus Author eò magis in hac ratione confidebat, quò sæpiùs usos simili fuisse noverat Sanctos Patres adversùs Arium, ut probarent omnimodam æqualitatem Filii cum Patre. Aïebant enim quòd inæqualitas inter Patrem & Filium contingere aliundè non potuisset, quàm ex hoc quòd Pater, aut non potuisset, aut non voluisset Filium generare sibi penitùs æqualem: si non potuisset, fuisset imbecillitati obnoxius; si non voluisset, fuisset invidiæ reus. At Deus Pater nec potuit imbecillis esse, nec invidus: & ideo potuit atque debuit Filium sibi penitùs æqualem gignere. Omitto argumenta & suffragia cætera, quæ Abaëlardus omni ex parte conquirit in sui dogmatis tuitionem, quia satis est præcipua retulisse. XCVI. Qualiter Abaelardus abutebatur authoritate Patrum disputantium contra Arianos.

Nec addo, nisi posse dogma illud aliâ viâ muniri, ut si quis diceret possibile non esse, nisi quod est possibiliter futurum: nihil autem præter omnia, quæ verè futura sunt, est possibiliter futurum. Neque enim possibiliter futurum esset, nisi per decretum possibiliter ponendum; nullum autem tale decretum est possibiliter ponendum; quia Deus decernere de novo nihil potest, ob æternitatem & immutabilitatem omnium decretorum ipsius. Unde sequitur, si quid futurum non est, possibile non esse; quia non potest decerni futurum. Et nihilominùs si verè possibile esset, dato quòd fieret, an non futurum fuisset? Fuisset igitur futurum & non futurum: quod repugnat. Igitur non est possibile, nisi quod fit; quia nunquam fit, nisi quod futurum fuit. Igitur rursus, nec plura, nec meliora his quæ fiunt, sunt possibilia: quia repugnat recenseri illa posse inter futura: & nihilominùs ex hoc quòd possibilia sint, si fierent, futura fuissent, quin & jam futura essent: quod XCVII. Affertur alius discursus, quo muniri & probabilior fieri posset opinio Abaelardi.

est contra hypothesim, ac simul contra notionem discriminis inter possibilia & futura.

XCVIII Quid hac in re senserint multi Philosophi veteres, tum Platonici, tum Aristotelici.

Verùm ut jam satisfiat præmissis discursibus, quibus certatum est, aut certari potest pro Abaëlardi opinione, quæ rationi tamen & Fidei plurimùm adversatur, dicam sic equidem visum fuisse plerisque antiquis Philosophis, nec Platonicis modò, sed etiam Aristotelicis, iri tutiùs consultum supremæ bonitati, si affirmaretur Deum nusquam, nisi optima, & optimis modis facere: & ideo rerum optimarum quæ fiunt, numerum etiam esse optimum; tempus etiam quo fiunt, & locum in quo fiunt optimum esse; & sic de cæteris illarum conditionibus ac circumstantiis. Unde inferebant nunquam possibilia fuisse, nisi quæ fiunt, & quo tempore fiunt, & ubi fiunt, quod idem est ac non potuisse his quæ fiunt, aut meliora ulla, aut plura fieri, aut in convenientiori loco, aut in tempore opportuniori, aut intra quamcunque aliam circumstantiam digniorem, ratione habitâ Divinæ summæ bonitatis, cui nihil in ullo genere, nisi optimum placere potuit.

XCIX. Opinio nostræ contraria redderet conditionem Dei miserrimam

Sed, oh miram hominum cæcitatem, qui sic crudè ac præposterè summam Dei bonitatem interpretantes, ut rebus singulis quæ fiunt, conditionem optimam adscriberent, factoris conditionem pessimam induxerunt atque miserrimam! Nam quæ pejor atque miserior fingi potest conditio, quàm quæ esset Dei, nihil nisi ex necessitate agentis, & ideo minùs agentis quod vellet, quàm quod ab ipso agi oporteret? Neque parum intelligitur quàm misera esset illa conditio, si attenditur quàm miser esset è nobis unus, cui vis quædam, aut interna, aut externa subriperet omnem libertatem agendi. Præterquamquòd si vel tantùm attenditur ad dispositionem hujus universitatis, quis non videt esse genera rerum & individua alia aliis meliora? Quomodò igitur omnia dici possunt perinde optima? Aut quomodò etiam facta modo optimo, quia per optimum modum quo fierent, essent æqualia, seu æquè optima?

C. Quomodò verificari possit opinio illa philosophica in sensu relativo, sed non in absoluto.

Hinc forsan si penitiùs prospiceretur mens Philosophorum antiquiorum, ad quos Abaëlardus opinionem suam remisit; forsan, inquam, comperiretur eos impotentiam illam Divinam faciendi plura & meliora, non accepisse in sensu absoluto, sed hypothetico & relato ad fines particulares, quos Deus in hac universitate condenda voluit esse præstitutos, & ad quos utique convenientiùs perveniri non potest, quàm per eas res, quas & quot Deus prævidit atque providit fieri. Itaque in hoc sensu præciso esto quòd non potuerit Deus facere plura & meliora; at in sensu absoluto potuit, quia potuit ampliorem Mundum creare, & illum ad ex-

cellentiores particulares fines dirigere, & in eo nobiliores creaturas producere pro illis finibus attingendis.

C I. Justitia Divinæ operationis non petitur ex parte operis, sed ex parte operantis.

Tum ut præmissis Abaëlardi ratiociniis in particulari satisfiat, ad *prius* quidem respondeo Deum reverà nihil, nisi justè & convenienter facere, aut omittere. Sed nihilominùs id, quod justè facit, potuit justè omittere, quia omnis Divinæ operationis justitia non est petenda ex parte operis, (Deus siquidem nemini quicquam debet, uti cogi à nemine ad operationem potest,) sed ex beneplacito operantis. Nisi præterea quòd Deus potest in operibus suis varios ac varios fines sibi proponere: & ideò potest facere, aut omittere aliquid ut voluerit, quia unum ac idem opus quod justè fit, si ad unum aliquem finem refertur, justè omittitur, si ad alium referatur.

C II. Non potest injustè fieri id, quod neque præcipitur, neque prohibetur.

Addo, in rebus neque jussis, neque prohibitis, quod omittitur, potest non injustè fieri; & quod fit, potest non injustè omitti, quia per se justus est usus libertatis ad id concessæ: opera autem Divina neque sunt jussa, neque prohibita. Quomodò igitur non poterit Deus, quod potest unus è nobis, tàm justè facere, quàm omittere; aut e adverso, quidquid voluerit. Unde patet quàm futile sit ac frivolum prius illud Abaëlardi argumentum.

C III. Opera Divina suum habent bonitatis gradum, & hic gradus fuit Deo arbitrarius.

Dehinc respondeo ad *posterius*, quo contendit Deum ex eo, quòd sit summè bonus, non alia facere, quàm quæ tali summæ bonitati conveniant: & idcirco iis, quæ à Deo fiunt, fieri vel ab ipso meliora non posse: ac dico universa quidem Dei opera summæ illius bonitati convenire, sed juxta modum quem ipsa Dei libertas contemperat, id est, ipsa libera Dei providentia, quæ singulis rebus confert suum bonitatis gradum ac statum. Nam aliàs satis patet quantùm repugnet omnia Dei opera esse summè bona: essent enim totidem summa bona, quod nemo dixerit, vel præsertim quia nemini perspecta non est perfectionum, id est, bonitatum inæqualitas, quâ differt Angelus à formicâ, homo à lapide, &c. Hinc pro absurdo est quòd subditur Deum, nisi quæcunque facit, optima faceret, fore aut impotentem, aut invidum; quia minimè opus est ad ullum, aut potentiæ defectum, aut invidiæ livorem recurrere, ubi occurrit ratio recta ordinis postulantis subordinationem rerum, quæ ideo sint aliæ aliis meliores, & propterea non omnes optimæ.

C IV. Declaratur magis quàm pravè

Quare hîc abutitur, ac indoctè quidem, Abaëlardus argumento, quod olim Sancti Patres, qui Arium oppugnabant, doctè contra illum afferebant, ut probarent perfectam in Divi-

abutebatur Abaelardus argumentis SS. Patrum contra Arianos.

nis æqualitatem inter Patrem & Filium. Cùm enim inter utrumque talem æqualitatem esse necesse sit, quâ nulla major possit intelligi, hinc non est dubium, quin si talis non inesset æqualitas, id procederet, vel ex defectu potentiæ in Patre, qui non potuisset, quem voluisset, sibi æquare, vel ex livore invidiæ in eodem Patre, qui noluisset sibi æquare, quem nihilominùs potuisset. At nulla est necessitas, imò summa est impossibilitas æqualitatis hujusmodi perfectæ inter Deum & quamlibet creaturam. Et eapropter cùm ista æqualitas sit una è rebus ad potentiam Divinam non pertinentibus, superest ut sit omnino penes Deum æquare sibi, sive assimilare creaturas in eo tantùm similitudinis gradu ac statu, quem voluerit. Et id quidem præstitit: nec tamen ad ostentandam potentiam, quando plùs contulit, aut ad significandam invidiam, quando minùs impertiit; sed ad implendam sapientiæ suæ liberam providentiam, cui sic visum est creaturas esse plùs minúsve perfectas.

CV. Decreta Divina nihil afferunt ad possibilitatem absolutam rerum.

Cæterùm extra quæstionem est recursus ad decreta Divina, quæ poni non possunt alia ab his, quæ jam sunt posita; unde Adversarius infert non esse possibile, nisi quod futurum est; quia possibile, si fieret, futurum fuisset: quia omnis futuritio à decreto pendet, quo non posito res tam impossibiliter futura est, quàm posito possibiliter, imò necessariò futura. At decretum non positum non potest poni; & sic res, quæ non est futura, non est possibilis. Extra quæstionem, inquam, est recursus iste, quia decreta Divina nihil conferunt ad absolutam possibilitatem, aut impossibilitatem rerum; ut toties suprà dictum est; sed tantùm ad hypotheticam, de qua hìc non est sermo.

CVI. Sed tantùm ad possibilitatem hypotheticam.

Fatemur enim Mundum alterum v. g. creabilem non esse, dato quòd Deus decreverit non creare; quandoquidem non esset creabilis, nisi à Deo, ac proinde si Deus creare illum noluerit, non est creabilis. Sed ista increabilitas hypothetica non probat increabilitatem absolutam; quia creatio alterius Mundi potuit pariter decerni, quin etiamsi hæc altera creatio esset minus bonum. Atque in hoc contradicitur Abaëlardo, cujus opinio Deum necessitabat ad decernendum quod esset melius: & in hunc modum adimebat Deo perfectionem, quæ illi maximè convenit, agentis liberi, in cujus potestate sit ex omnibus bonis, & facere, & omittere quæ voluerit, prout voluerit.

CVII. Sacra Scriptura apertè

Demum Sacræ Scripturæ loca, & Sanctorum Patrum suffragia, quibus apertissimè declaratur Deum posse plurima facere, quæ

non sit facturus, tam frequentia sunt & expressa, ut nec recenseri ea opus sit, nec adubitari possit, quin habenda sit, ut apud Theologos habetur, pro valdè hæretica, imò impia, opinio quæ contrarium asserit, & habuit pro authore Abaëlardum. At dum isti opinioni meritò inuruntur hæ notæ hæreseos atque impietatis, Author ab illis debet omnino eximi; quia ut primùm quàm periculosa esset agnovit, ipsemet illam expunxit, ut patet ex epistola vigesima, in qua suam confessionem scripsit directam ad universos Ecclesiæ Sanctæ Filios, ubi inter plures articulos sic legitur: *Deum ea solummodò posse facere credo, quæ ipsum facere convenit: & quòd multa facere potest, quæ nunquam faciet.* Et hæc quidem de tali opinione dicta sufficient ad uberiorem, ut aïebam, omnipotentiæ Divinæ notitiam. Pugnat contra hanc opinionem.

ARTICULUS VI.

Quid potentiæ ab omnipotentia Divina in creaturas derivatum fuerit, aut potuerit derivari?

I. Qualiter creatura nihil ex se possit, & quàm parum potentiæ recipere à Deo possit.

NOTANDUM *primò* posse adhuc aliâ viâ intelligi quantum sit, quod Deus potest, si satis intelligitur & nihil esse, quod à se creatura possit, & parum omnino esse quidquid illud est potentiæ, quod à Deo receperit, aut recipere etiam possit. Reverà enim si à se nihil potest creatura, planum est omnia esse à Deo, qui solus à se nihil non possit: & rursus si parum quoque est illud potentiæ, quod à Deo transferri in illam possit, adhuc magis liquidò constat, quàm potens sit Deus, & quàm impotens creatura, quæ neque potest, nisi modicissimum in modum, fieri potentiæ Divinæ particeps. Jam verò quòd nihil à se creatura possit, clamant Scripturæ, quarum omnium instar non afferam, nisi verba, quibus David Deo gratias olim agebat, dicens Paralip. 29. 11. & seq. *Tua est, Domine, magnificentia & potentia .... in manu tua virtus & potentia*, unde statim semel iterumque infert: *Tua sunt omnia.* Tum quòd creatura recipere à Deo non possit, nisi parum potentiæ, patebit deinceps iis argumentis, quibus probabitur potentiam illius non assurgere, imò nec divinitùs elevari posse ad aliquid, quantulumcunque illud sit, ex integro producendum, id est, creandum.

II. Omnis perfectio creaturæ finita est, & sic non assurgit ad creandi potentiam, quæ est infinita.

Notandum *secundò* è Theologis atque Philosophis, qui controversiam istam agitant de potentia creandi tribuenda, aut deneganda creaturæ, in hoc esse unanimes, ut affirment eam ex naturæ ac conditionis suæ viribus esse ad creandum planè impotentem. Et rationes quidem plurimæ id demonstrant, quarum quæ potissima est, petitur non tantùm ex distantia infinita, ut ita loquar, negativa, quæ est inter creaturam & nihilum, unde res, quas creari accidit, educuntur; sed etiam ex distantia positiva, quâ Creatoris conditio creaturæ conditionem excedit; conditio, inquam, Creatoris etiam præcisa ab omni alia dote Divinitatis, quia videlicet importat potentiam majorem omni aliâ excogitabili. Talis autem potentia, quæ major sit omni aliâ excogitabili, non potest non excedere infinitè potentiam, quâ major possit excogitari. Unde sequitur apertissima necessitas discriminis infiniti inter potentiam Creatoris & potentiam creaturæ, quia quæcunque sit potentia creaturæ, talis erit, ut excogitari alia possit major illâ, etiam infinitè. Atque in hunc modum liquidò constat nativas cujusvis creaturæ vires esse impares atque insufficientissimas ad creandum.

III. Quæ & qualis sit circa hanc materiam diversitas opinionum, si agitur de potentia Dei absoluta.

Verùm præmissa Philosophorum ac Theologorum hac in re unanimitas scinditur postmodùm, ubi quæstio transfertur ex modo, quo res actu se habet, ad modum quo se habere divinitùs possit. Namque non desunt, qui agnoscant in creatura innatum quoddam genus potentiæ obedientialis ad omnem vim supernaturaliter elevabilis: atque hinc concludunt creaturam posse vim creatricem, quâ naturaliter est destituta, supernaturaliter assequi. Solet tamen hæc opinio à plerisque illorum temperari per subdistinctionem, quâ utuntur dicentes creaturam nihilominùs elevabilem non esse ad creandum in ratione causæ principalis, sive quæ se applicet per se ipsam ad tale opus; sed tantùm in ratione causæ instrumentalis, sive quæ ad illud opus sit applicata, scilicet à Deo, in quo prærogativam causæ principalis creatricis ea propter necesse sit residere.

IV. Insinuatur quænam hac in re sit opinio verior.

Jam verò neque subdistinctionem istam posse locum habere in quæstione proposita ex adverso multi contendunt, affirmantes creaturam nullatenus assumi à Deo posse pro causa instrumentali creationis: & idcirco absolutè negant creaturam quocunque in sensu, aut quocunque pacto ac modo creare quicquam posse. Quæ sententia si admittitur, ut esse admittendam mox asseretur, ita limitat potentiam creaturæ, ut potestatem illi adimat quicquam,

vel utcutvis minimum, verè producendi; quia præter id quod creatur, nihil verè producitur, attentâ nòtione veræ, id est, nòvæ productionis.

Neque superfluum erit hanc limitationem potentiæ creatæ paulò magis sic expendere. Dico itaque id omne, quod verè producitur, ita produci ut verificetur, quòd pro tota entis ratione, pro qua producitur, pro illa non exstiterit, antequàm produceretur: aliàs siquidem tota productio illius tam non esset vera, quàm non esset nova. Nunc autem si quidquid verè producitur, utique producitur secundùm totam rationem entis, id est, entis, quod cum illo ipso identificatur, sive potiùs quod est illud ipsum, superest ut nihil talis entis præextiterit. Et rursus si nihil talis entis præextitit, quid superest, nisi ut tale ens, quod verè ac de novo productum dicitur, sit creatum. V. Quæ & qualis sit vera notio creationis, de qua agitur.

Ubi propterea observandum est nullatenus obstare, quin aliqua res, si verè ac de novo producta est, sit creata, qualemcunque alterius rei præexistentiam; quia res illa præexistens, seu antè producta, nihil est istius rei, quæ post producitur: & sic tam ista, quàm illa, si verè producta fuerit, verè pariter est creata. Atque hæc est ratio invicta, ad quam attendentes hac ætate recentiores ac diligentiores Philosophi, respuunt, imò exspuunt entitates illas formales sine numero Aristotelicas, quæ putabantur verè produci ab agentibus naturalibus, & nihilominùs non creari ob id, quòd ex subjecto præjacente educerentur; quasi verò subjectum præjacens non se habeat, ut verum nihilum, ad eductionem formæ, quæ nihil est ipsius, ut ipsum nihil est illius. Igitur talium formarum, aut nulla est vera productio, aut si quæ est, etiam est vera creatio, quatenus si verè producerentur, omnino fierent; si omnino fierent, crearentur. VI. Nullius rei præexistentia obstat, quin verè creetur res alia, quæ tota producitur.

Hinc meritò contenditur omnes ac qualescunque subjecti cujusvis modificationes ac mutationes non esse veras productiones, sed tantùm apparentes atque præsumptas; quia in illis nihil accidit novi entis, sed modi novi in ente veteri, quod sine ulla sui destructione aptum natum est subire modos varios statusque varios sine numero, juxta industriam & vim agentium, à quibus sic immutatur. Cúmque non aliam industriam, aut vim habeant agentia, quotcunque ac quæcunque illa sunt naturalia, planum jam est quod prænotabam adimi creaturæ omnem vim verè productricem per sententiam, quæ illi adimit vim creandi, sive quæ asserit vim creandi esse quocunque pacto incommunicabilem illi divinitùs, uti deinceps asseretur. VII. Hinc continuæ mutationes, quæ accidunt in rebus, non sunt novæ productiones.

ASSERTIO UNICA.

Nihil potentiæ creatricis communicari ab omnipotentia Divina creaturæ potest; quæ nec eapropter, etiam ut instrumentum, assumi à Deo ad creandum potest.

Potentia creatrix est hujusmodi, quæ omnem potentiam intelligibilem superat.

VIII. Probatur *primò*. Potentia creatrix talis est, quæ omnem potentiam productricem intelligibilem superat, & quâ proinde nulla major potest intelligi. At nihil talis potentiæ communicari ab omnipotentia Divina creaturæ potest. Igitur nihil illi communicari potest potentiæ creatricis. Major quæ fuit insinuata in prænotatis, jam sic probatur: quatenus nihil est tam arduæ productionis, quod produci non possit per potentiam creatricem: siquidem ad id potentiæ creatrici sufficit vel ipsum nihilum rei producendæ: uti si Mundus alter, qui millies istum pulchritudine ac magnitudine superaret, proponeretur veluti res quædam arduæ productionis, facilè retorqueretur & probaretur illum non fore magis arduæ productionis, quàm istum: imò neutrum esse aut fuisse productionis ututvis arduæ, quia ut ad productionem istius satis fuit non fuisse antequàm fieret, sic ad productionem illius satis esset nondum esse, id est, satis esset illius nihilum.

Potentia creatrix nullum subjectum desiderat, sed est contenta nihilo.

IX. Atque idem dicendum de Mundo, qui infinities esset isto amplior atque pulchrior, quin & de infinitis, quorum amplitudo & pulchritudo essent pariter aut impariter infinitæ. Unde satis patet adeò miram esse potentiam creatricem, ut omnem intelligibilem superet, ob id præsertim, quòd subjectum nullum requirit, contenta nihilo ad totum ex illo, quod libuerit, educendum: quia sicut ex illo non potest educi potiùs unum, quàm aliud, sequitur posse ad arbitrium creantis educi pariter omnia, omnia, inquam, tantùm non impossibilia ex vi contradictionis, quam involvunt, & quæ propterea, ut in articulo præcedente ostensum est, non spectant ad Divinam omnipotentiam in vi creatrice potissimùm elucentem.

Sicut nihilum non suscipit magis & minùs, ita neque potentia creatrix.

X. Venio jam ad minorem præmissi argumenti propositionem, in qua jacet tota difficultas: sic autem probatur: tum quia potentia illa ex hoc quòd superet omnem potentiam intelligibilem, non potest intelligi major aut minor, quasi suscipiendo, aut quid majus, quod sibi reservare Deus debeat, aut quid minus, quod

impertiri

impertiri creaturæ possit: quatenus scilicet versatur potentia illa circa nihilum; in nihilo autem non est quid majus, aut minus. Quare quæcunque illa est, versatur circa totum nihilum; & sic qualiscunque est, tota est. At communicari creaturæ tota non potest; hæc enim esset perfectissima omnipotentia, quæ ex notione sua Divina est, imò Deus ipse est: & ideo tam incommunicabilis est, quàm Divinitas ipsa.

Tum rursus quia licet potentia creandi Angelum unum intelligeretur esse minor potentia, quàm creandi Angelos mille, aut millies plures quàm mille, illa tamen istam necessariò atque inseparabiliter conjunctam habet; quandoquidem cùm ex parte nihili non possit fingi resistentia major pro creatione Angelorum mille, aut millies plurium, quàm pro creatione unius, sequitur creationem tam plurium, quàm unius esse unicè referendam ad arbitrium creantis. Unde sequitur tam non fore difficilius creare plures, quàm difficilius non foret velle plures creare. Igitur creatura, cui data supponeretur potestas creandi unum Angelum, obtineret & potestatem creandi plures, idque tam necessariò obtineret, quàm necesse esset ut posset velle, aut creationem plurium, aut unius. Atque ita tandem cùm communicari creaturæ non possit quicquam potentiæ omnem potentiam intelligibilem superantis, & qualem esse ostensum est vim creatricem, superest nihil potentiæ creatricis communicari ab omnipotentia Divina creaturæ posse, ut assertum hîc fuit. XI. Hinc potentia creandi unum Angelum esset potentia creandi mille, ac millies plures.

Probatur *secundò*. Potentia creatrix ejusmodi est, quæ tam sit incommunicabilis creaturæ, quàm proprietas *essendi à se*. Sed hujus proprietatis nihil communicari ab omnipotentia Divina creaturæ potest. Igitur nihil etiam illi communicari potest potentiæ creatricis. Nunc verò quòd nihil proprietatis *essendi à se* communicari creaturæ possit, facilè convenitur, quia tota hæc proprietas est Divinitatis characteristica, ut suprà suis locis ostensum est. Quare creatura quævis, quæ ex aliqua parte à se esset, ea ex parte creatura non esset; imò Deus esset. Hinc rectè conclusum fuit creaturæ communicari nihil posse potentiæ creatricis, si tam incommunicabilis est hæc potentia, quàm proprietas *essendi à se*. In hac itaque incommunicabilitatis paritate probanda totum negotium est. Sic autem probatur. XII. Tam non potest communicari creaturæ potentia creandi, quàm prærogativa essendi à se.

Tum quia uti Deo proprium est esse à se, ita creaturæ pro- XIII. Non potest

fieri, ut aliqua creatura non dependeat omnino essentialiter à Deo.

primum est esse ab alio ente, non utique ab alio ente, quòd sit rursus ab alio, & sic deinceps, sed ab alio quòd sit à se: aliàs enim non dependeret essentialiter à Deo in suo esse, sed essentialiter dependeret ab alia creatura, à qua utique una accepisset totum suum esse. Quis autem non videt quantùm incommunicabile sit creaturæ cuivis tale privilegium, per quod alia dependeat ab illa essentialiter? Tale autem privilegium importaret virtus creandi communicata creaturæ; & ideo hæc virtus non magis communicari creaturæ potest, quàm illud privilegium. Nec illud privilegium communicari magis potest, quàm præcellentia entis à se, à quo necesse est omnem creaturam essentialiter dependere. Unde superest tam incommunicabilem esse creaturæ potentiam creatricem, quàm proprietatem entis à se.

XIV. Ad habendam potentiam creatricem, opus est præcontinere in se omnem rationem entis.

Tum rursus hæc incommunicabilitatis paritas hinc probatur, quòd creare sit producere rationem omnem entis inclusam in re producta: & ideo ex parte creantis necesse est, ut in se præcontineat rationem entis producendi. Quod utique convenire creaturæ nunquam potest, quatenus essentialiter limitata est ad unam rationem entis; sicque complecti non potest rationem entis alterius: unde fit ut unum ens ab alio creato creari non possit. Deus autem ob id, quòd est ens à se, est omne ens, præhabetque in se rationem omnem entis creabilis, unde similiter fit, ut creari nullum ens possit nisi ab ente, quod est à se. Et sic rursus patet quod erat probandum, scilicet tam esse incommunicabilem creaturæ potentiam creatricem, quàm proprietatem essendi à se: hæc autem est omnino incommunicabilis, ut conceditur: igitur & illa.

XV. Si una creatura posset aliam creare, posset conservare: & hoc repugnat.

Extant apud Authores alia, & forsan non inferiora, ratiocinia: sed quæ, ne nimius sim, omitto; non omitto tamen plerisque sic videri, quòd creatura una creare aliam non possit ex hoc, quòd creatam conservare non posset: potentia siquidem creandi major est, quàm potentia conservandi: quare ex incommunicabilitate hujus potentiæ rectè arguunt incommunicabilitatem alterius. Tum verò probant non posse creaturam eò potestatis assurgere, ut per se conservare in suo esse aliam creaturam possit; quia nec potest conservare se ipsam, uti nec creare potuit: siquidem conservatio nihil est, nisi continuata quædam creatio.

XVI. Creatura,

Itaque si quæcumque illa est creatura, ob id unum, quòd

creatura est, eget conservari à Deo, quomodò quæcunque alia pariter non egebit eodem Divinæ conservationis subsidio? Quo utique non egeret, si conservari alia creatura posset: aut si utique conservari ab alia non potest, creari ab illa non potuit, quia majus quoddam est creare, quàm conservare. atque ut distinctiùs pateat quàm necesse sit creaturam omnem conservari à Deo, sive, quod idem est, quàm impossibile sit creaturam unam conservari ab alia, audiamus S. Cyrillum Alexandrinum. **quæ fieret creatrix, indigeret conservari: quomodò posset aliam conservare?**

Itaque ex occasione dicti illius Apostolici, ***In Deo vivimus, movemur & sumus***, explicans modum, utique necessarium, quo Deus *creaturis suis vitam & esse largitur*, sic ait, Lib. 9. super Evang. S. Joan. ***Cuncta quippe vivificat, vita cùm sit secundùm naturam universorum opifex, suæ proprietatis vim eis ineffabiliter infundens.*** Ubi S. Doctor agnoscit necesse esse, ut Deus, siquidem opifex, sit vita opificii sui, & universa vivificet per infusionem suæ proprietatis. Quæ sit autem ista proprietas, sine cujus infusione nulla esset vivifica conservatio, mox sic declarat. ***Nec enim aliter conservari possent in esse suo, quæ ortum è nihilo cœperunt: alioqui enim ad suam naturam redirent, id est, in nihilum, nisi conjunctione & relatione ad eum, qui est, sui ortûs infirmitatem superarent.*** **XVII. Affertur authoritas S. Cyrilli Alexandrini.**

Illa igitur proprietas, sine cujus infusione nihil esset vitæ in ulla re, est proprietas essendi, & hæc esse non potest proprietas creaturæ, cujus, si quæ est, erit potiùs proprietas non-essendi: quia nempe cœpit ex nihilo, & est in nihilum continuò abitura, nisi suo in esse contineatur per conjunctionem & relationem ***ad eum, qui est***, id est, ad Deum, cujus esse rebus infusum ac perseveranter conjunctum in causa est, cur vivant, moveantur & sint. Igitur ad mentem S. Cyrilli, si creatura, quæ è nihilo facta est, illico in nihilum rediret, nisi in esse suo sisteretur per conjunctionem & relationem ad eum, ***qui est***, sive ad Deum, cui proprium est esse, quomodò sisti suo in esse posset per conjunctionem & relationem ad aliam creaturam, quæ, si propriè loquimur, ***non est***, sive cui proprium non est esse? Non itaque potest fieri, ut aliqua creatura valeat aliam conservare: quantò minùs creare? **XVIII. Potentia conservandi includit proprietatem inamissibilem essendi, & hæc est Divina.**

Tandem si pro firmanda præsente assertione afferenda essent suffragia, statim occurreret nubes Sanctorum Patrum, ac præsertim Græcorum, qui agentes contra Arium & Eunomium, pas- **XIX. Sancti Patres proban-**

Divinitatem Filii & Spiritûs Sancti, ex locis, ubi tribuitur utrique potestas creandi. sim probant Filium esse Deum, & Spiritum Sanctum similiter ex illis Sacræ Scripturæ locis, in quibus creatio rerum Filio & Spiritui Sancto tribuitur, quod quidem argumentum esset omni vi destitutum, si creatura fieri particeps posset potentiæ creatricis: quid enim magis obvium, quàm quod ab Arianis & Eunomianis responderi potuisset, scilicet Filium & Spiritum Sanctum creaturas esse, quibus cæterarum creatio, sive aliquarum, sive omnium, fuisset commissa. Ac proinde non dubitandum est, quin isti Sancti Patres putaverint vim creatricem esse Deo non utcunque, sed omnino & incommunicabiliter propriam. Neque non satis sonant hanc incommunicabilitatem omnimodam verba hæc S. Cyrilli suprà laudati, Lib. 2. in Julianum. *Inaccessa natura sunt ea, quæ propriè sunt solius & omnium summæ substantiæ, quorum unum esse dicimus efficaciter operari posse, ut creatorem, & producere res, quæ aliquando non erant.* Quid expressius? Sed neque minùs expressum est quod S. Athanasius scriptum reliquit Serm. 3. cont. Arian. *Administrare creaturarum & servorum est; condere autem & creare solius Dei, ejusque Verbi & Sapientiæ est.*

XX. Mens S. Augustini est vim creatricem non posse communicari creaturæ, etiam de potentia absoluta. Sed quia forsan adhuc subterfugerent Adversarii, dicendo rem quidem sic se habere, nec posse aliter se habere, si de potentia Divina solita, sive ordinaria, sermo est; secùs verò si agitur de insolita, quam *absolutam* & *extraordinariam* vocant, addo præclusum hoc subterfugium fuisse à S. Augustino, qui ad reservandum uni Deo titulum ac dominium Creatoris, postquàm in hoc multus fuit ut ostenderet, nihil à Magis, nihil à malis Angelis, nihil etiam à bonis fuisse aliquando creatum, affirmat non potiùs ad creaturam pertinere potestatem creandi, quàm potestatem justificandi; & hanc nemo negaverit esse ita Deo propriam ac cohærentem, ut de quacunque potentia non possit communis fieri ulli creaturæ. *Sicut ergo*, inquit S. Doctor, *in ipsa vita nostra mentem justificando formare non potest, nisi Deus, prædicare autem Evangelium extrinsecùs & homines possunt .... ita creationem rerum visibilium Deus interiùs operatur; exteriores autem operationes ..... ita rerum natura adhibet, in qua creat omnia, quemadmodùm terra agriculturam, &c.* Hæc itaque verba si, ut par est, attenduntur, omnino commonstrant absolutam incommunicabilitatem potentiæ creatricis antè assertam.

XXI. Sed neque assumi creatura potest Additum prætereà fuit, ad amovendam à creatura causalitatem omnem creatricem, additum, inquam, fuit illam neque divinitùs assumi posse pro instrumento idoneo ad creandum: quo pacto,

tam in genere causæ instrumentalis, ut aiunt, quàm in genere causæ principalis venire nullatenus potest in partem Divinæ potentiæ creatricis. Jam verò rationes, ob quas id additum fuerit, licet multas, sufficier ad paucas redigi. Et *primò* quidem notio instrumenti elevabilis ad aliquod opus importat ex parte instrumenti initium quoddam activitatis illius, quæ necessaria est ad tale opus absolvendum. Hinc instrumenta omnia suis respondent operibus, neque pro illis peragendis assumuntur sine discrimine, sed cum delectu. Hic autem delectus supponit in instrumentis sufficientiam, quæ nullatenus est par in omnibus ad opus quodlibet, imò sæpe dispar atque contraria. ad creandum in ratione causæ instrumentalis.

XXII. Quæ sit vera & condigna notio causæ instrumentalis.

Pertinet quoque ad notionem instrumenti, quòd ex insufficiente ad aliquod opus possit sufficiens fieri per adhibitam artem. At semper in eo requiritur aliquid inchoatæ sufficientiæ, id est, aliquid activitatis ad illud operandi genus spectantis: tumque activitas minor per artem evadit major, quod idem est, ac si dixerim, elevatur; & id quidem fert vel ipsum *elevandi* vocabulum: quod utique supponit rem elevabilem in eo entis genere, in quo elevabilis dicitur, constitutam. Quibus notionibus præsuppositis, concipitur posse divinitùs vel minimam lucernæ splendentis flammulam adhiberi & instrumentaliter usurpari ad illuminationem totius Orbis; posse similiter malleolum ligneum assumi pro instrumento ad effractionem adamantis, &c. quia videlicet in illa flammula est initium aliquod vis illuminatricis, & in illo malleolo est similiter initium aliquod vis effractricis.

XXIII. In creatura nullum est initium activitatis ad creandum idoneæ.

At minimè concipitur posse Deum uti caligine ad illuminandum, aut malleo ad docendum, quia in caligine nihil est lucis, nihil in malleo est rationis quantulumcunque initiatæ. Hinc jam concluditur creaturam non posse evadere instrumentum creationis, quia ne vel minimum habet initium activitatis ad creandum idoneæ: hæc siquidem activitas, ut supra diximus, propria est enti à se: quare quantùm abest ut creatura sit ens à se, tantùm abest ut obtineat vel minimum quid activitatis, vel etiam instrumentaliter elevabilis, ad creandum.

XXIV. Instrumenta generatim ex notione suæ causalitatis nihil de novo producunt.

Secundò si rursus attenditur ad notionem instrumentorum, quibus homines passim utuntur pro suis operibus peragendis, certum est nihil esse, quod de novo & absolutè producatur, aut destruatur per illa. Jam enim constat ex prænotatis nihil de novo & absolutè produci, nisi per creationem, uti pariter nihil de novo & absolutè, nisi per annihilationem oppositam creationi destrui-

tur. Quare ex hac parte causalitatis instrumentalis arguendum non est posse fieri, ut assumatur divinitùs creatura in instrumentum creationis. Sed detur stabiliendam esse notionem aliam causæ instrumentalis, ubi agitur de instrumento ad creandum assumpto.

XXV. Ostenditur quomodò non possit creatura, etiam instrumentaliter, creare.

Jam itaque rogo an operationi creaturæ instrumentaliter operantis respondeat præcisè, sitque tribuendum aliquid entitatis creatæ, aut nihil: *si nihil*, igitur creatura nihil creat, ut intenditur: *si aliquid*, igitur quantùm ad illud præcisè creatura esset vera & unica creatrix entitatis hujusmodi; quia nempe illa partialis entitas, cujus productio supponitur respondere operationi creaturæ, non responderet operationi creatoris: aut si utique responderet, quid hoc sibi vellet, nisi totum id, quòd supponeretur creatum à creatura, esse simul creatum à creatore? Sed si illud est creatum à creatura, quomodò à creatore, aùt si à creatore, quomodò à creatura? Hic sanè non desunt ambages valdè inextricabiles. Præterquamquòd causalitatem illam creaturæ instrumentaliter creantis concipere non possumus aliter, quàm per viam imperii, ita quòd velit Deus, ut ad imperium creaturæ, illico compareat factum, quidquid illa fieri jusserit, sicuti ab initio ad Divinum imperium facta sunt omnia: nam *ipse dixit*, *& facta sunt*, *ipse mandavit*, *& creata sunt*.

XXVI. Quot inconvenientia sint in imperio, quo Deus vellet creaturam uti ad creandum.

At posteà considerabitur illud creaturæ imperium, vel ut præcisum ab imperio Divino, vel ut conjunctum cum illo: & quæretur quid præcisum valeat, quid conjunctum. Si quid valet etiam præcisum, recurrit difficultas, quia id, ad quod valeret, esset unicè à creatura, & nullatenus à creatore: si autem ad nihil valet, nisi conjunctum, verè comperietur à Deo creatum id, quod creatum à creatura supponitur. Quomodò autem potest quid unum atque idem esse, & à Deo, & à creatura creatum? Posset quidem fieri creatio animæ ad vocem creaturæ dicentis, fiat anima: sed Deus esset, qui tali voci virtutem daret, suam scilicet: quare per virtutem Divinam anima verè crearetur, & à creatura tantùm in speciem. Itaque meritò concludatur non posse creaturam, vel etiam instrumentaliter, quicquam creare, ut magis intelligetur ex solutione objectionum sequentium.

XXVII. Opponunt omnipotentiam esse

Objicies *primò* paritatem, quæ est inter attributa Divina in ordine ad communicabilitatem ipsorum: exigit autem ista paritas, ut omnipotentia sit saltem in aliquo gradu communicabi-

lis, perinde ac scientia, sapientia, justitia, &c. Unde sic licet argumentari. Si omnipotentia, quæ præsertim in potestate creatrice consistit, est communicabilis creaturæ in aliquo gradu, communicari potest illi potestas creandi aliquid. Et ratio est, quia omnipotentia considerata in supremo gradu, qui gradus sub se infinitos complectitur, est potentia creandi omnia possibilia; illi autem gradus singuli sunt circa singula possibilia. Quare hoc ipso, quòd omnipotentia est communicabilis in aliquo gradu, communicabilis utique affirmanda est in ordine ad aliquid creabile. Atqui omnipotentia est communicabilis creaturæ, saltem in aliquo gradu: aliàs enim nulla esset communicabilitatis inter attributa Divina paritas, admittenda tamen ob parem in omnibus bonitatem; cum autem omnis bonitas communicabilis sit, quomodò par bonitas non erit pariter communicabilis? Igitur potest communicari creaturæ potestas creandi aliquid, uti facultas sciendi, &c.

communicabilem aliquatenus, ut cætera attributa.

XXVIII. Et addunt potestatem creandi non esse perfectionem characteristicam Divinitatis.

Præterea potest addi potestatem creandi non esse potestatem summam, quæ sit Divinitatis characteristica: haud dubiè siquidem major est potentia, quâ Pater in Divinis Filium genuit; ut conjicitur ex majori incomprehensibilitate mysterii Trinitatis, quàm opificii creationis. Quin etiam non desunt Theologi ac Sancti Patres, qui asserant majorem esse in Deo potentiam justificandi hominem, quàm creandi hominem. Igitur ex hoc capite communicari etiam creaturæ potest potentia creandi; vel præsertim quia suprà contendebatur potestatem creatricem ideò non esse creaturæ communicabilem, quia hæc potestas omnem aliam intelligibilem excedit.

XXIX. Manifestatur æquivocatio, qui laborat discursus objicientis.

Respondeo Adversarium ludere in æquivoco, dum accipit omnipotentiam præcisè pro attributo, & non potiùs, uti par est, pro summitate attributi: accipit enim omnipotentiam Divinam, quæ est suprema excellentia Divinæ potentiæ pro ipsa Divina potentia. Ac tum sublatâ æquivocatione istâ, concedo potentiam Divinam communicabilem esse perinde ac scientiam, & rursus perinde ac sapientiam Divinam, &c. Sed pernego communicari posse omnipotentiam, uti neque communicari omniscientia, aut omnisapientia potest.

XXX. Potestas creandi pertinet ad summum gradum pos-

Igitur licet admittatur inter attributa Divina paritas communicabilitatis, (Deus tamen quædam habet attributa, quæ communicari nullatenus possunt, ut esse à se, esse independentem, esse immutabilem, &c.) licet, inquam talis paritas ad-

tentiæ Divinæ; & ideo communicari non potest. mittatur, nullatenus illinc concluditur communicabilem esse creaturæ potestatem creandi, quia hæc potestas non pertinet utcunque ad potentiam Divinam, sed ad summum potentiæ Divinæ gradum: cujus quidem gradûs participationem admittere nulla creatura potest. De cætero etiam hallucinatur Adversarius in hoc, quòd omnipotentiam referat ad omnia creabilia; inferiores autem quosdam potentiæ gradus ad singula: quandoquidem vel minimæ rei cujusvis creatio opus est Divinæ omnipotentiæ, cùm opus sit potentiæ, quæ omnem aliam intelligibilem superat. Unde fit ut potentiæ creatrici non sit difficilior unius Mundi, quàm mille supra unum creatio; quod satis fuit suprà expositum.

XXXI. Explicatur qualiter potentiæ plures, quæ in Deo sunt, debeant inter se comparari. Tum pro solvenda difficultate, quæ additur, addo nihil ad rem præsentem interesse, quòd potentia generativa in Divinis sit major necne potentiâ creatrice; quia potentia illa pertinet ad aliud potentiæ genus, quod neque pro attributo Divinitatis computatur, cùm non sit proprium, nisi Patri. Pater gignendo Filium agit ex necessitate, Deus creando quidquid creaverit, agit liberè: satis igitur est quòd in genere agendi liberè potentia creatrix superior sit omni aliâ intelligibili. Quod autem spectat ad potentiam justificandi, fateor esse illam intra genus agendi liberè: sed dico illam cum potentia creandi collatam, esse majorem & minorem sub respectibus variis, quos necesse non est hic recensere: tantùm recensebo istum, juxta quem anima, quæ justificatur, creatur quidem, ut fert sermo Prophetæ dicentis, *Psal.* 50. 11. *Cor mundum crea in me, Deus.*

XXXII. Comparatur potentia creandi cum potentia justificandi. Verùm hæc creatio secunda est, non prima, renovata potiùs, quàm instituta, per quam utique anima non fit creatura, sed nova creatura, seu nova factura in Christo, de qua loquitur sic Apostolus, ad Ephes. 2. 10. *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ paravit Deus, ut in illis ambulemus.* Quis autem neget majore opus esse potentiâ ad animam *primò*, quàm *secundò* creandam; sive ad illam educendam ex omni nihilo, quàm ex nihilo partiali, quod est peccatum? Tandem quæcunque sit justificativa illa potentia, non impedit quominùs potentia creatrix sit in ordine ad res primò productas potentia superans omnem aliam intelligibilem. Et hoc sufficit ut in isto ordine sit characteristica Divinitatis, ac proinde incommunicabilis: sicque solvitur tota objectio.

XXXIII. Aiunt nos Objicies *secundò* inefficaciam rationis suprà adductæ pro pari

incommunicabilitate

incommunicabilitate proprietatis existendi à se, & potentiæ creatricis: unde inferebatur non esse communicabilem potentiam creatricem, quia utique communicabilis non est proprietas existendi à se. Probatur autem talis rationis inefficacia, in hunc modum. Creatura quæ ab alia genita est, potest aliam gignere: igitur ex hoc capite poterit pariter creatura, quæ à Deo creata fuerit aliam creare, non obstante quòd creata fuerit. Et hæc paritas probatur: quatenus creatura quæ gignitur, æquè verè genita est, licet ipsam genuerit alia, quæ similiter genita fuerit; imò est omnino extra rem ista consideratio, nihilque omnino immutat notionem veræ generationis. Unde jam concluditur esse quoque omnino extraneum ad creationem, quòd causa creans sit à se, aut non sit à se. Atque ita licet Deus communicare creaturæ non possit proprietatem existendi à se, communicare tamen poterit potestatem creandi: sicque prorsus est inefficax præmissa ratio ruitque; neque non illâ ruente ruere necesse est assertionem in illa fundatam. malè intulisse quòd creatura non possit creare, ex eo quòd non possit esse à se.

XXXIV. Et addunt quòd saltem creare poterit instrumentaliter, quia vim habet productivam, quæ augeri poterit usque ad creationem.

Deinde quamvis creatura hoc uno titulo, quòd creatura est, creare non posset principaliter atque instar Dei, creare tamen instrumentaliter posset, casu quo Deus adhibere vellet illam & assumere in instrumentum creandi; tum quia adest jam in creatura vis quædam productiva, seu vis gignendi: & hæc haud dubiè est quoddam initium activitatis creatricis. Et sic creatura elevari potest ad creandum instrumentaliter, cùm ad omnem instrumenti elevabilitatem tantùm requiratur in instrumento quoddam initium activitatis, quæ augeri possit: Deus namque augere in infinitum potest omnem activitatem, ideoque activitatem, gignendi augere poterit usque ad activitatem creandi. Tum rursus quia nemo negat Deum ad producendam in Sacramentis gratiam, quæ potiùs dicenda est creari quàm gigni, uti rebus ipsis sacramentalibus ad tale productionis genus: unde sequitur sacramenta, saltem instrumentaliter, creare gratiam: & idcirco ad quodlibet creandum posse perinde assumi pro instrumento quamlibet aliam creaturam. Igitur saltem in assertione addendum non fuit creaturam nec quocunque pacto divinitùs assumi pro instrumento ad creandum posse.

XXXV. Exponitur discrimen

Respondeo, & ad solutionem ratiocinii, quod adversùs præmissam à nobis rationem affertur, dico nihil esse in genera-

maximum, quod est inter potestatem gignendi & potestatem creandi.

tionibus verè & absolutè productum, in quibus utique nihil aliud efficitur, nisi quòd generans tradit aliquid sui: & ideo facilè potest creatura, etsi ab alia genita, aliam gignere. At in creationibus omnibus aliquid verè & absolutè producitur; imò totum verè & absolutè producitur. Id autem præstare non potest, nisi ens quod est à se: quia ob id, quòd est ens à se, est omne ens; at ens quod non est à se, est ens particulare, & distinctum ab omni alio ente particulari creabili. Unde fit ut entia particularia, licet gigni alia ab aliis possint, creari tamen alia ab aliis non possint: quia genitum est aliquid gignentis, creatum autem nihil est creantis. Hinc itaque licet ad notionem generationis indifferens sit, quòd causa generans sit genita, non est tamen pariter ad notionem creationis indifferens, quòd causa creans sit creata. Vel maximè propter dependentiam essentialem, de qua dictum est suprà, necessariò occurrentem inter causam creantem & creaturam, quæ cùm essentialiter dependere, nisi à Deo, non possit, creari ab alia creatura non poterit.

XXXVI. *Nulla generatio est initium ullum productionis totalis, qualis est creatio.*

Tum etiam hinc facile erit ut solvatur difficultas, quæ additur: quatenus cùm generatio non sit vera & absoluta productio, neque proinde est initium ullum veræ & absolutæ productionis, qualis est creatio. Quare creatura, quæ vim habet gignendi, non est ob id magis elevabilis ad creandum, quàm si supponeretur carere illâ vi genitrice, quæ cum creatrice nihil habet commune: & id quidem sicuti malleus, ob id, quòd habeat vim effractricem, non est magis elevabilis ad docendum, quàm si vim illam non haberet, quia vis illa non est vel minimum initium doctrinæ ad docendum desideratæ.

XXXVII. *Et ideo repugnat creaturam, licet genitricem posse fieri, etiam divinitùs creatricem.*

Et nihilominùs ad notionem instrumenti elevabilis ad effectum supernaturalem, requiritur in illo initium aliquod activitatis ad talem effectum producendum spectantis, ut suprà stabilitum fuit. Quod verò subjungitur de Sacramentis producentibus instrumentaliter gratiam, alibi ex professo tractabitur: tantùm obiter dico causalitatem illam sacramentalem non esse physicam; hîc autem agitur de causalitate non alia, quàm physica creationis. Hisque objectionibus ita solutis, jam longè magis dilucidum est, quanta sit Dei in creando potentia, & quàm mirabiliter comprehendat omnes Dei potentias, de quibus scrip-

tum est; *Quis loquetur potentias Domini*? Et jam quidem hactenus satis dictum de attributo isto Divino, uti de cæteris ad Divinam infinitatem spectantibus, & aliis negativis, de quibus toto isto Tractatu erat agendum.

Finis Tomi Primi.